

EL MUNDO COMO CREACIÓN

1. El primer relato de la Creación (Gén 1). Ha configurado el imaginario de los pueblos del Oriente y el Occidente cristiano. Se debe al redactor sacerdotal (al yahvista se atribuye Gén 2,4b-25). Fue compuesto entre los siglos VI-V a.C., con posterioridad al destierro babilónico, que concluyó el año 539 a. C. Señalamos: 1. En este relato, luego de describirse el caos inicial, se presenta la creación como obra de separación (luz - tinieblas, aguas superiores - aguas inferiores, tierra - mares) y como obra de ornamentación (lumberas, peces y aves, animales y hombres). 2. Todo tiene su origen en Dios. Se rechazan concepciones y representaciones dualistas de lo real. 3. Son desdivinizadas realidades que tenían rango divino en otras culturas: astros, sol... Se las considera simplemente criaturas con una función en el conjunto. 4. Dios encomienda a los hombres el dominio de las cosas. (En el segundo relato se le encomienda al hombre también el cuidado o tutela). 5. Se destaca la bondad de la creación.

2. Noción teológica de creación La teología cristiana propone su concepción del mundo fundándose en el testimonio bíblico apuntado y diferenciándose de otras concepciones que vamos a presentar someramente.

2.1. Las otras concepciones del mundo

1. Según el dualismo (dualismo persa, maniqueísmo), doctrina que nace de la experiencia del mal, la realidad es irreducible a un único principio u origen. Hay dos principios, Ormuz y Ariman, la luz y las tinieblas, un principio del bien y un principio del mal. La realidad está dividida en dos hemisferios incompatibles.

2. Según el emanatismo, el mundo sería algo así como una «exudación» natural y necesaria a partir de un principio primero, del que derivaría en un proceso descendente y degenerativo hasta llegar a la realidad ínfima de la materia.

3. Según algún monismo idealista, el mundo sería un momento intrínseco de la génesis del Absoluto, que llegaría a la plena autoconciencia a través del despliegue o historia de la realidad cósmica. El mundo es un momento de la autogénesis de Dios o de la autoconciencia divina. Es una cierta forma de panteísmo.

4. Según el materialismo, todo lo real se reduce a materia. La materia es absoluta, increada, autogenerada, subsistente, autosuficiente y eterna. Esta materia se despliega en la variedad de formas de la realidad cósmica. «No hay nada eterno, de no ser la materia en eterno movimiento y transformación y las leyes según las cuales se mueve y se transforma» (F. Engels).

2.2. La concepción cristiana

1. Presentemos primero la creación desde el mundo o las cosas. Por “creación” entienden los teólogos cristianos la relación constitutiva y permanente de dependencia que el sistema global del universo y las distintas realidades que lo componen dicen respecto de su Fundamento absoluto, al que llamamos Dios. Como, según la fe cristiana, ni el sistema en su conjunto, ni los subsistemas, ni las realidades que los integran son autofundados o autogenerados, su mismo origen se encuentra en Dios. Atiéndase a que lo finito depende “en el principio [comienzo], ahora y siempre” del Absoluto como de su fundamento.

2. Hablemos ahora la creación desde Dios. Citamos a Zubiri: «Es una acción vital, una procesión iniciante en forma de donación liberal, que emerge justamente de la esencia de Dios en tanto que extática y en tanto que infinita en sus tres dimensiones de omnipotente, omnisciente y omniprovidente» (El Problema Teológico del Hombre: Cristianismo, 189-190).

3. Comparemos la creación divina con la fabricación humana: mientras que el mueble construido por un

carpintero es luego independiente del que lo diseñó y fabricó, la realidad cósmica dice una relación permanente de dependencia a su Principio, pues jamás es el cosmos una magnitud absoluta. Por otro lado, el carpintero se ha servido de unos materiales previos; en cambio, se dice que el mundo ha sido creado de la nada, no en el sentido de que la nada fuera una especie de materia o plasma preexistente, sino en el sentido de total ausencia de sustrato previamente dado. El magisterio eclesiástico aprobó en el pasado la noción de creación como producción a partir de la nada (ex nihilo, ouk ex ónton [2 M 7,28]). Algunos teólogos (p. ej., Ruiz de la Peña) han considerado que tal noción tiene su validez, pero que se ajusta a una cosmovisión estática, no a la concepción evolutiva actualmente vigente. Es una opinión discutible.

4. ¿Qué cabe decir sobre la evolución desde el punto de vista teológico? Puede bastar con dos afirmaciones. Formulamos la primera con una cita del Catecismo Católico para Adultos de la Conferencia Episcopal Alemana: «Hoy... se impone cada vez más la opinión de que creación y evolución son respuestas a preguntas totalmente distintas y pertenecen, por lo tanto, a niveles diferentes. Evolución es un concepto empírico que corresponde a la pregunta por el origen en sentido “horizontal” , y por la sucesión espacio-temporal de lo creado. Creación, por el contrario, es un concepto teológico y pregunta por la causa y el fin “verticales” de la realidad. La evolución presupone siempre “algo” que cambia y se desarrolla; la creación, en cambio, muestra por qué y para qué existe algo que puede cambiar y evolucionar» (p. 97). A las ciencias se les asigna la respuesta a las preguntas por el cómo; la teología se considera en condiciones de responder a las preguntas por el porqué y el para qué. Por otro lado, se ha dejado atrás la idea de que la materia era incapaz de producir cambios, procesos y ajustes por sí misma. En lugar de verla como material pasivo manipulado directamente por las manos de Dios; en lugar de postular una acción especial y exclusiva de Dios para cada nuevo peldaño de la “ascensión” evolutiva, ahora se dice: «Dios hace que las cosas se hagan a sí mismas» (Teilhard de Chardin); la realidad tiene la posibilidad de superarse hacia el novum, hacia lo nuevo, por saltos cualitativos (lo que explica la diversidad ontológica de lo real), y en el proceso de “plusdevenir” se da la presencia de una causalidad trascendente, que actúa produciendo de la nada la primera forma de realidad contingente y coproduce junto a las causas intramundanas las sucesivas emergencias de novedad (Ruiz de la Peña). Dios ha querido algo más radical y profundo que el que haya realidades en el mundo: ha querido que estas realidades sean lo más divinamente reales que cabe, es decir, que se vayan formando a sí mismas; el mundo material se va progresivamente formando desde sí mismo por lo que llamamos evolución (Zubiri). De este modo se articula lo enunciado en los dos distintos niveles a que se refería el Catecismo Católico para Adultos.

5. En el platonismo se habló del Demiurgo que plasmó el cosmos; en la gnosis del siglo II el mundo aparece como obra de unos eones, no del Protopadre. Por el contrario, para el pensamiento cristiano ortodoxo, crear, en el sentido de “producir” o hacer ser esa primera forma de realidad contingente, es propio de Dios. Hay así una triple obra exclusiva de Dios: la creación del universo, la resurrección de los muertos, la justificación del impío. Creación, resurrección y justificación son las tres grandes obras divinas.

3. Cambios en la imagen de Dios La imagen de Dios ha experimentado modificaciones a lo largo de la historia en la misma tradición israelita y cristiana. Del henoteísmo o monolatría primitivos se pasó en la época del exilio a un claro monoteísmo: hay una única realidad trascendente (e inmanente) absolutamente absoluta de la que pende todo el sistema de lo real finito. En el Segundo Isaías (Is 45) se afirma inequívocamente: «yo soy Dios y no hay otro». (Compárese con Dt 32, donde se dice que el Altísimo, o primera figura del panteón divino, asigna a los distintos dioses las correspondientes naciones de la tierra, reparto en que a Yahvéh le toca Israel: «la porción de Yahvéh fue su pueblo; Jacob fue el lote de su heredad»). También se eliminaron con la maduración de la fe israelita ciertos rasgos ‘demoníacos’ de Dios que aparecen en alguna tradición del Antiguo Testamento. En los cambios en la imagen de Dios pueden intervenir distintos factores. Un factor primordial es la experiencia, la “iluminación” y la reflexión que

se dan en determinados hombres religiosos (fundadores de religiones, profetas, místicos, sabios...). Tal pudo ser el caso de Moisés; tal es en particular el caso de Jesús, con su mensaje sobre el Abbá, sobre su realidad íntima como agápe, sobre su ofrecimiento de perdón rehabilitador para todos, especialmente para el 'am ha'arets o despreciado "pueblo de la tierra", para los publicanos colaboracionistas con el poder romano, etc. La confesión trinitaria de Dios tiene su raíz en el propio Jesús. Otro factor ha sido la ciencia. Es verdad que Santo Tomás había afirmado que Dios obra el mundo y no propiamente que actúe en el mundo, que Dios sostiene la cadena de las causalidades y no que con su acción se inserte en esta cadena de las causas como un eslabón más, como si fuera una causa entre otras, o formara número con ellas. Pero Newton recurrió a una acción especial de Dios para suplir ciertas fallas en su explicación del sistema planetario; otros autores le hacían intervenir siempre que se producía la aparición de algo nuevo, bien porque así lo señalaba Gén 1, bien porque se afirmaba que de lo menos no puede venir lo más. De esta suerte apareció una imagen de Dios como "tapagujeros", "suple faltas", deus ex machina... La ciencia moderna como intento explicativo de los procesos mundanos por la propia dinámica inmanente de las cosas, una filosofía más crítica (como la de Leibniz), la misma Ilustración como movimiento emancipatorio y de clara autonomía de la razón y la libertad humanas respecto de tuteladas religiosas, más otros eventuales factores hicieron batirse en retirada unas concepciones cosmológicas y sociales de Dios que venían del pasado o que eran simples expedientes de una razón científica todavía inmadura, cuando no perezosa. La teología de nuestro siglo ha aprendido a pensar más responsablemente sobre Dios. Éste será un Dios vivo, a diferencia del Dios del deísmo, pero no el Dios cosmológico del pasado. Reléanse al respecto las citas de Teilhard, Ruiz de la Peña y Zubiri. Ni siquiera para la aparición de la vida se postula una intervención divina especial. 4.

Imagen bíblica y visión científica del mundo

1. Parece ser que en la tradición cristiana se vino a considerar la Escritura como una especie de Libro Total, aun cuando también se conociera la herencia grecolatina. Según esto, en las Escrituras, como en una especie de enciclopedia eterna de la humanidad, tenía que darse cuenta de todo lo que podían y debían conocer los seres humanos. Así, para Fray Luis de León, el descubrimiento de América estaba ya predicho en el libro de Job; en general, los orígenes y el fin de este mundo se nos describían en el Génesis y en el Apocalipsis; el cómputo de la edad del mundo podía establecerse a partir de los datos de la Biblia... Incluso actualmente, los Fundamentalistas cristianos y los telepredicadores evangelistas de USA han leído en los textos apocalípticos predicciones de la crisis del Golfo y de la tragedia de Waco (Tejas). Hubo asimismo un tiempo, y parece que todavía pervive, en que se llegó a concebir la Escritura como dictado divino, de suerte que todas y cada una de las frases del Libro Santo tenían a Dios formalísimamente por autor y, por lo mismo, eran verdaderas en su tenor literal (atomización del texto y lectura literalista). No se habían descubierto los géneros literarios, los condicionamientos que una determinada concepción del mundo imponía a la expresión literaria del pensamiento teológico, la distancia entre la intención significativa y el enunciado (es decir, entre lo que se quiere decir y lo que se dice), la diferencia entre el "núcleo" de una afirmación y los elementos representativos de carácter secundario en que cristaliza, etc. Esto puede ayudar a comprender en parte la condena de Galileo. Con todo, el dictamen no se basó sólo en el testimonio bíblico; los jueces también consideraban absurda desde el punto de vista filosófico la nueva visión copernicana. En este punto importa, no obstante, señalar que ya antes de Galileo había dicho Agustín que al testimonio bíblico no le interesa instruirnos sobre cómo va el cielo, sino sobre cómo se va al cielo. Ante la presión de los descubrimientos y teorías científicas se intentó en el siglo pasado una solución concordista (los seis días de la creación son seis largos periodos, etc.), con lo que se salvaguardaba la afirmación de la inerrancia de la Biblia. Esta solución se consideró luego falsa: se parte del prejuicio no discutido de que la Biblia, palabra del Dios salvador a su pueblo, es un manual de cosmología; se fuerza y distorsiona el sentido del texto

bíblico; se coloca uno necesariamente a remolque de la ciencia. Como conclusión, podemos decir: a) ni literalismo ni concordismo son acercamientos adecuados a los escritos fundacionales cristianos; b) el progresivo surgimiento de nuevos saberes introdujo una neta diferenciación de problemas, de métodos, de respuestas. Dejó así de considerarse la Biblia como Libro Total (salvo en grupos fundamentalistas).

5. Crisis de creencias y de dogmas cristianos centrales Russell, en su obra *Religión y Ciencia*, y Unamuno, en *El Sentimiento trágico de la vida*, hacen referencia a un posible aspecto de la polémica en torno a Galileo. Creen ambos que el desplazamiento geométrico de la Tierra entrañaba, no lógicamente, pero sí en nuestro imaginario, un destronamiento, degradación o desclasamiento de los seres humanos. De niña de los ojos de Dios y cima de la creación, parecía que pasábamos a ser un mero producto aleatorio, entidades azarosas del cosmos, sin relieve, ni categoría o valor especiales. Con ello se volvían, tampoco lógicamente, pero sí en dicho imaginario social cristiano, más improbables los dogmas de la creación y la redención. Se antojaba que el “por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo” era un pensamiento demasiado antropocéntrico. Luego vendrían Darwin y Freud a infligir dos nuevas heridas a nuestro narcisismo. Para Unamuno hizo bien la Iglesia en oponerse a Galileo y a Darwin (esto último no lo hizo oficialmente la Iglesia Católica, incluso hubo católicos muy receptivos de la teoría darwiniana ya desde el principio): se ventilaba nada menos que el puesto del hombre en el mundo. A volver problemáticas las doctrinas de la encarnación y la redención ha podido sumarse la creencia en la posibilidad de otros mundos habitados por seres inteligentes, hipótesis esbozada ya en la ilustración (*Micromegas* de Voltaire; Kant...), y con anterioridad Giordano Bruno. Sólo apuntamos, en relación con esta última hipótesis, tres cosas: a) en teología no parece haberse prestado mucha atención a esta problemática, debido a que en los últimos siglos las disciplinas teológicas se han vuelto cada vez más “positivas”, es decir, más atentas a los datos de la tradición y menos amiga de “cábalas gratuitas”; b) ya en el medioevo se propuso la posibilidad de que el universo entero hubiera sido el término o momento creado que es asumido en la unión hipostática, si bien de hecho la encarnación se había producido en una individualidad humana; c) quizá, en la línea del pensamiento de Tillich, podríamos decir que son posibles diferentes manifestaciones del Logos divino en los diferentes mundos habitados por seres inteligentes.

Pablo Largo, cmf

Publicado en Ciudad Redonda

www.ciudadredonda.org/articulo/el-mundo-como-creacion