

El Ser Humano: ¿Obra de Dios o producto evolutivo? El Problema de la Creación y la Evolución

Santiago Acosta Aide

Autor para correspondencia: sacosta@utpl.edu.ec

Investigador de la Universidad Técnica Particular de Loja (UTPL)

Manuscrito recibido el 11 de noviembre del 2013. Aprobado tras revisión el 19 de diciembre del 2013

RESUMEN

El presente artículo presenta las insuficiencias del creacionismo y el evolucionismo como dos ideologías que se excluyen, y busca articular una comprensión de la creación y evolución como dos hechos que se complementan necesariamente, sin lo cual quedan como conceptos absurdos. Se hace un énfasis especial en la creación y evolución del ser humano, y se propone una visión del origen de la materia y de la vida desde el pensamiento metafísico y ontológico de Fernando Rielo, que este denomina “concepción genética del principio de relación”. Este principio se expone, no desde sus fundamentos metafísicos, sino en su aplicación a la relación entre creación y evolución.

Palabras clave.- creación, evolución, ser humano.

ABSTRACT

This article presents the shortcomings of two ideological conceptions that exclude each other—creationism and evolutionism, and proposes an articulated comprehension of creation and evolution as two mutually complementary views. It focuses on the creation and evolution of human being, and offers an understanding of the origin of matter and life from Fernando Rielo's metaphysical and ontological thought, which is known as the “genetic conception of the principle of relation”. This principle is explained more in reference to its application to the concepts of creation and evolution, rather than in its metaphysical grounding.

Key words.- creation, evolution, human being.

INTRODUCCIÓN

Creación y evolución, ¿dos realidades de competencia?

Cuando se trata de referirnos a los orígenes, tanto del universo como de la vida, surgen dos explicaciones que con frecuencia se presentan por sus partidarios como excluyentes: creación y evolución. En la cultura occidental, la creación lleva un marchamo bíblico-cristiano, mientras que la evolución es un concepto extraído de la ciencia naturalista. La postulación de estos dos conceptos como incompatibles ha adquirido tintes ideológicos, y se encuadran bajo las denominaciones de *creacionismo* y *evolucionismo*. Conviene tener en cuenta la distancia que existe, respectivamente, entre creación y creacionismo, por un lado, y entre evolución y evolucionismo, por otro, como más adelante veremos, pues creación y evolución no solamente no se oponen, sino que se necesitan para una comprensión cabal de la realidad.

La creación comporta la imagen de una realidad y un ser humano traídos a la existencia y modelados por el Absoluto, que es principio creador. Supone también un comienzo total para el universo, y nuestra forma de entender la realidad está adaptada a esta idea de comienzo. Comprendemos intuitivamente que todo ha de tener un principio temporal, antes del cual no existía lo que después ha comenzado a ser. Solamente la realidad infinita no tiene inicio ni fin, y ese infinito está presente en nuestra consciencia. Por consiguiente, te-

nemos comprensión tanto de lo que es eterno como de lo efímero.

La evolución tiene, igualmente, un firme acomodo en nuestra percepción de la realidad, porque aquello que entra en existencia no lo hace de forma acabada. Todo comienzo es germinal, y significa el momento inaugural de un desarrollo. El significado originario de “evolución” es el de “acción y efecto de desenvolverse, desplegarse, desarrollarse algo. [...] encontramos en evolución la idea de un proceso a la vez gradual y ordenado” (Ferrater, 2001, p. 1158).

Debemos insistir en que no hay incompatibilidad alguna entre las ideas de creación de algo y su evolución posterior. Ambos conceptos, el de creación y evolución, tomados en su significado general, tienen una complementariedad natural, que los hace encajar de forma lógica, de manera que todo lo que comienza debe desarrollarse, y este desarrollo comporta modificaciones en el tiempo.

La creación en la Biblia

Las Sagradas Escrituras nos ofrecen, en el primero de los libros del Antiguo Testamento, el *Génesis*, dos relatos de la creación divina del ser humano. En el capítulo I, Dios crea el cielo, la tierra y todas las criaturas, para finalmente crear al hombre, mediante su palabra. En el capítulo II, se dice que Dios formó al hombre “del lodo de la tierra, e inspirole en el rostro un soplo o espíritu de vida”, y luego, de una costilla extraída del hombre, creó a la mujer. El Génesis no preten-

de describir de modo científico la forma como Dios procedió en la creación, sino que presenta la certeza de que todo ha sido creado por Él. Obsérvese, sin embargo, que la creación no acaece de un momento a otro, como acción instantánea, sino que hay un dinamismo creador, dentro del cual surge primero el contexto físico y material (los cielos y la tierra) en el que ha de producirse posteriormente la creación de la vida (las criaturas), y que el hombre es creado al final de ese proceso. La creación dura así seis días, que no han de tomarse como una medida cronológica literal, sino como un desenvolvimiento del acto creador, que sigue una forma ordenada de proceder.

No se pretende con ello inducir que la idea de evolución está presente en el texto del Génesis, sino que el acto de la creación divina va desarrollándose sucesivamente. Es decir, Dios no crea momentáneamente para luego retirarse de la creación, sino que va obrando de forma permanente, para de esta forma “completar” su obra. La idea de evolución queda fuera del interés de los autores de los dos relatos de la creación bíblica: “Ninguno de los dos relatos de creación pretende informar sobre los aspectos científicos del origen del hombre; tanto P [el relato sacerdotal, del capítulo I] como J [el relato yahvista del capítulo II] emplean los esquemas representativos y los materiales culturales que el momento les ofrece, remodelándolos en función de sus respectivos intereses teológicos. La problemática que la teoría de la evolución planteó a la teología del siglo XIX es extraña a las preocupaciones de estos textos. Querer ver en ellos un reportaje descriptivo del *cómo* y del *cuándo* de la creación del hombre es ignorar su intención” (Ruiz de la Peña, 1988, p. 49-50).

La teoría de la evolución. Discrepancias del darwinismo con la creación

La evolución es una idea moderna, aunque el evolucionismo tiene antecedentes antiguos en determinadas manifestaciones del pensamiento indio y chino, y en algunas concepciones de los filósofos presocráticos (Anaxímenes y Anaximandro). En el siglo XVI, XVII y XVIII, hay un resurgir de las teorías relativas al desarrollo del universo y la evolución del sistema solar, pero el evolucionismo biológico se desarrolló en el siglo XIX, y no fue Darwin el primero en elaborar una teoría evolucionista, sino Jean-Baptiste Lamarck, que la difundió en una publicación suya de 1809, pero que será luego desplazada por la teoría evolucionista de Darwin (Ferrater Mora, 2001). La primera exposición de esta última se debe a una ponencia conjunta de 1858 entre Darwin y Wallace, pero fue Darwin el primero en plasmarla en la publicación de un libro que supuso el hito inicial en el desarrollo posterior del evolucionismo: *El origen de las especies* (1859).

Más que hacer un examen detallado de los vaivenes que la teoría evolucionista ha tenido desde la formulación que Darwin hizo de ella, nos interesa extraer las consecuencias que comporta para una imagen del hombre, y la relación que el hecho de la evolución tiene respecto de la creación divina. Ya en su publicación de 1859, Darwin (2002) señalaba que “las especies no han sido creadas independientemente, sino que han descendido como variedades de otras especies” (p. 14). Darwin admite la creación divina, pero rechaza que las especies sean resultado de creaciones especiales de Dios. El creador de la teoría de la evolución no entiende, por tanto, que ésta se oponga a la creación, sino a una forma de con-

cebir la creación, en el sentido de creación directa e inmediata, por parte de Dios, de cada especie. Afirma Darwin (2002):

No veo ninguna razón válida para que las opiniones expuestas en este libro ofendan los sentimientos religiosos de nadie. [...] Un famoso autor y teólogo me ha escrito que ‘gradualmente ha ido viendo que es una concepción igualmente noble de la Divinidad creer que Ella ha creado un corto número de formas primitivas capaces de transformarse por sí mismas en otras formas necesarias, como creer que ha necesitado un acto nuevo de creación para llenar los huecos producidos por la acción de sus leyes’ (p. 523).

Sin embargo, el darwinismo no creó conflictos con la teología porque pusiera en duda la creación, lo que no se produjo, sino porque, al dejar a un mecanismo puramente natural el papel de la formación sucesiva de las especies, sugería una imagen de la relación entre el Creador y su creación en la que aquel quedaba al margen de esta, una vez creadas las primeras formas de vida. Es decir, Dios crea y la naturaleza se desenvuelve autónomamente, fuera del ámbito de la acción divina. Nótese el matiz de la siguiente cita del naturalista británico, en la que se cura en sano respecto de las posibles reservas religiosas frente a su teoría: “Cuando considero todos los seres, no como creaciones especiales, sino como los descendientes directos de un corto número de seres que vivieron mucho antes de que se depositase la primera capa del sistema cámbrico, me parece que se ennoblecen” (2002, p. 538). En efecto, las que se ennoblecen son *las criaturas*; la naturaleza y sus leyes evolutivas son las que asumen el protagonismo de la formación del mundo viviente, mientras que el Creador, ejercido su patrocinio inicial, es relegado a un segundo plano.

Los partidarios de una concepción no simplista de la creación, en consonancia con la revelación cristiana, encuentran más razones para recelar de las tesis de Darwin cuando éstas se refieren al ser humano. Mientras que la Sagrada Escritura afirma que Dios crea al hombre, Darwin postula que el ser humano es el resultado de la evolución de formas animales anteriores. La idea cristiana del hombre como superior a los animales ha quedado en entredicho; Darwin hace descender al hombre de su pedestal de criatura excelente para dejarlo relegado a un lugar postrero en la obra de la naturaleza. El hombre queda explicado desde las virtualidades de la materia (Gevaert, 2008).

La evolución, en este esquema darwinista, deja aislado el acto creador de Dios, pues se descartan los actos sucesivos de creación divina: Dios queda como mero espectador de su obra, la cual adquiere una dinámica propia. En la lógica evolucionista, es la evolución la que modela el mundo, la que origina la variedad de especies, la autora del ser humano.

En otro de sus libros, *El origen del hombre*, Darwin (1880) defiende a ultranza la igualdad del ser humano respecto de los animales; ni siquiera en sus facultades, afirma, hay diferencia respecto de ellos. Hasta lo que Darwin considera la expresión más alta de humanidad, el comportamiento moral, lo ve como resultado del refinamiento de los instintos sociales que ya existen en los animales inferiores, y que está a su vez

condicionado por el desarrollo de las facultades y la acción del lenguaje. La diferencia entre el hombre y el animal no es sino de grado.

En este marco, el hombre no es sino un animal evolucionado. La fuerza que dirige la evolución no es de ninguna forma sobrenatural, sino que radica en un mecanismo puramente intramundano: la selección natural, que implica la lucha por la vida. Ha desaparecido del horizonte del mundo la acción sobrenatural de Dios y, desde luego, toda sobrenaturalidad en el ser humano, el cual se agota en su condición creatural.

Es lógico que, en este nuevo esquema teórico, surjan fricciones entre los partidarios del evolucionismo y los teólogos cristianos. Interesa, entonces, formular una concepción de evolución y de creación que supere las contradicciones materialistas del evolucionismo, y que no caiga en las simplificaciones de los partidarios del creacionismo a ultranza. La evolución es un hecho constatado por la ciencia, pero ello no valida un evolucionismo como teoría que pretende alzarse con la exclusividad de la comprensión del ser humano y del mundo, ya sea negando la creación bajo el argumento de que se trata de un hecho no científico.

Creación y evolución: visión desde el modelo genético de Fernando Rielo

La creación, objeto de razón

La creación, que es objeto de la revelación, es también objeto de razón. No hay motivo para pretender que la razón no pueda acceder a la certeza de la creación, pues la razón humana, siendo abierta, tiene visión de un Absoluto que, en virtud de su libertad omnipotente, crea los seres y las cosas. En la concepción genética del principio de relación o modelo genético, el Absoluto (constituido por personas divinas) crea *ad extra* de sí mismo. El *ad intra* del modelo absoluto lo constituyen las personas divinas que se definen entre sí. La realidad absoluta, que es la de las personas divinas, no contiene ninguna entidad fenomenológica ni ninguna creatura; no existe en ella, por tanto, el tiempo, ni el espacio, ni las cosas o fenómenos, ni criaturas personales o impersonales. Solo las personas divinas con sus atributos absolutos (Rielo, 2012).

La posibilidad genética

¿Pero qué existe *ad extra* del modelo absoluto? En el modelo genético, es la *posibilidad genética*, que no es fenómeno ni cosa, tampoco tiempo ni espacio, ni nada absoluta, sino que es algo definido y sujetado por el modelo absoluto (Rielo, 2012). En definitiva, no existe todavía la creación, sino la posibilidad de la creación de fenómenos y cosas, de vivientes personales e impersonales. Esta posibilidad genética no se da de forma gratuita, sino que resulta de la imposibilitación *ad extra* desde toda la eternidad, y por parte del Absoluto, de otro absoluto. Este absoluto que ha sido imposibilitado es la nada absoluta. Imposibilitada la nada absoluta, lo que queda *ad extra* del Absoluto es *algo* que no son cosas, fenómenos ni seres, pues no han sido creados todavía; ese *algo* es la posibilidad genética.

Una inteligencia bien formada entiende que no puede haber *ad extra* del propio Absoluto nada que no sea la posibilidad genética. La posibilidad genética no es creada:

afirmar la creación de la posibilidad de creación constituye un absurdo; el Absoluto no crea posibilidades, sino fenómenos, seres y cosas. Antes de la creación, dice Rielo, debe existir la posibilidad genética, sobre la cual el Absoluto ejerce, para crear, su omnipotencia; de lo contrario, la creación sería imposible. Los seres y cosas son creados: no pueden existir desde siempre, pues si fuese así, el *ad extra* del Absoluto lo constituirían seres y cosas tan eternos como el Absoluto, con lo que caeríamos en la contradicción de afirmar dos absolutos. La revelación cristiana, lo sabemos, corrobora el hecho de la creación.

La posibilidad genética es, para Rielo (2012), todas las posibilidades creadoras *ad extra* que el Absoluto tiene en su omnisciencia. Estas posibilidades no pueden ser infinitas, pues de lo contrario se absolutizarían, con la consiguiente paradoja del doble absoluto. La creación consiste en que la omnipotencia divina pone en acto *ad extra*, libremente, esas posibilidades, a fin de dar existencia física a las cosas y fenómenos (*doxistencia*, en el modelo genético), y existencia biológica, química y espiritual, según sea el caso, a los seres vivientes personales e impersonales (*onsistencia*). Tanto las cosas con sus fenómenos, como los vivientes son, antes de la creación, teóricos, esto es, visión metafísica de Absoluto *ad extra* de todo lo que no es él: el Absoluto tiene visión teórica de todas las posibilidades *ad extra*.

Complementariedad de creación y evolución

No puede haber, entonces, creación sin evolución, ni evolución sin creación. Para Rielo, ha sido la ideologización de la creación y la evolución, esto es, la absolutización de una visión excluyente y tendenciosa, tanto de la creación como de la evolución, la que ha colocado en relación antagónica las dos realidades. El resultado de esta reducción ideológica ha sido el creacionismo y el evolucionismo, que caen, respectivamente, en la simplificación de una creación sin evolución, y de una evolución sin creación. Como afirma Plateaux (1992), un biólogo creyente, “no hay que confundir la noción de creación con una teoría creacionista” (p. 12). Una creación sin evolución daría como resultado una visión mágica del acto creador, que habría que atribuir a una especie de ‘dios prestidigitador’, de cuya chistera salieran, ya finalizados, las criaturas, los fenómenos, las cosas. Esta idea de creación como “creacionismo instantáneo no ha sido nunca la concepción que los teólogos han tenido del creador y de su creación (los padres de la iglesia, santo Tomás de Aquino, etc., incluso algunos salmos)” (Plateaux, 1992, p. 13). Por otro lado, una evolución sin creación conduce al imposible de una corriente evolutiva infinita, sin origen ni fin, o con infinitos orígenes y fines; una evolución, por tanto, que se erige, sorprendentemente, en creadora y aniquiladora de sí misma. Muy al contrario, creación y evolución se complementan, en una mutua relación que Rielo explica en su modelo genético.

Los tres momentos de la creación Rielo (2012) concibe tres momentos de la creación: el *big-bang* de la materia, el *big-bang* de la vida y la creación del espíritu. El *big-bang* de la materia se produjo por un acto de omnipotencia divina en el vacío de ser o posibilidad genética, que dio lugar, con la creación de la materia y sus fenómenos, del espacio y del tiempo físicos, al inicio del universo. La materia creada comienza a evolucionar y, llegada al grado culminante de su evolución, con la interacción de los elementos prebióticos

(carbono, nitrógeno, ácidos nucleicos, lípidos, glúcidos), se produce la creación de la vida biológica por parte de la omnipotencia divina. Este segundo momento de la creación es un *big-bang* continuado en el que aparece la vida orgánica o vegetativa, la cual comienza su evolución biológica, que hace posible que, con la formación del cerebro y el sistema nervioso, se dé la creación de diversos modos de vida síquica o anímica. Y la vida síquica o anímica, “-en su evolución con el proceso máximo de encefalización y desarrollo de la corteza cerebral- se abre a la creación del espíritu, posibilitando la vida espiritual o consciencial de la persona humana por medio de la divina presencia constitutiva del Absoluto como principio que acompaña al acto creador y da permanencia al ser del espíritu” (Rielo, 2012, p. 44).

En esta breve explicación del pensamiento rieliano sobre creación y evolución se trazan las líneas maestras de la interacción entre evolución y creación. La ciencia experimental es la encargada de estudiar de qué forma la materia va adquiriendo la organización necesaria para poder sostener la vida, que es siempre creada, y cómo la vida biológica va, con su propia evolución, adquiriendo la complejidad que se requiere para que, con nuevas intervenciones creadoras, surja la vida síquica o anímica, que también evoluciona hasta el momento culminante en que, con la creación de la vida espiritual, aparece el ser humano. A este lo precede, por tanto, una historia creadora y evolutiva. Lo creado debe evolucionar, y la evolución da paso a nuevas creaciones divinas. La vida espiritual, sin embargo, no sigue ningún curso evolutivo, pues su desarrollo no se produce mediante las leyes de la evolución, sino en función de las leyes ontológicas de la persona humana, gracias a su patrimonio sobrenatural de dones y virtudes, que la divina presencia de las personas divinas codifica en el espíritu humano creado.

Debe hacerse, en este punto, una referencia a lo que varios científicos han llamado el *principio antrópico*. Sus formulaciones débil y fuerte, elaboradas por Brandon Carter en los años setenta y ochenta (citado por Alonso, 1989), han recibido muchas interpretaciones y reelaboraciones, pero es posible entenderlo dentro de un marco finalista de la evolución, en el sentido de que las condiciones tan complejas y ajustadas que se han dado en el origen y desarrollo del universo han tenido como objetivo la aparición del hombre (Sagan, Carl: 1999, 193). Rielo (2012) prefiere hablar de “principio teantrópico” (de *théos*: ‘dios’ y *anthropos*: ‘hombre’), porque la acción de Dios es “en el hombre y con el hombre”. En efecto, el universo no se ha dado a sí mismo esas condiciones, ni el universo material buscaba la aparición de un hombre como observador, sino que ha sido el Absoluto el que ha creado el universo y lo ha dotado de leyes, para que en la evolución de la materia se dieran las condiciones para la creación de la vida, y en especial de la vida espiritual. El Absoluto actúa en el hombre y con el hombre para que éste satisfaga su destino, no en el sentido de una evolución humana continuada hacia una especie posterior al hombre, sino en el sentido de su realización personal. El principio teantrópico desempeña un papel importante en el modelo genético, porque, sin aquel, la evolución seguiría hasta el infinito, lo que nos conduciría de nuevo a la paradoja del doble absoluto. La evolución está, por tanto, encaminada a la aparición del ser humano y su desarrollo biológico, pero no a la aparición de otro ser biológico superior.

CONCLUSIÓN: SUPERACIÓN DEL CREACIONISMO Y EVOLUCIONISMO

De este modo, queda superada la visión simplista del creacionismo y el evolucionismo, que se niegan mutuamente de forma indebida. La creación de la vida supone la creación y evolución previas de la materia, y se produce en tres etapas distintas: primero, la creación de la vida vegetativa, cuya evolución hace posible, en segundo lugar, la creación de la vida síquica; esta evoluciona hasta el momento en que, adquiridos por parte del sicosoma homínido el necesario desarrollo biológico y complejidad síquica, el Absoluto crea, finalmente, el espíritu y lo infunde en ese sicosoma. En este momento, queda constituido el ser humano, que tiene como antecedente un pasado animal en virtud de su sicosoma, pero que es creatura nueva en virtud de su espíritu. Por su sicosoma, el hombre está emparentado con el mundo físico y animal; por su espíritu, está hecho a imagen y semejanza de las personas divinas. Si bien se encuentra plenamente inserto en el contexto sicobiológico y material, se siente, en virtud de su condición de criatura espiritual, distinto de la naturaleza y de los demás seres vivos impersonales, en cuyo cuidado encuentra sosiego y gratificación, pero con los cuales no puede de ninguna forma realizarse como persona. Por eso busca con denuedo un Tú divino que, estando presente en lo más profundo de sí mismo (en virtud de la divina presencia constitutiva) y más allá de sí mismo (en virtud de la infinitud divina), le proporcione el sentido de su existencia y le conceda alcanzar, en la vivencia compartida con las mismas personas divinas, una plenitud de ser que colme su “inquieto corazón”.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alonso, J.M. (1989). *Introducción al principio antrópico*. (1ra. Edición). Encuentro. Madrid.
- Darwin, Ch. (2002). *El origen de las especies*. El Cid Editor. Argentina.
- ----- (1880). *El origen del hombre*. Trilla y Serra Editores. Barcelona.
- Ferrater Mora, J. (2001). *Diccionario de Filosofía*. (2da. Reimpresión). Ariel. Barcelona.
- Gevaert, J. (2008). *El problema del hombre. Introducción a la antropología filosófica*. (1ra. Edición). Sígueme. Salamanca.
- Montenat, Ch., Plateaux, L., Coux, P. (1992). *Evolución y creación. Para leer la creación en la evolución*. Verbo Divino. Navarra.
- Rielo, F. (2012). *Concepción mística de la antropología*. (1ra. Edición). Fundación Fernando Rielo. Madrid.
- Ruiz de la Peña, J.L. (1988). *Imagen de Dios: antropología teológica fundamental*. Sal Terrae. Cantabria.
- Sagan, C. (1999). La era de la explosión. En Terzian, Y., & Bilson, E. *El universo de Carl Sagan* (1ra. Ed., pp. 181-202). Cambridge University Press. Madrid.