

La creación del ser humano: diálogo entre teología y teoría de la evolución

The creation of the human being: dialogue between theology and theory of evolution

Mag. Iván Bussone
Universidad Nacional de La Rioja/ ISFD "Insp. Albino S. Barros"

RESUMEN

Este artículo presenta una exposición sistemática sobre el origen del ser humano desde la perspectiva de la teología de la creación. Incluye los relatos bíblicos sobre el origen del ser humano, así como la respuesta que ofrece la revelación sobre qué es el hombre y cuál es su lugar en el universo y se contrastan con las teorías evolutivas con el objeto de responder a la pregunta que se constituye el eje de la exposición: ¿cuáles son los elementos complementarios y los aspectos incompatibles entre la teoría evolutiva sobre el origen del hombre y la visión teológica católica? Aborda cómo ambos enfoques, cuando se mantienen dentro de sus respectivos dominios, pueden ofrecer una visión integral del origen y la naturaleza del ser humano.

PALABRAS CLAVE: creación; teoría de la evolución; evolucionismo; origen del hombre

ABSTRACT

This article presents a systematic exposition on the origin of the human being from the perspective of the theology of creation. It includes the biblical stories about the origin of the human being, as well as the answer offered by revelation about what man is and what his place is in the universe and are contrasted with evolutionary theories in order to answer the question that arises. the axis of the exhibition: what are the complementary elements and incompatible aspects between the evolutionary theory on the origin of man and the Catholic theological vision? It addresses how both approaches, when kept within their respective domains, can offer a comprehensive view of the origin and nature of the human being.

KEYWORDS: creation; theory of evolution; evolutionism; origin of man

Introducción

Podríamos denominar antropológicas a todas las ciencias que estudian al hombre. La antropología filosófica, sin desconocer el aporte de las demás y, por el contrario, valiéndose del mismo, “hace una segunda lectura (del hombre), a nivel más profundo: es una visión reflexiva de su esencia y de su existencia, una comprensión metafísica de cuanto las ciencias positivas han aportado al conocimiento del hombre” (Gastaldi, 1999: 33). Estudia al hombre como sujeto personal con el método propio de la filosofía, ya que forma parte de la misma.

En cuanto a la antropología teológica, está también aborda al hombre, pero lo hace tomando como fuente de conocimiento a la revelación contenida en las Sagradas Escrituras y la Sagrada Tradición e interpretada fielmente por el Magisterio de la Iglesia. La antropología teológica no utiliza la simple razón, como lo hace la filosofía, sino que apela a un conocimiento de orden superior. Por ello, el que reflexiona a partir del aporte de la teología no lo hace como filósofo sino como creyente que acepta a Cristo como la perfecta revelación del hombre al propio hombre (DV 1,14; GS 1,22).

El tema de este escrito es *el origen del hombre*, tema que forma parte de la Antropología teológica. La pregunta que se constituye en el eje de la exposición es la siguiente: ¿cuáles son los elementos complementarios y los aspectos incompatibles de la teoría evolutiva sobre el origen del hombre con la visión teológica católica? Por lo tanto, este trabajo se centrará en la antropología teológica, pero sin excluir los aportes de la antropología filosófica y de las ciencias empíricas, con el fin de tener una visión específica del origen del ser humano, sintetizando fe y cultura.

El tema reviste una importancia ineludible cuando se trata de relacionar ciencia y fe porque afecta directamente al mismo ser humano. En 1859 Darwin escribe el libro “El origen de las especies”, que plantea la teoría de la evolución como explicación del origen de los seres vivos y, entre ellos, el del hombre. Como toda obra científica tuvo sus antecedentes y, en este caso particular, el de mayor incidencia fue Lamarck, considerado como el padre de las teorías evolucionistas. De esta manera, el origen del hombre deja de ser explicado solamente por los textos que ofrece la Sagrada Escritura para plantear nuevos interrogantes y nuevas soluciones a la cuestión. De allí que el Magisterio de la Iglesia siempre estuvo interesado en la teoría de la evolución porque influye en la concepción cristiana del hombre.

Teniendo en cuenta que actualmente la teoría de la evolución es más que una hipótesis y que goza de gran aceptación en la sociedad, se torna necesario profundizar en la temática para proporcionar respuestas ante las preguntas que suscita cuando se presenta la concepción cristiana del hombre. Así, este artículo ofrece una exposición sistemática acerca del origen del hombre que busca iluminar, a partir de la fe, el saber humano que existe al respecto. En este sentido, son ilustrativas y elocuentes las palabras que el Papa Benedicto XVI expresó en el Encuentro con los párrocos y sacerdotes de las diócesis de Belluno-Feltre y Treviso:

Actualmente, en Alemania, pero también en Estados Unidos, se está asistiendo a un debate bastante encendido entre el así llamado “creacionismo” y el

evolucionismo, presentados como si fueran alternativas que se excluyen: quien cree en el Creador no podría admitir la evolución y, por el contrario, quien afirma la evolución debería excluir a Dios. Esta contraposición es absurda, porque, por una parte, existen muchas pruebas científicas en favor de la evolución, que se presenta como una realidad que debemos ver y que enriquece nuestro conocimiento de la vida y del ser como tal.

Pero la doctrina de la evolución no responde a todos los interrogantes y sobre todo no responde al gran interrogante filosófico: ¿de dónde viene todo esto y cómo todo toma un camino que desemboca finalmente en el hombre? Eso me parece muy importante. En mi lección de Ratisbona quise decir también que la razón debe abrirse más: ciertamente debe ver esos datos, pero también debe ver que no bastan para explicar toda la realidad. Nuestra razón se ve más ampliamente. En el fondo no es algo irracional, un producto de la irracionalidad; hay una razón anterior a todo, la Razón creadora, y en realidad nosotros somos un reflejo de la Razón creadora. Somos pensados y queridos; por tanto, hay una idea que nos precede, un sentido que nos precede y que debemos descubrir y seguir, y que en definitiva da significado a nuestra vida.

El tema del origen del hombre desde una perspectiva cristiana exige ser incluido en la noción –tal vez más amplia– de creación. Ramos nos aproxima a una definición de creación diciendo que esta “se produce cuando una cosa totalmente inexistente (es decir, que no existe ni en acto ni en potencia, ni en forma) recibe, de una causa eficiente, todo el ser” (2010: 55). Se trata, entonces, de una noción propia del ámbito filosófico, particularmente de la metafísica, que también pertenece a la teología en cuanto que es una acción que solamente es aplicada a Dios. De hecho, en la Sagrada Escritura, el verbo “crear” tiene siempre y exclusivamente a Dios por sujeto.

De acuerdo a Tanzella-Nitti, el término creación tiene tres connotaciones: una activo, en el que tiene solo a Dios como sujeto; otra pasiva, como el efecto de la acción creadora y, un tercer modo, “entendida como una relación, esto es, como una dependencia continua y fundante de aquello que ha sido hecho por su Creador” (2002: 2). Aclara, asimismo, que crear a partir de la nada, en el cuadro filosófico-teológico sobre la doctrina de la creación significa asociar cinco notas distintivas: temporalidad, racionalidad, libertad, finalidad y perfección (o “bondad” de la creación) (cf. 2002: 15).

Por su parte, la evolución, en un sentido amplio, significa cambio de un estado a otro, de potencia a acto pero siempre en vista a una mayor perfección. Supone la existencia de aquello en que se efectúa las modificaciones, supone la creación. Por ello no hay, necesariamente, contradicción entre creación y evolución.

Ahora bien, cabe aclarar que evolución es una categoría que pertenece a las ciencias experimentales y que no existe una única teoría de la evolución sino varias que difieren en las explicaciones que han brindado sobre el mecanismo evolutivo. Si bien brindaremos un panorama general a partir de las posturas existentes, a los fines de este trabajo, están todas agrupadas en la expresión singular de “teoría de la evolución” o “teoría evolutiva”. Todas ellas se refieren a teorías netamente científicas (propias de las ciencias experimentales) y no a propuestas filosóficas o pseudo-filosóficas que pretenden explicar toda la realidad desde las herramientas

teóricas que ofrece la teoría evolutiva. A estas últimas comúnmente se las denomina doctrinas evolutivas, teorías evolucionistas o simplemente “evolucionismo”. También se tratará esta problemática, no obstante es necesario aclarar las diferencias respectivas para evitar confusiones. A pesar de que en los documentos magisteriales se ha usado –a veces- indistintamente uno y otro término hasta lograr una mayor precisión, en este trabajo aplicaremos la distinción ya enunciada y, cuando se transcriban textos que hagan uso diferente al aquí planteado, se podrá interpretar en qué sentido son empleados los términos por el contexto en el que son incluidos.

Por lo expresado precedentemente, no podemos afirmar que necesariamente haya contradicción entre creación y evolución. “No podemos decir: Creación o Evolución; la manera correcta de plantear el problema debe ser: Creación y Evolución, pues ambas responden a preguntas distintas” (Ratzinger: 19).

Por otra parte, creemos importante explicitar una distinción ya planteada más adelante: la diferencia entre el origen de todo lo creado y el origen del hombre. “La singular dignidad de la persona humana, responsable y espiritual, requiere en su creación una actividad muy compleja de los padres del individuo y de Dios [...] El individuo humano, por ser persona, no es producido como los animales inferiores a él” (Martínez Sierra 2002: 134). En este sentido la doctrina de la creación se aleja de la teoría evolutiva, particularmente en lo que respecta al alma espiritual: ella es creada directamente e inmediatamente por Dios, tal como lo afirmó el Papa Pío XII en su encíclica *Humanis Generis*.

Todo lo expresado anteriormente da cuenta del enfoque que asume este trabajo y cuyo desarrollo estará estructurado en tres apartados: el primero desarrollará la doctrina de la creación del hombre, explicando cada una de las características que esta tiene y que ya fueron mencionadas *ut supra*. Están incluidos los relatos bíblicos sobre el origen del hombre, la respuesta que ofrece el dato revelado sobre qué es el hombre y el lugar que este ocupa en el universo. El segundo apartado se centrará en la teoría evolutiva sobre el origen del hombre, caracterizándose y ofreciendo una breve reseña del estado de situación de la teoría, mostrando cómo las ciencias nos brindan un gran aporte sobre la materia y nuevos problemas que tienen profundas implicancias filosóficas y teológicas sobre las que debemos trabajar. En el último apartado, se llevará a cabo un análisis comparativo entre la teoría evolutiva del origen del hombre y la doctrina de la creación, a los fines de juzgar los aspectos en que hay complementariedad y aquellos en los que se aprecia incompatibilidad.

Teología de la creación

Plantear el origen del hombre desde una perspectiva cristiana requiere ubicarlo en el marco de la Teología de la creación. Sólo desde este marco podemos comprender no sólo el origen del ser humano, sino también su ubicación y destino.

El concepto “creación” es propio del pensamiento judeo-cristiano que no tuvo parangón en la cultura helénica. Se trata de un dato aportado por la Revelación. “La creación es un artículo de la fe cristiana (es decir, un misterio) y no la conclusión de un

razonamiento metafísico (es decir, de un saber profano)” (Ruiz de la Peña 1988: 128), obtenido exclusivamente por la luz natural de la razón.

La creación es un acto propio de Dios, que tiene a Dios por sujeto y que se refiere al pasaje del no-ser al ser, de la nada a la existencia. Justamente a ello se refiere la expresión *ex nihilo*. “La Creación se produce cuando una cosa totalmente inexistente (es decir, que no existe ni en acto ni en potencia, ni en forma) recibe, de una causa eficiente, todo el ser” (Ramos 2010: 55), siempre y cuando esa causa eficiente no exija la existencia de otro sujeto o materia.

La idea central de la visión creacionista es la *creatio ex nihilo* que, en las Sagradas Escrituras aparece tardíamente: 2 Macabeos 7,28. “La creación de la nada deriva de la idea de la soberanía absoluta de Dios, del concepto monoteísta, de la libertad del acto creador, del puesto que ocupa Cristo en la creación” (Martínez Sierra 2002: 49).

Solamente Dios existe por sí mismo, todo lo demás existe por otro. Ese otro es quien se constituye en la causa eficiente de su existencia, ya sea por emanación, generación, transformación o creación. En los tres primeros casos, se trata de dar origen a la existencia de algo a partir de un sujeto o algo ya existente. Sólo en la creación se parte “de la nada” (= no ser) de un ser en sí o de otro ser para producir un nuevo ser. Siguiendo a Ramos:

Cuando en la Teología cristiana afirma que Dios crea las cosas, no se sostiene que algo salga de Dios hacia fuera, esto es, una emanación de la sustancia divina; ni se dice tampoco que Dios transforme una materia eterna preexistente, sino que se afirma que las cosas salen de la nada y es Dios la causa única de toda la realidad, siendo ésta distinta de Él (2010: 57).

Para Santo Tomás, fiel al pensamiento cristiano, Dios es creador y conservador del mundo, este es el efecto del acto creador de Dios. El mundo, y todo lo que contiene, son criaturas cuyo ser es participado por Dios. Él conoce las cosas y por ello las cosas tienen ser, por lo tanto, son el producto del Entendimiento divino. En este sentido, el mundo es finito y contingente, esto quiere decir que no hay necesidad de su existencia. Sólo Dios es necesario e infinito y la existencia del mundo no forma parte del ser divino. Dios no tiene necesidad de las criaturas, sino que libremente decide darles existencia como una emanación de su suprema bondad. Cabe aclarar que no se trata de una emanación de su naturaleza (entendido emanar como sinónimo de fluir) porque, de ser así, la realidad sería de naturaleza divina y no serían criaturas. Sin embargo, todos los seres creados guardan una diferencia absoluta con el Creador. Éste eterno y trascendente; aquéllos, temporales, finitos y contingentes. “‘Ser’ para la criatura significa estar siendo traída a la existencia, es estar siendo ‘sida’ por el creador” (Palacios: 17). Son oportunas las palabras de Sayés:

La creación, entendida como participación en el ser divino que Dios otorga a las criaturas, nos lleva a comprender que, por la participación del ser, cada criatura tiene una subsistencia ontológica propia, la cual se diferencia de Dios creador y de la nada. La criatura no es Dios ni es la nada; es, simplemente, “algo”, un ser absoluto y limitado, un ser contingente, un *ens ab alio*; pero es un ser en sí, con una subsistencia ontológica propia. Este es el concepto de sustancia, que no

hemos de entender nunca como el último sustrato físico de las cosas, sino como subsistencia ontológica de todo lo que existe (2002: 104).

La diferencia entre el ente creado y Dios, con relación al ser, es que el ente creado “tiene” ser por participación divina. En cambio, Dios es el Ser Primero, el Ser Mismo, del cual nada hay antes que Él. En este sentido, al Dios creador no le aporta ni le quita nada a su ser divino la obra creada. Dios no es afectado por la creación, pero sí las creaturas ya que existen gracias a la acción creadora y por ello hay una relación de dependencia de las creaturas con el Creador en cuanto este es principio y origen de su ser. Se puede resumir lo dicho con las siguientes palabras de Tanzella-Nitti:

La afirmación de que Dios crea a partir de la nada equivale a la afirmación de la omnipotencia y de la libertad divinas. Se está, en efecto, afirmando que Dios no tiene necesidad de nada fuera de sí para crear y que su acción no está limitada o condicionada por alguna cosa preexistente o coeterna a Él (2002: 128).

De este modo, se rechazan tres errores: el dualismo, el materialismo y el panteísmo. El primero “es un sistema que admite dos principios supremos, diversos y opuestos, de los cuales se origina toda la realidad” (Ramos 2010: 58). Considerar que Dios crea desde la nada es confirmar que Dios es uno. Se sigue que plantear “Un Dios que no crea a partir de la nada no es un único Dios” (Tanzella-Nitti 2002: 128). El mal no es un dios, no es un principio, no es una sustancia, sino más bien la ausencia de algo debido.

El materialismo, por su parte, considera que toda la realidad es materia y esta es eterna. Pero, como ya se afirmó anteriormente, Dios creó de la nada todo cuanto existe y por lo tanto no hubo algo anterior que sirviera de punto de partida para que Dios creara. De ser así, no se trataría de creación sino de una transformación. Por otra parte, es absurdo afirmar que sólo existe materia.

Finalmente, el panteísmo niega la diferencia entre Dios y el mundo, aspecto este que se contradice con la noción de la absoluta distinción que existe entre el Creador y la creatura que hemos desarrollado anteriormente.

Tanzella-Nitti (2002) acota que son cinco las notas clásicas asociadas a la doctrina teológica de la creación: temporalidad, racionalidad, libertad, finalidad y perfección.

La visión creacionista da cuenta de una dependencia ontológica de Dios y la creación, y hasta se puede aceptar que dicha dependencia fuera eterna. Sin embargo, la concepción cristiana se apoya en el dato revelado que indica que el mundo comenzó junto con el tiempo, por lo que se concluye que ambos fueron creados. Varios textos sagrados son el fundamento revelado de que apuntan a una creación temporal: Génesis 1,1; Proverbios 8,22; Eclesiástico 24,9; Efesios 1,4; Juan 17,24, por citar solo algunos de ellos. De allí que el mundo es finito porque tiene un comienzo, no es eterno y es mutable. La creación, y con ella la historia, tiene un comienzo y un punto de llegada que le determina un sentido teleológico. Si el tiempo es un ente de razón con fundamento en las cosas que cambian, entonces el tiempo no puede haber existido antes que las cosas porque no había en qué aconteciera el cambio.

Tanzella-Nitti (2002) fundamenta la racionalidad del mundo diciendo que se trata del producto de la Inteligencia divina y de su libre voluntad que ha querido crearlo. Por tanto, la creación no es fruto del azar o de un destino incierto. El carácter racional, sobre todo, se debe a la mediación del Verbo en el origen y conservación del mundo (1Corintios 8,6; Colosenses 1,15-18a; Hebreos 1,2-3):

Quien actúa por inteligencia realiza las obras según la idea que tiene de las mismas; por ejemplo, el constructor realiza materialmente una casa que tiene ya en la mente, en cuanto a la idea (...). Dios produjo las cosas no por necesidad natural, sino mediante su inteligencia y voluntad. Por consiguiente Dios hizo todas las cosas por su Verbo, que es la norma de todas las cosas creadas (Contra Gentiles, IV, c.13).

Hay ciertos textos bíblicos que tradicionalmente fueron tomados para dar cuenta de que la obra de creación es una acción deliberada (lo que no significa que sea arbitraria) de Dios: Proverbios 8,22-31; Sabiduría 11,25; Salmo 115,3; 135,6; Efesios 1,11.

Dios no tiene necesidad de crear el mundo o para hacerlo de la manera que lo hizo. Nada (ni externo ni interno) obliga a Dios a crear, pero sí decide dar existencia al mundo porque quiere. Es un acto de su liberalidad, una expresión de su libertad y generosidad puesto que la creación es una acción gratuita de Dios, un don de Él. Y crea el mundo por amor y para amarlo.

Martínez Sierra (2002) y Ruiz de la Peña (1988) sostienen que el conocimiento del misterio trinitario de Dios fundamenta su libertad creadora. Como el amor reclama a quien amar, cada persona divina es objeto de amor de las otras. Entonces, Dios no necesita del mundo para amar puesto que Dios satisface ello en la comunión intra-trinitaria. A este razonamiento Sayés, en una nota al pie de su obra, lo cuestiona mediante la objeción siguiente: "...aunque Dios fuera unipersonal, siendo *ens a se*, tiene en sí la plenitud infinita del amor y no necesita crear. Un Dios unipersonal que necesite crear no es un Dios trascendente" (2002: 111). De cualquier manera, una y otra postura coinciden en la libertad como nota distintiva del acto creador.

Ahora bien, toda acción libre persigue un fin. Y si no hay nada preexistente al acto creador de Dios, entonces Dios mismo es el fin de la creación. Pero si Ser divino no tiene necesidad de la creatura ¿cómo puede ser que sea Él mismo el fin de la creación? La respuesta nos la ofrece Ruiz de la Peña: "Afirmar, en suma, que Dios crea por y para sí es afirmar que Dios crea para dar-se, para comunicar lo suyo, para perfeccionar, y no para darse a sí mismo algo o para perfeccionarse" (1988:147). Cuando nosotros hacemos algo para nosotros mismos ya no hay una acción desinteresada (al menos totalmente) o benevolente. En cambio "en Dios", hacer algo por y para sí es un acto de participación de sus bienes. "Hay que evitar el equívoco de que el fin intrínseco de lo creado –la gloria de Dios- sea el fin extrínseco del acto creador" (1988: 69).

Si lo creado tiene ser por participación y Dios es infinitamente bueno, ergo el ser que le participa es bueno y perfecto en la medida de su esencia. Santo Tomás otorgaba a todos los seres individuales un contenido racional porque son queridos y creados por

Dios y tienen impresa la perfección divina en la medida de la conveniencia de la cosa creada. La perfección divina, que es una y simple, se refleja en la pluralidad de seres. En términos del aquinate:

Pero las cosas creadas no pueden alcanzar la perfecta semejanza de Dios según una sola especie de creaturas porque, puesto que la causa excede al efecto, lo que está en la causa de modo simplísimo y unificado se encuentra en el efecto de modo compuesto y multiplicado; a no ser que el efecto corresponda a la especie de la causa, cosa que no puede decirse al presente: la criatura, en efecto, no puede ser igual a Dios (Contra Gentiles, II, 45).

Por lo expuesto hasta aquí podemos expresar que no existe algo que sea malo en sí mismo: no existe el mal ontológico. Lo que existe es una privación, una limitación del bien que debería tener un determinado ente por limitación del ser en acto. Hablar de privación es referirse a una carencia, una falta o una ausencia de un bien que debería estar pero no lo está. Y como lo que le falta se corresponde con la naturaleza de ese ente determinado, es que “El mal no es un ser (ni en acto ni en potencia) sino la privación o carencia de un ser que debería haber” (Medina 2011: 47). En otras palabras, si el mal es una privación, entonces da cuenta de una imperfección.

Un aspecto insoslayable de la visión creacionista es el hecho de que la creación es también la acción continuada de Dios sobre el mundo. Si Dios es la causa eficiente y final del mundo, y este es el efecto de aquella, para que continúe el efecto es necesario que no desaparezca la causa. En este sentido, la relación de dependencia ontológica que hay entre el Creador y la creatura continúa. Dios sostiene a las creaturas en el ser y en el obrar, puesto que no lo recibieron de sí mismo. Dos pasajes bíblicos muy elocuentes son Sabiduría 11,25-26 y Colosenses 7,17. A esta prolongación de la acción de la Causa Primera sobre el mundo creado se la denomina creación continuada.

Tres son los conceptos que están ligados a esta noción: conservación, concurso natural y providencia. El primero se trata de la acción divina que mantiene a las cosas en la existencia, como ya lo explicáramos en el párrafo anterior. El segundo se refiere a la colaboración de Dios en las operaciones de las creaturas y, el tercero, al plan de Dios que orienta el destino del mundo (cf. Martínez Sierra 2002: 58).

Quisiéramos detenernos brevemente en el concurso natural de las creaturas frente a la participación activa de Dios en sus operaciones. No se trata de que el Creador y la creatura realicen, cada una, una parte del efecto sino que cada una es causa total del efecto pero –al mismo tiempo– no lo hacen solo. Dios y la creatura son causa de lo causado pero en niveles diferentes. La creatura es la causa finita, categorial y limitada que obra con autonomía y según sus cualidades. Aquel, la causa trascendental que le otorga a la creatura el ser y el poder obrar.

Sobre la providencia podemos afirmar que todas las cosas están ordenadas a un fin propio al cual dirigen su ser y obrar. En el logro de dicho fin alcanzan su perfección. El orden que hay en cada cosa existente y en la totalidad de las mismas responde a un plan ideado por una Inteligencia divina que es la que gobierna el curso de la creación, denominado Providencia divina. Mateo 6,25-30 es la “carta magna” del fundamento

bíblico de la Providencia, pero hay otros como Isaías 46,9-11; Salmo 146; 103; 144. Sólo un Dios sabio y bondadoso, que quiere que todos los seres se realicen, puede justificar la aceptación de la Divina providencia.

La creación del hombre en la Sagrada Escritura

El origen del mundo, en general, y del hombre, en particular, es un misterio de fe que exige el dato revelado: “Por la fe, sabemos que el universo fue formado por la palabra de Dios, de manera que lo que se ve resultase de lo que no aparece” (Hebreos 11,3). Este es el motivo por el cual tomaremos algunos pasajes de la Sagrada Escritura para plantear la creación del hombre teniendo en cuenta la observación realizada por Tanzella-Nitti:

...cuando la Escritura utiliza un lenguaje cósmico, recurriendo a elementos utilizados en la observación de la naturaleza, el mensaje que transmite es teológico y antropológico. Se trata en primera instancia de un discurso sobre quién es Dios y sobre quién es el hombre: si el cosmos entra de modo insignificante en tal diálogo no es para revelar qué cosa es en sí mismo, sino cuál es su papel con relación a Dios y al hombre (2002: 119).

En este mismo sentido, Ruiz de la Peña asevera: “...cabe entender el relato no ya como una página de ciencias naturales que nos informa sobre el *cómo* de la creación, sino como una reflexión religiosa, que es de suyo independiente del revestimiento literario concretamente adoptado” (1988: 22). En este caso se caracteriza por utilizar un lenguaje mítico en el que se combinan símbolos e imágenes. Lenguaje que contenía elementos de la influencia de las mitologías de la antigüedad sobre la creación del mundo y del hombre, que recibió la cultura de Israel pero que, sin embargo, fueron adaptados y corregidos por los hagiógrafos para comunicar lo que Dios les inspiraba como contenido de su Revelación.

El libro del Génesis nos presenta dos narraciones de la creación del hombre. Se trata de los capítulos 1 y 2 cuyas composiciones históricas fueron inversas al orden en que aparecen en el libro sagrado. El capítulo de carácter sacerdotal es más reciente (s. XI-X a.C.) que el segundo capítulo, denominado Yahvista, que fue compuesto en el s. VI a.C.

El relato del primer capítulo del Génesis se caracteriza por llamar a Dios *Elohim*, quien crea a partir de su palabra, remarcando –de este modo– su trascendencia. Toda la creación se efectúa en seis días y de manera progresiva y gradual. La expresión “Y vio Dios que la luz era buena” (Génesis 1,4) se repite al final de cada una de las obras que operó en los primeros cinco días. El sexto día fue destinado para crear al hombre: Génesis 1,26-31.

Varios detalles contenidos en el texto dan cuenta de que el hombre es la cúspide de la creación: el triple uso del verbo hebreo “*bara*” (creó) que siempre tiene como sujeto exclusivo a Dios; la expresión “hagamos” como manifestación de una dedicación especial y solemne en el momento de crear este ser superior; el hecho de crearlo a “imagen y semejanza” de Dios pero como pareja humana (varón y mujer) por lo que varón y mujer son iguales en naturaleza y dignidad sin negar su diferencia sexual; la

bendición de la fecundidad humana y el encargo de ser cooperadores de Dios en la obra creadora, otorgándole el dominio sobre la creación; el hecho de ser la cúspide del progresivo acto creador de Dios, que concluye con la fórmula “vio Dios cuanto había hecho y estaba todo muy bien” (v. 31) en reemplazo de la fórmula aprobatoria utilizada hasta ese momento: “vio Dios que era bueno”.

Por su parte, el capítulo genesíaco 2 llama a Dios “Yahvé” y es presentado de manera antropomórfica: como alfarero (v. 7), agricultor (v. 8), cirujano (v. 21) y hasta sastre (capítulo 3,31) en el que toda la creación acontece en un día. La pareja humana no es creada de manera simultánea, como ocurre en el capítulo que le precede, sino que dedica los primeros versículos (4b-7) a la formación del varón y los restantes (18-25) a la creación de la mujer. En esta narración todo es creado en torno al hombre, quien es el responsable de poner nombre a los animales que no son “una ayuda adecuada” para él, puesto que sólo a la mujer considera “hueso de mis huesos y carne de mi carne” (Génesis 2,23). Por tanto, aunque no se hable directamente de la “imagen” de Dios, el relato del capítulo 2 del primer libro del Pentateuco presenta la superioridad del ser humano sobre las demás creaturas (al darles nombre) y la igualdad de naturaleza y dignidad entre el hombre y la mujer. “El mensaje de este texto es que Dios cuida del hombre. En primer lugar, porque prepara el medio vital para el ser humano: lo que llamamos Paraíso, y le encarga que lo trabaje” (Ramos 2010: 68).

Estos elementos esenciales que encontramos en el primer libro bíblico se complementan con otras informaciones presentes en otros libros de las Sagradas Escrituras: Salmo 103; 8; 2Macabeos 7,22-29; Eclesiástico 17,1-12; Sabiduría 2,23; Hechos 4,24; 14,15; 17,24; 1Corintios 11,7; Santiago 3,9 entre otros.

Podemos extraer dos conclusiones de estos textos inspirados: el hombre es imagen de Dios y tiene un lugar especial en el cosmos, en el orden jerárquico existente entre las creaturas.

El hombre como imagen de Dios y su lugar en el mundo

Hay un Creador (Dios) y creaturas. Dios es la causa suprema de todo lo creado. Es el agente perfectísimo de la creación. Y la causa está en el efecto, a modo de semejanza. En este sentido, en el efecto se plasma parte de la perfección del agente creador. Y afirmamos que es una participación de la perfección divina porque si tuviera la misma perfección, lo creado sería Dios y no creatura.

Ahora bien, no todas las creaturas participan del mismo grado de perfección sino que lo hacen en función de su capacidad de recibirla. Serán las creaturas espirituales las que reflejen de modo más eminente la perfección de Dios, tanto en su naturaleza como en sus operaciones. El hombre es un ser especial, que difiere del resto de los seres creados, debido a que la existencia del alma en él le confiere un modo de ser más perfecto. Como Dios es espiritual, lo creó en parte también espiritual para poder recibirlo en su interior (cf. Ramos 2010: 91). Y las obras de Dios, respecto de sí mismo, son el entendimiento y la voluntad. El alma humana es una substancia intelectual, es

espíritu y lo que más la aproxima a la perfección divina –además de su naturaleza espiritual- son sus operaciones de entendimiento y voluntad.

El hecho de que el hombre es imagen de Dios no se refleja solamente en el alma sino también en el cuerpo. No porque Dios tenga cuerpo sino debido a que el hombre no es solamente un ser espiritual sino también corporal.

A pesar de que se manifieste a menudo la convicción de que el hombre es ‘imagen de Dios’ gracias al alma, no está ausente en la doctrina tradicional la convicción de que también el cuerpo participa a su modo, de la dignidad de la ‘imagen de Dios’, lo mismo que participa de la dignidad de la persona. (Juan Pablo II 1986, #6)

El hombre es una unidad sustancial de cuerpo y alma. Esta idea es superadora de los dualismos que consideraban al cuerpo como la cárcel del alma. Por consiguiente, el hombre no es solamente un cuerpo ni solamente un alma, es el compuesto de ambos. Tampoco es la sumatoria de dos sustancias distintas sino que es una sola sustancia con dos dimensiones –si se nos permite la expresión- tanto corpórea como espiritual. “El hombre es, pues, una creatura singular, única en el concierto de la creación, que reúne en sí la realidad de lo visible y lo invisible, en la unidad de su ser, y verdadera comunión existencial de materia y espíritu” (Caponnetto 2016: 27). Por ello, lo que le ocurre al cuerpo le afecta al alma y lo que acontezca con el alma repercute en el cuerpo.

El alma es el principio vital de los seres vivos. Es la forma del cuerpo o de la materia de los seres vivientes. Es el principio de vida de estos, ya sean los vegetales, los animales y el hombre que, con este último, comparten el hecho de tener un cuerpo, exterioridad o materialidad que es informada por el alma. Pero se diferencian en que el alma humana es subsistente mientras que la de los otros seres vivos mencionados no es subsistente. Esto implica que el alma humana puede ser y operar sin el cuerpo. “El alma humana es *hoc aliquid*, es sustancial, individual y subsiste por sí, pero no como si poseyera en sí la especie completa sino como aquello que perfecciona y completa la especie humana en tanto es, precisamente, forma del cuerpo” (Caponnetto 2016: 34-35).

El hombre es imagen y semejanza de Dios, y una de las consecuencias de esta verdad bíblica es que el hombre no es algo sino alguien. Es persona y, por tanto, es digna. “Digno” es el predicado propio de persona por lo que nunca puede ser considerada o tomada como un medio, sino que siempre la persona será un fin en sí misma. Cualquier acción o decisión que tome a la persona como un medio estará atentando contra su dignidad.

En este sentido, es válido afirmar que siempre la persona debe ser un “in-útil”. En otras palabras, nunca debe ser considerado como alguien que nos sirva (útil) para algo sino que debe ser alguien que vale por sí mismo. Cuando consideramos a la persona como útil, dejamos de reconocerla como fin para tomarla como un medio.

Retomando los dos relatos de la creación del hombre (capítulos 1 y 2 del libro del Génesis) muestran que todo ha sido creado para él. De allí que, relativamente

hablando¹, el hombre es el fin de la creación. La creación entera está a servicio del hombre. Ahora bien, todo hombre participa de la misma dignidad y nunca puede un hombre ser sometido a otro.

Por otra parte, en los pasajes del Nuevo Testamento prevalece una idea más bien dinámica de “imagen de Dios” por encima de la imagen natural. Presentan a Cristo como la imagen perfecta de Dios (Colosenses 1,15; 2 Corintios 4,4; Hebreos 1,3). Él es el hombre pleno que restituyó la imagen dañada por el pecado original. Cristo es, entonces, la imagen de la que cada cristiano participa por la gracia y que está llamado a reproducir siguiendo su ejemplo (Romanos 8,29).

Concluimos este apartado con las palabras de Ramos:

El hombre ocupa un puesto especial en el contexto de la Creación, puesto que, por su cuerpo, está en el mundo, pero no está de cualquier manera, sino con una presencia espiritual además de física. En el hombre, se sintetiza el mundo material y el mundo inmaterial, por esto, no sólo ocupa un espacio físico sino que tiene también una presencia espiritual y le compete la misión de ser el lazo de unidad entre las dos dimensiones del cosmos. El ser humano es el nexo, el anillo que los une. El mundo es uno por su origen, por la relación de sus partes y por su ordenación al hombre como fin del universo (2010: 71).

La teoría evolutiva y el origen del hombre

En 1859 Charles R. Darwin publicó la obra *Origen de las Especies* con la que se consolidó una visión de la naturaleza que ya se venía fraguando desde hacía más de un siglo gracias a la gran cantidad de datos reunidos por los naturalistas: la concepción fijista de las especies que fue sustituida a lo largo del siglo XVIII y XIX por una de tipo transformista (cf. Collado González 2010). Sin embargo, las ideas evolutivas tienen antecedentes que se remontan a los filósofos de la antigüedad. Pero nuestra reseña tomará como punto de referencia la obra de Darwin por el impacto que generó en el mundo de las ideas, ya que la teoría evolutiva se convertirá en predominante a partir de su obra en 1859 y su teoría de evolución por selección (Boido, Domenech, Espejo, Flichman, Nillni, Onna et al 1990: 63). Un hecho incesante al respecto es que la primera edición de la obra evocada, con 1250 ejemplares, se agotó el primer día que se puso en venta.

Durante el siglo XVIII había dos corrientes que explicaban la diversidad de los seres vivos: los fijistas y los transformistas. Ambas tenían en común que todos los seres vivos fueron creados por Dios, aunque no con todos los detalles y precisiones que hemos expuesto en el apartado anterior, puesto que había una interpretación “literal” de los textos sagrados. Lo que podemos recuperar como uno de los puntos coincidentes con nuestra presentación de la visión creacionista es la idea de que Dios era el origen de las creaturas.

¹ Recordar en este punto que el fin último de la creación es Dios mismo: Colosenses 1,16. Este es el motivo por el cual usamos el adverbio “relativamente”.

La diferencia entre ambas corrientes radicaba en que los fijistas sostenían que las diferencias entre los seres vivos tienen su origen “directo” (para cada una de las especies) e “inmediato” en el acto creador y que las mismas permanecen invariables, con el correr del tiempo, mediante la reproducción. Los transformistas, por el contrario, postulaban que las diferencias en las formas de vida existente son el producto de transformaciones de formas de vida primitivas y comunes.

Las discusiones entre las dos corrientes anteriores se acrecentaron, alcanzando su mayor expresión a finales del siglo XVIII. Fue en esa ocasión cuando Jean B. Lamarck, desde la cátedra de Zoología de la Universidad de París, planteó una hipótesis evolutiva: los seres vivos cambian sus formas en el tiempo, pasando de estados más simples a otros de mayor complejidad. Estos cambios se producen en cada individuo debido a dos factores que ejercen presión: el medio ambiente y las necesidades internas del organismo. Los cambios que se sucedían en el ser vivo consistían en un mayor desarrollo de algún órgano o su degeneración. Estos resultaban permanentes y luego eran transmitidos a su descendencia. Veamos un ejemplo de su teoría dada por el mismo Lamarck:

Relativamente a los hábitos, es curioso observar el producto en la forma particular y talla de la jirafa. Se sabe que este animal, el más alto de los mamíferos, vive en el interior del África, donde la región árida y sin praderas le obliga a ramonear los árboles. De este hábito, sostenidos después de mucho tiempo en todos los individuos de su raza, resultó que sus patas delanteras se han vuelto más largas que las de atrás, y que su cuello se ha alargado de tal manera, que el animal, sin alzarse sobre las patas traseras, levante su cabeza y alcanza con ellas a seis metros de altura (1986: 187-188).

Las experiencias empíricas pudieron comprobar que el medio ambiente ejercía su influencia en las transformaciones que se operaban en los seres vivos, pero no se corroboró que dichas transformaciones se transmitieran a la descendencia.

En 1809, en Inglaterra, nace Charles R. Darwin, quien participó en una expedición científica a bordo del barco *Beagle* durante cinco años –entre 1831 y 1836-, con la que dio la vuelta al mundo.

En ese lustro llegó el archipiélago de las Galápagos, ubicado en el océano Pacífico a 1000 Km de la costa del Ecuador. El naturalista Darwin observó que, aunque la distancia entre las islas no era muy grande, la fauna entre ellas era muy distinta. Esto lo llevó a la conclusión de que la elevada biodiversidad de las islas Galápagos se debía a la adaptación a las condiciones ambientales particulares, al aislamiento geográfico y a la transmisión a los descendientes.

Una vez concluida la expedición, se dedicó a trabajar en su teoría que podemos sintetizarla en tres puntos claves:

1.- Los individuos no aumentan indefinidamente a través de la reproducción debido a la escasez de los recursos alimenticios (esta idea tuvo una fuerte influencia de Tomhas Maltus).

2.- Los individuos tienen rasgos distintos entre sí y, cuando se reproducen sexualmente, transmiten esos rasgos con numerosas y pequeñas variaciones, por lo

que la transmisión de los rasgos nunca es exacta. Algunos de estos individuos son los que mejor están adaptados al medio ambiente.

3.- Cada generación de organismos vive un proceso de selección natural en el que sobreviven los individuos con condiciones más ventajosas en función del medio ambiente y son eliminados aquellos (por la muerte o por la incapacidad de dejar una descendencia numerosa) los que presentan variaciones menos favorables al ambiente. No son los individuos los que evolucionan sino la población compuesta por los mismos.

Demos lugar al mismo Darwin para explicar este punto:

Si las variaciones útiles a un ser orgánico ocurren alguna vez, los individuos caracterizados de este modo tendrán seguramente las mayores probabilidades de conservación en la lucha por la vida y, por el poderoso principio de la herencia, tenderán a producir descendientes con caracteres semejantes. A este principio de conservación o supervivencia de los más adecuados lo he llamado selección natural. Conduce este principio al perfeccionamiento de cada ser en relación con sus condiciones de vida orgánica e inorgánica y, por consiguiente, en la mayor parte de los casos, a lo que puede ser considerado como un progreso en la organización. Sin embargo, las formas inferiores y sencillas persistirán mucho tiempo si están bien adecuadas a sus condiciones sencillas de vida (2005: 130-131).

Boido, Domenech, Espejo, Flichman, Nillni, Onna et al (1990) precisan lo siguiente:

La selección natural va produciendo cambios adaptativos en el transcurso de generaciones de tal modo que las formas biológicas de una especie se van diferenciando progresivamente de sus antepasados, a tal punto que a pesar de la continuidad reproductiva a través del tiempo, el paleontólogo clasificará como especies distintas a una actual y su antecesora. El problema, en parte, es saber cuál es el origen de las especies (77).

Darwin proponía que todas las especies, incluido el hombre, se relacionaban porque tenían antepasados comunes.

Durante el siglo XX, se logró hacer una síntesis de las propuestas darwinistas con los principios de la genética descubiertos por Méndel también en la segunda mitad del siglo XIX. Es así como surgió a mediados del siglo XX la “Teoría sintética de la evolución” o “neodarwinismo”, la cual articulaba las aportaciones de Darwin y Mendel. Los nuevos hallazgos de la genética y la bioquímica reforzaron las líneas generales de la teoría sintética aunque también abrió nuevos interrogantes y desafíos que, no obstante, no parecen amenazar lo sustancial de la actual teoría de la evolución (cf. Collado González 2010), sobre todo el factor de la selección natural como elemento explicativo. Aunque este ya no constituye la causa última del proceso evolutivo, del cambio de las especies, sí influye en el mismo.

Actualmente, la explicación ofrecida por Darwin no es aceptada tal cual fue expuesta originalmente, sino que se prefiere explicar la selección natural por las mutaciones genéticas que surgen por azar, aunque, una vez dadas, la selección

conserva las útiles y elimina las demás. En la medida que se acumulan mutaciones útiles desemboca en la formación de nuevas especies (cf. Sayés 2002: 235).

A partir de la teoría de Darwin se buscó la explicación biológica del origen del hombre, ya que se considera que también es producto de la evolución y que, por lo tanto, pasó de formas de vida simples a más complejas, como lo es actualmente. El proceso por el cual surge el hombre sobre la tierra, cuando posee espíritu, se denomina “hominización”. A la especie humana se la denomina *Homo sapiens*, que significa “hombre sabio”, ya que su capacidad intelectual constituye el “salto cualitativo” con relación a los demás seres vivos². Forma parte del reino animal, tipo vertebrados, clase mamíferos, del orden de los primates, de la familia de los homínidos y del género homo. Todo ello ubica al hombre, por lo menos en cuanto al cuerpo, junto con los antropoides (monos).

Los homínidos son los que tienen extremidades anteriores más cortas que las posteriores y son bípedos. Al interior de estos se distinguen dos géneros: los *Australopithecus* y *Homo*. Ambos difieren en la capacidad craneana (el segundo tiene mayor cm³ que el primero) y en la incapacidad de fabricar instrumentos de piedra como sí lo hacían los *Homo*.

(Fue) la búsqueda de eslabones intermedios entre el hombre y otros primates, (la) que ha conducido a la clasificación habitual de los precursores del hombre actual: los australopitecos africanos (entre 4,5 y 2 millones de años), seguidos del homo habilis (desde 2,3 a 1,5 millones de años), el homo erectus (se habla también de homo ergaster, entre 2 y 1 millones de años, en África, y de homo erectus en Asia), y las diversas variedades de homo sapiens. Se trata de un terreno en el que existen muchas incertidumbres y frecuentemente se producen novedades que obligan a cambiar esquemas (Artigas 2000).

Lo cierto es que no hay certezas sobre la procedencia del género humano entre las teorías evolutivas, pero sí continúa vigente la idea de la evolución como origen y desarrollo de la naturaleza, en general, y del *Homo sapiens*, en particular.

Aspectos complementarios e incompatibles entre la teoría evolutiva del origen del hombre y la doctrina de la creación

Las teorías evolutivas sostienen que los seres vivos, entre ellos el hombre, surgen de seres inferiores como resultado de su adaptación al medio ambiente. Pero el porqué de ese origen y hacia dónde van los seres vivientes sigue siendo una pregunta sin respuesta desde la teoría de la evolución. Esta trata de investigar las modalidades, leyes y factores de la evolución, pero no se pronuncia sobre la finalidad ni sobre la “causa última” de los hechos porque su objeto y método no se lo permiten (cf. Gastaldi 1999: 310) ya que tales cuestiones corresponden a la filosofía y a la teología.

² Es necesario plantear que algunos evolucionistas niegan la dimensión espiritual del hombre y consideran que su inteligencia no es otra cosa que un desarrollo evolutivo superior del cerebro, por lo que el salto dado por el hombre es más bien “cuantitativo” o gradual.

Ciencia, filosofía y teología

Las teorías evolutivas forman parte del saber científico y, la teoría creacionista, de la teología que se nutre de categorías filosóficas para poder comprender el dato revelado. Ciencia, filosofía y teología buscan la verdad y la verdad es única. Por tanto, en principio, no tiene por qué haber contradicción entre una y otras, siempre y cuando se limiten al territorio que le es propio y no se extrapolen al terreno de los otros saberes. Concretamente, cuando los científicos procuran dar respuestas filosóficas desde postulados propios de las ciencias empíricas se puede cometer, y de hecho ocurre, errores importantes. Se cae en científicismos. Lo mismo sucede cuando la teología pretende dar respuestas científicas –cuestión que no le compete- como el caso del fijismo.

La ciencia es incapaz de dar una respuesta unificadora y coherente de toda la realidad, como sí pueden hacerlo la metafísica y la teología. El Papa Juan Pablo II, en un discurso a la Academia Pontificia de Ciencias del 3 de octubre de 1981, lo expresó de la siguiente manera:

La Biblia misma nos habla del origen del universo y de su constitución, no para ofrecernos un tratado científico, sino para señalar las justas relaciones del hombre con Dios y con el universo. La Sagrada Escritura quiere decir sencillamente que el mundo ha sido creado por Dios y, para enseñar esta verdad, se expresa con los términos de la cosmología usual en tiempos del que escribe. Por otra parte, el libro sagrado quiere hacer saber a los hombres que el mundo no ha sido creado como morada de los dioses, tal como lo enseñaban otras cosmogonías y cosmologías, sino que ha sido creado al servicio del hombre y para gloria de Dios. Cualquier otra enseñanza sobre el origen y la formación del universo es ajena a las intenciones de la Biblia, la cual no quiere enseñar cómo ha sido hecho el cielo, sino cómo se va al cielo.

Toda hipótesis científica sobre el origen del mundo, como la de un átomo primitivo del que procedería el conjunto del universo físico, deja abierto el problema referente al comienzo del universo. La ciencia no puede por sí misma resolver dicha cuestión: hace falta ese saber del hombre que se eleva por encima de la física y de la astrofísica y que recibe el nombre de metafísica; hace falta, sobre todo, el saber que viene de la revelación de Dios (#2).

Es necesario entender que el objeto material de la ciencia, de la filosofía y la teología puede coincidir, como podría ocurrir con el origen del hombre, pero difieren en la perspectiva (objeto formal) desde la cual cada una estudia su objeto material. No respetar el objeto propio es extrapolar los propios límites de su competencia. Esto ocurrió con ciertas teorías evolutivas naturalistas o, como las llamamos en la introducción, teorías evolucionistas que sostienen

que el universo se encuentra auto-contenido y no necesita de nada fuera de él: la creación y, en general, la acción divina, serían algo superfluo en un mundo que podría explicarse completamente mediante las fuerzas naturales tal como las conocemos mediante las ciencias. (Artigas 2000)

Sin embargo, Palacios realiza una distinción muy importante: una cosa es tratar sobre el “origen” y otra, muy diferente, sobre el “comienzo”. El origen se refiere a la fuente de la que surge todo tiempo, mientras que el comienzo es histórico y supone un trabajo propio de la inteligencia ya efectuado. El origen es el punto de partida de un desarrollo y, el comienzo, una etapa dentro del desarrollo. El primero es objeto propio de la filosofía y de la teología, mientras que el comienzo lo es de las ciencias particulares. En este sentido, y teniendo en cuenta el tema central de nuestro trabajo, ya no se trata simplemente de una diferencia de objeto formal entre ciencia, filosofía y teología sino, inclusive, de su objeto material.

Por otra parte, el método propio de la ciencia es la verificación empírica, mientras que el de la filosofía y teología, por atender a aquello que no es inmediato sino mediato y remoto, se trata de un método especulativo. Por ejemplo, Dios y la creación no pueden ser sometidos a la experiencia empírica, por lo que la ciencia no puede afirmar ni negar su existencia. Emitir un juicio al respecto es abordar cuestiones meta-científicas. La noción de creación responde a la pregunta por el ser y exige una explicación metafísica. En cambio, la evolución requiere un discurso descriptivo, físico, referido a lo que aparece, sobre lo que es captado de manera inmediata (indistintamente si esa captación es directa o indirecta).

Finalmente, la ciencia parte del supuesto de que el mundo no es caótico, sino que se rige por ciertas leyes que deberá descubrir. Este supuesto es un aporte de la fe en una Razón Divina, creadora y ordenadora de todo lo existente, por lo que la relación fe y ciencia no debe ser antagónica.

Ahora bien, Artigas (2000) es categórico al decir que

el cristianismo no está comprometido directamente con ninguna explicación científica concreta: los problemas científicos sólo le interesan en la medida en que se relacionan con su doctrina de salvación. Las implicaciones teológicas de la evolución afectan principalmente a dos grandes cuestiones: la acción de Dios en el mundo, y la singularidad humana.

Concluimos con la tesis de Cambiasso –que compartimos en este trabajo-, que él repite textual o de manera parafraseada en varios pasajes de su libro:

Independientemente que se corroboren o no las distintas hipótesis o teorías científicas acerca del origen y de la evolución de la vida y del ser humano; o por el contrario se corroboren o no otras hipótesis o teorías científicas alternativas, y aunque se pudiese en el futuro lograr una explicación completa y exhaustiva acerca del origen y desarrollo de la vida y del ser humano, en el nivel de la inteligibilidad científica, todo ello no afectaría un estudio acerca del origen y del desarrollo de la vida y del ser humano, en el nivel de la inteligibilidad filosófica (que podría dar cuenta de la existencia de Dios y su naturaleza; y de la espiritualidad del alma humana); y, mucho menos a nivel de la inteligibilidad de la Revelación divina (2015: 17, 46-47, 58, 65).

La acción de Dios en el mundo

La creación de la nada implica que no hubo sustrato alguno de materia previa a la creación y que el tiempo fue creado con el mundo. Esto no significa que el mundo tal cual lo conocemos hoy haya sido creado “directamente” por Dios sino que, en cuanto a su ser, es una participación de Dios. Si la evolución plantea que de las cosas más rudimentarias surgieron las más perfectas, ello no contradice el acto creador ya que Dios fue el que creó esas cosas más simples de las que luego surgieron las perfectas. Esto se puede sostener si entendemos que no hay aumento de ser sino perfección del mismo. Y esa perfección es posible en cuanto que está en potencia en el ser de las cosas, está en un estado latente. Esa potencia forma parte del ser que Dios les participó. Además, es Él el que sostiene la operación de los entes. Retomamos la noción de creación como relación de dependencia que hay entre Creador y creatura.

Ahora bien, cuando las teorías evolutivas explican que de seres inorgánicos surgieron seres vivos, podemos explicarlo apelando a que la causa material (individuos con menor nivel de complejidad o seres inorgánicos) no es suficiente para que se logre el “paso” evolutivo, sino que se requiere de una causa eficiente: un ser viviente que genere otro cuerpo o una causa superior (que se comportan como causa segunda o instrumental) que eduzca la novedad de la vida. Esta causa segunda nos remite a una Causa primera y remota que es Dios. De esta manera, las teorías evolutivas ofrecen, y podrán seguir ofreciendo, distintas propuestas sobre el mecanismo de la evolución a sabiendas que cualquiera de ellas nos remitirán siempre a una causalidad que trasciende la misma naturaleza. Esa causalidad es inmanente a esta en cuanto que les confirió las potencialidades que educen su actualización (o perfección) mediante el proceso evolutivo.

Es necesario una aclaración: cuando surge algo inédito, cualitativamente distinto, un nuevo ser que supera la capacidad operativa de lo ya existente, por lo que demanda de otro factor causal, allí interviene la acción creadora de Dios en tanto y en cuanto da a la criatura el ser (cf. Ruiz de la Pena 1988: 120-121).

Lo dicho en los párrafos precedentes da cuenta de la acción continuada de la creación y que esta es buena y perfecta. Dios no solamente da inicio al desarrollo del mundo sino que, además, lo sostiene:

sólo en un universo que ha tenido inicio en el tiempo y tiende hacia un fin, la historia adquiere un verdadero significado. La relación entre el Creador y la creatura..., vista por parte de lo creado, se presenta como una acción continua (creatio continua) y por este motivo inmersa en la historia. (Tanzella-Nitti 2005: 144)

Sin embargo, queda pendiente un aspecto que postulan algunas teorías evolutivas y que se refieren a la explicación de la evolución por el azar. Aspecto que también atañe a la singularidad del hombre.

Algunas teorías conciben las causas segundas, a las que nos referimos anteriormente, como azarosas y contingentes. La posición materialista postula que todo lo que ocurrió y ocurre en el universo es por las causas azarosas mientras que los racionalistas plantean que es por causas necesarias. Nuestra posición, que se ajusta al

pensamiento aristotélico-tomista, considera que hay una combinación de ambas causas secundarias.

Monod, premio Nóbel francés de biología, plasmó sus ideas en su obra *El azar y la necesidad*, y es un referente de la primera posición (materialista). J. Ratzinger, exponente de la tercera perspectiva, se refirió a Monod con estas palabras:

Me parecen de suma importancia dos relevantes y fundamentales precisiones tuyas. La primera dice: En la realidad no existe sólo la necesidad. [...] No existe ninguna fórmula que permita establecer una deducción obligatoria de todo. En el Universo no existe sólo la necesidad sino también, dice Monod, el azar. Como cristianos nos permitiríamos ir más allá y decir: existe la libertad. Pero volvamos a Monod. Él señala que existen especialmente dos realidades, las cuales no tienen obligatoriamente que existir: pueden existir, pero no tienen que existir. Una de ellas es la vida. Así, del mismo modo que existen las leyes físicas pudo ella originarse, pero no tuvo que hacerlo. Añade, además, que era muy improbable que esto sucediera. La probabilidad matemática para ello era prácticamente cero, de manera que también se puede suponer que solamente esa única vez, en nuestra tierra, ocurrió ese muy improbable acontecimiento de que se originara la vida.

Lo segundo que pudo, pero no tuvo a la fuerza que existir es el misterioso ser humano. Este es también hasta tal punto improbable que Monod como científico sostiene que dado su grado de improbabilidad, sólo una vez puede haber sucedido el que este ser se originara. Somos, dice él, una casualidad... De esta manera, con su lenguaje ateo expresa de nuevo lo que la fe de los siglos pasados había denominado la "contingencia" del ser humano... En el lugar de la voluntad de Dios, Monod coloca el azar, el premio que nos ha tocado en la lotería. Si esto fuera así, sería entonces muy cuestionable el poder realmente afirmar que a la vez se tratara de un premio... Sólo si sabemos que existe alguien que no nos ha arrojado a un destino ciego, y sólo si sabemos que no somos casualidad sino que procedemos de la libertad y del amor, sólo entonces podemos nosotros, los no-necesarios, estar agradecidos por esta libertad y saber, agradeciéndolo, que no es sino un don el ser hombre (s.f.: 20).

La casualidad siempre tiene una causa. Lo que ocurre es que se cofunde la casualidad con el desconocimiento de la/s causa/s. La visión creacionista sostiene que Dios es la causa más remota de todo lo existente, tanto de lo contingente como de lo necesario. Dios es esa Inteligencia ordenadora de todo cuanto existe y es quien le otorga racionalidad y finalidad al mundo. Si gran parte de los seres creados carecen de inteligencia y, sin embargo, realizan operaciones que superan el entendimiento humano, es porque hay un Ser inteligente externo que ordena esa acción.

Un ejemplo de lo expresado en el párrafo anterior es el proceso de selección natural. Este proceso que ignora "lo que hace, no inventa nada: sólo puede cribar lo inventado, sólo puede dar luz verde a las mutaciones favorables, que no pasan de ser micromutaciones... (Entonces) Tiene que haber un plan que dicta la forma, la estructura" (Gastaldi 1999: 314). Y más adelante el mismo autor agrega que todo se logra de acuerdo a ciertas determinaciones que no surgieron al azar sino de acuerdo a leyes determinadas. Las causas (seguimos hablando de las causas segundas) son

posteriores a la naturaleza y sus leyes (1999: 317). Por eso es necesaria una Inteligencia Primera, que no es detectable físicamente porque es trascendente, que participa del ser y del obrar a las creaturas. Ese Entendimiento Divino es la Causa primera que opera con las causas segundas de la manera que explicamos en el primer apartado. En conclusión, sostenemos que toda la creación está gobernada por la Divina Providencia, por lo que tiene “impresa” una finalidad.

La singularidad humana

Todo lo expuesto anteriormente adquiere una relevancia particular cuando se refiere al hombre. El postulado de las teorías evolutivas en cuanto al hombre como producto de la evolución, algunas de ellas lo reducen solamente a una especie zoológica más. Se cae de esta manera en un monismo porque terminan considerando al hombre solamente como materia que logró una perfección cuantitativamente superior a las demás. Esto es inadmisibile cuando observamos en el ser humano una serie de características que no tienen correlato con los otros seres vivos: genera cultura, transmite cultura, tiene un lenguaje, es un ser simbólico, posee autoconciencia, es un ser libre, entre otras. Ergo, el hombre no es simplemente cuerpo, sino que también forma parte de su naturaleza una dimensión espiritual. Es, como lo definimos en páginas anteriores, una unidad sustancial de cuerpo y alma. En consecuencia, el hombre no es resultado de un “salto cuantitativo” en el proceso evolutivo sino “cualitativo”.

Al respecto, en el Mensaje a los miembros de la Academia Pontificia de Ciencias, Juan Pablo II (22 de octubre de 1996) afirma:

el hombre no debería subordinarse, como simple medio o mero instrumento, ni a la especie ni a la sociedad; tiene valor por sí mismo. Es una persona. Por su inteligencia y su voluntad, es capaz de entrar en relación de comunión, de solidaridad y de entrega de sí con sus semejantes. Santo Tomás observa que la semejanza del hombre con Dios reside especialmente en su inteligencia especulativa, porque su relación con el objeto de su conocimiento se asemeja a la relación que Dios tiene con su obra (cf. *Summa Theol.*, I-II, q. 3, a. 5, ad 1). Pero, más aún, el hombre está llamado a entrar en una relación de conocimiento y de amor con Dios mismo, relación que encontrará su plena realización más allá del tiempo, en la eternidad. En el misterio de Cristo resucitado se nos ha revelado toda la profundidad y toda la grandeza de esta vocación (cf. *Gaudium et spes*, 22). En virtud de su alma espiritual, toda la persona, incluyendo su cuerpo, posee esa dignidad (#5).

Sin embargo, hay una postura –el materialismo emergentista–, que acepta como premisa el “salto cualitativo” del hombre pero que emerge de lo seres existentes infrahumanos (materiales o biológicos) bajo el influjo de causas físicas. Para llegar a esta conclusión, parten de la premisa que la mente es el cerebro. Las preguntas que surgen entonces son: ¿es posible que de un ser impersonal surja un ser personal? Si tenemos en cuenta que la causa debe ser proporcional al efecto, ¿puede una causa infrahumana provocar, por el mecanismo evolutivo, un efecto como es el ser humano? ¿Puede un ser, que tiene solamente vida vegetativa y sensitiva, generar un alma

espiritual? El principio de causalidad nos impide dar una respuesta afirmativa al respecto, si es que no existe la intervención de un Ser Personal. “Si queremos salvar la originalidad del hombre, si vemos en su aparición una innovación absoluta, debemos postular un flujo creador” (Gastaldi 1999: 331).

Dios y la naturaleza actúan como causas para dar origen a “todo” el hombre. No corresponde decir que Aquél crea el alma espiritual, como una adición externa, y la evolución produce el cuerpo apto para ella, ya que el hombre es una unidad tan íntima que requiere también de una acción única. El Creador es la Causa Primera de este salto ontológico y, las creaturas, causa segunda. Cada una de ellas concursan en un nivel distinto: la Primera de modo trascendente y creativo, la segunda, inmanente y natural. Esta no produce el espíritu humano, pero sí son una causa determinante para ella.

No es una intervención milagrosa de Dios. Es un hecho que cuando la materia llega a tal grado de organización (de cefalización), “aparece la dimensión espiritual”, se produce una autosuperación de la materia: el influjo creador hace que haga un efecto superior a sí misma, se trascienda. Diríamos que la materia “orientada hacia el espíritu” constituye su prehistoria. (Gastaldi 1999: 331)

Esto que acabamos de explicar para el origen del hombre, para el proceso de hominización, es aplicable también para la concepción de cada individuo humano. El óvulo y el espermatozoide solamente tienen vida vegetativa y sensitiva y por ello no pueden dar origen a un ser humano (que posee vida intelectual) ya que este efecto es superior a las causas. De las causas dadas no es posible educir el alma humana ya que es de orden espiritual e inmaterial (cf. Cambiasso 2015: 26).

Al respecto, el Papa Pío XII, en la encíclica *Humani generis* (1950) declaró:

El Magisterio de la Iglesia no prohíbe que, según el estado actual de las disciplinas humanas y de la sagrada teología, se investigue y discuta por los expertos en ambos campos la doctrina del “evolucionismo”, en cuanto busca el origen del cuerpo humano a partir de una materia viviente preexistente -ya que la fe católica nos manda mantener que las almas son creadas directamente por Dios.

Remitiéndose a la declaración de Pío XII, Juan Pablo II enseñaba en su catequesis, en 1986:

Por tanto se puede decir que, desde el punto de vista de la doctrina de la fe, no se ve dificultad en explicar el origen del hombre, en cuanto al cuerpo, mediante la hipótesis del evolucionismo. Sin embargo, hay que añadir que la hipótesis propone sólo una probabilidad, no una certeza científica. La doctrina de la fe, en cambio, afirma invariablemente que el alma espiritual del hombre ha sido creada directamente por Dios. Es decir, según la hipótesis a la que hemos aludido, es posible que el cuerpo humano, siguiendo el orden impreso por el Creador en las energías de la vida, haya sido gradualmente preparado en las formas de seres vivientes anteriores. Pero el alma humana, de la que depende en definitiva la humanidad del hombre, por ser espiritual, no puede serlo de la materia (#7).

Es importante aclarar que Dios no crea primero el alma para luego infundirla en el cuerpo, sino que alma y cuerpo se dan en el mismo momento, *so pena* de caer en un dualismo. Por otra parte, es cierto que Dios actúa de manera trascendente, pero lo hace junto con los progenitores, desde el interior de las acciones humanas. Lo hace

colaborando con la causa secundaria (proceso de generación) ya que crea el alma humana que es infundida simultáneamente en el cuerpo humano. De esta manera Dios y los padres producen “todo” el hombre, pero cada uno desde niveles distintos. Repetimos, como Causa Primera y como causa segunda, respectivamente.

Un tema que también forma parte de la visión cristiana de la evolución y del ser humano es el del monogenismo. Este refiere a que el género humano procede de una primera pareja y no de varias (poligenismo). Si bien no pretendemos hacer un desarrollo exhaustivo del asunto, es menester presentar simplemente el estado actual de la cuestión.

En la ya mencionada encíclica *Humani generis* de 1950, el Papa Pío XII escribió:

Cuando se trata de otra conjetura, concretamente del poligenismo, entonces los hijos de la Iglesia no gozan de esa libertad, ya que los fieles cristianos no pueden aceptar la opinión de quienes afirman o bien que después de Adán existieron en esta tierra verdaderos hombres que no procedían de él, como primer padre de todos, por generación natural, o bien que Adán significa una cierta multitud de antepasados, ya que no se ve cómo tal opinión pueda compaginarse con lo que las fuentes de la verdad revelada y las enseñanzas del Magisterio de la Iglesia proponen acerca del pecado original, que procede del pecado verdaderamente cometido por un Adán y que, transmitido a todos por generación, es propio de cada uno. (#30)

Actualmente las ciencias particulares no han llegado a conclusiones definitivas sobre el tema. Con relación a los nuevos avances de la exégesis bíblica, se “ha llegado a la conclusión de que no hay fundamento en los textos inspirados para defender el monogenismo” (Martínez Sierra 2002: 136) pero tampoco para desecharlo. Incluso hay teólogos que se aventuraron a plantear la posibilidad del poligenismo. Lo cierto es que, del texto magisterial presentado, se puede advertir que no se pretende defender el monogenismo en sí mismo sino en tanto se relaciona con las fuentes de la revelación, con la doctrina del pecado original y la redención.

Conclusión

Las teorías evolutivas responden a un conocimiento científico que intentan describir el comienzo del universo, de los seres vivos y del hombre. En líneas generales sostienen que se trata de un proceso que van desde entes simples a otros de mayor complejidad.

La creación es una noción teológica y metafísica que da cuenta de la relación especial de dependencia que hay entre Dios y las creaturas, explicando las causas últimas de los procesos intra-mundanos. Algunos de ellos explican el origen del hombre.

No hay necesariamente oposición o contradicción entre las teorías evolutivas y la teología creacionista. Cada una de ellas tienen autonomía si se mueven dentro del ámbito que les compete, según su objeto de estudio y metodología propia: ciencias particulares, para las teorías evolutivas, y teología, para la visión creacionista. Las doctrinas evolucionistas justamente han caído en esa extrapolación de sus límites

cuando intentaron explicar toda la realidad desde las categorías y metodología propias de la inteligibilidad científica.

La teología cristiana sobre la creación no se opone a las teorías evolutivas, por el contrario, hay una armonía entre ellas siempre y cuando se resguarden ciertas verdades de fe que son necesarias para mantener la coherencia de la doctrina sobre la creación. Sucintamente podemos mencionarlas, explicitando aquellos puntos en los que hay incompatibilidad con algunas teorías evolutivas:

- Dios existe desde siempre, por lo cual no es resultado de un proceso evolutivo y es distinto del mundo.
- El universo no es eterno sino que tuvo un inicio. Por lo tanto, no se puede admitir que el mundo sea materia eterna.
- Dios es soberanamente libre y libremente decidió crear el mundo que persigue una finalidad. Esta acción divina es la Causa primera de la evolución. Ciertamente el mundo es contingente pero su contingencia no niega la racionalidad que hay en el acto creador y que le imprime un sentido final a todas las cosas, por lo que todo proviene de la Inteligencia Divina. En este punto se da una incompatibilidad con ciertas teorías que sostienen que el proceso evolutivo se rige por el azar.
- Si todas las criaturas provienen de Dios, entonces son buenas, porque su ser proviene de la participación del Ser divino que es sumo Bien.
- La creación es continuada porque es necesario que permanezca la Causa Primera que sostenga el efecto (los seres creados). Es por ello que la creación es una relación de dependencia ontológica entre el Creador y la creatura.
- El hombre es el coronamiento de la creación. Su aparición en el “concierto de la creación” fue querida por Dios por lo que no es producto de un determinismo necesario ni de una casualidad, como algunas teorías evolutivas pretenden sostener.
- El hombre es “imagen y semejanza de Dios”, es una unidad sustancial de cuerpo y alma y no se reduce a una de estas dimensiones de su ser, como sucede con el posicionamiento monofisista.
- Hay una sola naturaleza humana pero, en ella, dos sexos hechos en vista a la prolongación de la especie humana. La diferencia sexual no anula ni menoscaba la igualdad que hay en esencia y dignidad.
- Dios interviene de manera particular en la creación del hombre, ya que el alma (tanto en la hominización como en la concepción) es creada directa e inmediatamente por Aquel, en tanto Causa Principal.

BIBLIOGRAFÍA

- Artigas, M. (2000). "Desarrollos recientes en evolución y su repercusión para la fe y la teología", *Scripta Theologica*, 32.
- Artigas, M. (2005). "Evolucionismo y fe cristiana", *Seminario del CRYF*.
<https://www.unav.edu/web/ciencia-razon-y-fe/evolucionismo-y-fe-cristiana>
- Benedicto XVI, *Discurso a la Academia Pontificia de las Ciencias*.
http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2008/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20081031_academy-sciences_sp.html
- Benedicto XVI, *Discurso en la Universidad de Ratisbona*.
http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_sp.html
- Benedicto XVI, *Encuentro con el clero de Belluno-Feltre y Treviso*.
http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/july/documents/hf_ben-xvi_spe_20070724_clero-cadore_sp.html
- Boido, G., Doménech, G., Espejo, A., Flichman, E., Nillni, N., Onna, A. (1990). *Pensamiento científico 2*. Buenos Aires: CONICET.
- Cambiasso, G. J. (2015). *Origen y evolución de la vida y del ser humano*. Buenos Aires: Ágape Libros.
- Caponnetto, M. (2016). *Antropología*. Argentina: Universidad FASTA.
- Carrillo Alday, S. (1983). *Orígenes del cosmos y del hombre*. Bogotá: Minuto de Dios.
- Collado González, S. (2010). "Relación entre la doctrina teológica de la creación y las teorías biológicas de la evolución".
<http://www.unav.edu/web/ciencia-razon-y-fe/relacion-entre-la-doctrina-teologica-de-la-creacion-y-las-teorias-biologicas-de-la-evolucion>
- Comisión Teológica Internacional (2009). *Comunión y servicio: la persona humana creada a imagen de Dios*. Madrid: BAC-Documentos.
- Concilio Vaticano II (1964). *Lumen Gentium*. Argentina: San Pablo.
- Concilio Vaticano II (1965). *Dei Verbum*. Argentina: San Pablo.
- Darwin, C. (2005). *El origen de las especies*. Buenos Aires: Gradifco.
- Gastaldi, Í. F. (1999). *El hombre un misterio*. Argentina: Ediciones Don Bosco.
- Juan Pablo II (1981). *Discurso a la Academia Pontificia de Ciencias*.
https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/1981/october/documents/hf_jp-ii_spe_19811003_accademia-scienze.html
- Juan Pablo II (1986). *Audiencia general*, miércoles 16 de abril de 1986.
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/audiences/1986/documents/hf_jp-ii_aud_19860416_sp.html
- Juan Pablo II (1996). *Mensaje a la Pontificia Academia de las Ciencias*.
http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/pont_messages/1996/documents/hf_jp-ii_mes_19961022_evoluzione_sp.html

- Lamarck, J. B. de M. (1986). *Filosofía zoológica*. Barcelona: Editorial Alta Fulla.
- Martínez Sierra, A. (2002). *Antropología teológica fundamental*. Madrid: BAC.
- Medina, G. (2011). *Introducción a la filosofía del ser*. Argentina: UFASTA.
- Palacios, A. N. (s.f.). *Antropología teológica en clave de creación y salvación*.
<https://www.academia.edu>
- Pío XII (1950). *Humani Generis*. <http://www.vatican.va>
- Ramos, A. (2010). *Antropología teológica. Manual de iniciación*. Buenos Aires: Ágape Libros.
- Ratzinger, J. (s.f.). *Creación y pecado*.
<http://feycultura.files.wordpress.com/2011/04/creacion-y-pecado-ratzinger.doc>
- Ruiz de la Peña, J. L. (1988). *Teología de la creación*. España: Sal Terrae.
- Sánchez de Toca, M. (2010). "Repercusiones culturales del darwinismo hoy", *Revista Actualidad Catequética*, Buenos Aires: ISCA.
- Santiago Collado, S. (s.f.). *¿Cómo encajan la teoría de la evolución y la doctrina de la creación?*
www.unav.es/cryf/50preguntasfe16.pdf
- Santo Tomás de Aquino (1952-1953) *Contra Gentiles*. Madrid : La Editorial Católica.
- Sayés, J. A. (2002). *Teología de la creación*. Madrid: Ediciones Palabra.
- Tanzella-Nitti, G. (2005). "La creación del universo: filosofía, ciencia y teología", en Velázquez, Héctor (ed.). *Origen, naturaleza y conocimiento del universo: un acercamiento interdisciplinar*. Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie Universitaria, N° 171.