

## Una creación evolutiva y una biosfera amenazada. Perspectivas bíblicas y teológicas\*

*“La unidad del cosmos en Cristo trae consigo la esperanza  
y la garantía de que la frágil bondad, belleza y vida  
que contemplamos en el universo  
se encaminan hacia una perfección y plenificación  
que no serán aplastadas  
por las fuerzas de la disolución y la muerte”.*  
(Juan Pablo II, Carta al P. Coyne).

### Introducción

La actual crisis ambiental plantea problemas teóricos y prácticos de extrema complejidad, que sólo pueden ser abordados por la convergencia de los datos aportados por numerosas disciplinas científicas y la reflexión crítica de la filosofía de las ciencias y de la ética. También la teología de origen bíblico está en condiciones de agregar una dosis de comprensión a la preocupante problemática ecológica. La validez epistemológica de la teología se arraiga en la incorporación dentro del saber humano de aquello que los creyentes denominamos “Revelación”, palabra que expresa para los creyentes el acto de comunicación de sí mismo por parte de Dios, así como de su proyecto para la humanidad y el universo. Dentro de sus contenidos comunicativos se encuentra una visión global de sobre el sentido del conjunto del universo y de misma vida humana. Los creyentes, en efecto, simultáneamente agentes y receptores de la perturbación ambiental global común a todos los habitantes vivientes del planeta, estamos habilitados para colaborar en la mitigación o solución de esta problemática, desde el horizonte de sentido de la Palabra revelada.

Es cierto que en el siglo pasado se alzó una voz crítica respecto de la responsabilidad del pensamiento bíblico en la configuración del hombre occidental moderno. En tal sentido, se afirmó que la idea del hombre “señor del universo” acuñada por Gen 1, así como la distancia entre Creador y creación, promovió el desarrollo de una mentalidad objetivizante, distante y manipuladora de los recursos de la naturaleza. Si bien es preciso requerir de los historiadores del pensamiento un discernimiento sobre los reales alcances de dicha crítica, hay que admitir que dicha mirada bíblica colaboró a su modo también en los aspectos altamente positivos del desarrollo científico y tecnológico del cual hoy nos beneficiamos. Sin embargo, el pensamiento teológico y pastoral de las últimas décadas ha ido madurando en una perspectiva más profunda y coherente con el sentido bíblico del hombre como

---

\* “Una creación evolutiva y una biosfera amenazada: perspectivas bíblicas y teológicas”, *Estudios Trinitarios*, Vol. 46, N° 1 (2012), 105-143.

“administrador” de la región del mundo en la que habita y, desde el agregado del Nuevo Testamento, como agente de la nueva creación inaugurada por Cristo y su Espíritu.

De allí que la teología, en tanto reflexión crítica de la fe, puede aportar humildemente un horizonte de sentido a la problemática ambiental. En cuanto teología, añade a la mera fe la racionalidad crítica. En ese sentido, la teología incorpora hoy no sólo el pensamiento filosófico tradicional, sino también la racionalidad extraordinariamente fecunda de las ciencias naturales modernas. Desde allí procura una comprensión de la creación nutrida por los conocimientos científicos, capaz de pensar el problema medioambiental bajo la doble racionalidad de las ciencias y la filosofía, por una parte, y la fe, por otra.

Uno de los desafíos intelectuales de los creyentes es pensar con categoría de fe la crisis ecológica. Ésta se presenta, pues, como un desafío para profundizar la fe en el Dios creador y providente. En efecto, la fragilidad de la biosfera, medio vital del hombre, exige que los creyentes cristianos ahonden aquello que formulan en el artículo del Credo: “Creo en Dios, Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra”. Este núcleo de fe en el Dios creador se presenta en la actualidad como una dimensión creyente que debe ser sacada a la luz como el aporte específico de los cristianos a la situación ecológica. De manera particular, lo debe hacer en un momento en el que las otras narraciones contemporáneas se manifiestan frágiles para abordar la complejidad del problema. Efectivamente, ni los hegelianismos agonizantes, ni los neo-positivismos en sus vertientes estructuralistas o científicas, ni los diversos antropocentrismos herederos del iluminismo parecen estar en condiciones de enfrentar teóricamente un horizonte de catástrofe de la vida y de una probable auto-aniquilación humana. En este contexto de debilidad de pensamiento delante de la magnitud inusitada de la crisis de la biosfera -cuyas reales derivaciones se ignoran-, resulta útil recurrir a la fe bíblica en la creación, a fin de solicitar un suplemento de sentido. La Revelación bíblica lo puede ofrecer, desde el momento en el que sitúa el vínculo del ser humano y la naturaleza en el amplio contexto de la historia de la salvación: la creación aparece como primer paso de ésta, como “presupuesto para la Alianza” (Karl Barth). Por consiguiente, todo lo que acontece en lo creado adquiere un sentido desde el misterio de la salvación. No es que la Revelación bíblica pueda ofrecerse como sentido secular delante de la crisis ecológica, pero puede introducirse en el debate ambiental con una enorme dosis de autoridad de sentido. En otras palabras: tiene un meta-relato coherente que, al menos para el inmenso conjunto de los creyentes, aporta un sentido crítico y, a la vez, esperanzador frente a la grave situación.

## **I. Revelación, fe, teología, relectura de la Palabra en un nuevo contexto**

El contexto cultural actual es altamente pluralista y, en gran medida, fuertemente ecléctico y sincrético. Por esa razón, se hace inevitable precisar mínimamente desde dónde se

formulan determinadas afirmaciones. La palabra del creyente cristiano y de la teología -que no es sino una expresión más racional de la fe bíblica- se fundamenta en la Revelación.

Para la fe cristiana en general y católica en particular, la Revelación<sup>1</sup> es una actividad de Dios por el cual se manifiesta a sí mismo y su plan de salvación. Lo hace a través de hechos y palabras intrínsecamente unidos. Su destinatario es primeramente Israel y, a partir de Cristo, la totalidad de los hombres y mujeres de toda la historia. Su estilo es el del diálogo, tratando a sus interlocutores como “amigos”, invitándolos a una participación en su propia vida. Esta autocomunicación divina tiene como epicentro la Encarnación y Pascua de Jesucristo, y prosigue en la historia posterior a través de la misión de la Iglesia. A diferencia de la llamada Revelación natural, la autoexpresión de Dios en su propia obra, la Revelación histórica se realiza bajo la modalidad personal, en el ámbito del vivir humano que es la historia y a través de la comunicación interpersonal.

Esta Revelación es histórica tanto es su desarrollo -historia de Israel y de la Iglesia originaria- como en su comprensión ulterior. En efecto, al ser realizada en un lugar y tiempo determinados, se presenta bajo las características culturales e históricas de dicho momento. De allí que, para los receptores posteriores, sea necesario recurrir a un permanente proceso hermenéutico, es decir, a un ejercicio de interpretación del sentido originario de la Palabra revelada. Asimismo, los nuevos receptores procuran naturalmente comprender esa Palabra, enmarcándola en el cuadro de sus propias experiencias e interpretaciones del mundo. De este modo, el núcleo de la Revelación es releído en diferentes contextos, permitiendo así nuevos accesos, dentro de una lectura básica del mismo.

## **II. La Palabra bíblica**

Tal como se ha señalado, la Palabra de Dios ha de ser comprendida en su sentido original, puesto que de lo contrario se falsearía su propósito<sup>2</sup>. Sin embargo, ha de ser actualizada, ya que si no sería incomprensible para el lector actual. Se presentará en adelante una sucinta visión de la fe en la creación según la Biblia, resaltando la probable exploración desde el “signo de los tiempos” ecológico, utilizando algunas categorías explicativas aportadas por las ciencias naturales.

---

<sup>1</sup> Cfr. para lo siguiente: Constitución Dogmática *Dei Verbum* del Concilio Ecueménico Vaticano II.

<sup>2</sup> Cfr. Pontificia Comisión Bíblica, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, Roma 1993. Allí se señala que el método histórico-crítico es el primario y fundamental: “Es un método histórico, no solamente porque se aplica a textos antiguos (en este caso los de la Biblia) y porque se estudia su alcance histórico, sino también y sobre todo, porque procura dilucidar los procesos históricos de producción del texto bíblico, procesos diacrónicos a veces complicados y de larga duración. En las diferentes etapas de su producción, los textos de la Biblia se dirigen a diferentes categorías de oyentes o de lectores, que se encontraban en situaciones espacio-temporales diferentes. Es un método crítico, porque opera con la ayuda de criterios científicos tan objetivos como sea posible en cada uno de sus pasos (de la crítica textual al estudio crítico de la redacción), para hacer accesible al lector moderno el sentido de los textos bíblicos, con frecuencia difícil de captar. Es un método analítico que estudia el texto bíblico del mismo modo que todo otro texto de la antigüedad, y lo comenta como lenguaje humano. Sin embargo, permite al exegeta, sobre todo en el estudio crítico de la redacción de los textos, captar mejor el contenido de la revelación divina”. (I, A).

Se intentará mostrar, en ese marco comprensivo, que la Biblia presenta una historia de la salvación cuyo primer paso lo constituyó la creación inicial, que dicha creación prosigue como lo hace la historia salvífica, y que la nueva creación instaurada por Cristo se inserta en la primera pero la plenifica y orienta hacia un sentido más profundo. La creación se manifiesta como evolutiva, en un proceso dentro del cual el ser humano es situado en una misión muy particular, siendo sin embargo, una minúscula parte del proceso histórico del universo y de la vida.

## **II.1. Antiguo Testamento:**

### **II.1.1. Antecedentes**

La idea creacionista de Dios para el pueblo judío está intrínsecamente unida a su concepto de Dios. Éste es básicamente un “Dios de la historia”, quien interviene en su propio mundo de relaciones. La primera experiencia del pueblo bíblico es que Dios viene a su historia y lo salva. Por esa razón, la fe en Dios bíblica no está vinculada –como en otras religiones- a la naturaleza, sino a la historia.

Los textos bíblicos más antiguos en su composición son los que se refieren a la experiencia histórica del encuentro con Dios. Las tradiciones relacionadas con las experiencias de Abraham, los patriarcas, Moisés y, en general, la historia inicial del Israel constituyen la primera preocupación de las tradiciones bíblicas. Sólo en un segundo momento se reflexionará sobre la acción creadora de Dios, entendiéndola precisamente como un “primer paso” de esa historia.

Dt 26, 5-10 es probablemente la más antigua confesión de fe de Israel, es una secuencia de eventos que permite a Israel elaborar el hecho de que hay un Ser, Dios, que lo cuida y lo salva.

5 y tú pronunciarás estas palabras en presencia del Señor, tu Dios: "Mi padre era un arameo errante que bajó a Egipto y se refugió allí con unos pocos hombres, pero luego se convirtió en una nación grande, fuerte y numerosa.

6 Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron una dura servidumbre.

7 Entonces pedimos auxilio al Señor, el Dios de nuestros padres, y él escuchó nuestra voz. El vio nuestra miseria, nuestro cansancio y nuestra opresión, 8 y nos hizo salir de Egipto con el poder de su mano y la fuerza de su brazo, en medio de un gran terror, de signos y prodigios.

9 El nos trajo a este lugar y nos dio esta tierra que mana leche y miel.

10 Por eso ofrezco ahora las primicias de los frutos del suelo que tú, Señor, me diste". Tu depositarás las primicias ante el Señor, tu Dios, y te postrarás delante de él.

Esta profesión de fe indica la visión particularista de un clan. A través de una larga experiencia, Israel llegará a elaborar un concepto universalista de Dios como creador de todo el universo. Esta idea se habrá de plasmar en el texto que fue ubicado al comienzo del libro de la Biblia: Gen 1,1-2,4<sup>a</sup>.

## II.1.2. De la fe implícita a la fe explícita en la creación: la cosmogonía del Génesis

Es sobre todo la experiencia de la cautividad en Babilonia la que engendra una crisis de fe acerca del poder real de Yahvé para salvar el que induce hacia una explicitación de la fe en la creación, implícitamente admitida pero no formulada hasta entonces. El Deuteronomio (Is 40ss) tematiza esta cuestión, predicando que si Yahvé liberó al pueblo de los egipcios, volverá a hacerlo ahora: así como creó un pueblo de la nada, lo recreará. El fundamento de esto es que Yahvé es el todopoderoso, creador de cielo y tierra.

Esta línea de pensamiento va a ser continuada por la predicación profética del exilio. Se trata de una tematización de la fe en la creación delante de nuevas problemáticas históricas. La aparente “impotencia” de Yahvé en tierra extranjera impele a explicitar la omnipotencia creadora de Yahvé, poniendo como primera evidencia la creación “ex nihilo” de un pueblo. Esta formulación explícita de Yahvé como creador originada por el sufrimiento y prueba del exilio implica, además de la afirmación acerca del origen de la realidad, una exhortación al pueblo a recuperar la esperanza en medio de su situación desdichada.

La contextualización de los textos creacionistas tardíos –cuya prolongación será la cosmogonía de Gén 1,1-2,4<sup>a</sup>- permite recordar su finalidad primariamente religiosa. En otras palabras: no tienen ninguna preocupación por informaciones de carácter profano acerca del mundo. Su interés es aportar “una visión del mundo como lo originado por un Dios santo, fiel y amoroso, y como lo destinado a una alianza que es salvación de todo lo creado”<sup>3</sup>. Es en esta perspectiva en donde hay que situar el famoso texto de creación de Génesis 1, 1-2,4<sup>a</sup>:

1 Al principio Dios creó el cielo y la tierra. 2 La tierra era algo informe y vacío, las tinieblas cubrían el abismo, y el sople de Dios aleteaba sobre las aguas.

3 Entonces Dios dijo: “Que exista la luz”. Y la luz existió. 4 Dios vio que la luz era buena, y separó la luz de las tinieblas; 5 y llamó Día a la luz y Noche a las tinieblas. Así hubo una tarde y una mañana: este fue el primer día.

6 Dios dijo: “Que haya un firmamento en medio de las aguas, para que establezca una separación entre ellas”. Y así sucedió. 7 Dios hizo el firmamento, y este separó las aguas que están debajo de él, de las que están encima de él; 8 y Dios llamó Cielo al firmamento. Así hubo una tarde y una mañana: este fue el segundo día.

9 Dios dijo: “Que se reúnan en un solo lugar las aguas que están bajo el cielo, y que aparezca el suelo firme”. Y así sucedió. 10 Dios llamó Tierra al suelo firme y Mar al conjunto de las aguas. Y Dios vio que esto era bueno. 11 Entonces dijo: “Que la tierra produzca vegetales, hierbas que den semilla y árboles frutales, que den sobre la tierra frutos de su misma especie con su semilla adentro”. Y así sucedió. 12 La tierra hizo brotar vegetales, hierba que da semilla según su especie y árboles que dan fruto de su misma especie con su semilla adentro. Y Dios vio que esto era bueno. 13 Así hubo una tarde y una mañana: este fue el tercer día.

---

<sup>3</sup> RUIZ DE LA PEÑA, JUAN LUIS, *Teología de la Creación*, Sal Terrae, Santander, 1988, 31.

- 14 Dios dijo: “Que haya astros en el firmamento del cielo para distinguir el día de la noche; que ellos señalen las fiestas, los días y los años, 15 y que estén como lámparas en el firmamento del cielo para iluminar la tierra”. Y así sucedió. 16 Dios hizo los dos grandes astros –el astro mayor para presidir el día y el menor para presidir la noche– y también hizo las estrellas. 17 Y los puso en el firmamento del cielo para iluminar la tierra, 18 para presidir el día y la noche, y para separar la luz de las tinieblas. Y Dios vio que esto era bueno. 19 Así hubo una tarde y una mañana: este fue el cuarto día.
- 20 Dios dijo: “Que las aguas se llenen de una multitud de seres vivientes y que vuelen pájaros sobre la tierra, por el firmamento del cielo”. 21 Dios creó los grandes monstruos marinos, las diversas clases de seres vivientes que llenan las aguas deslizándose en ellas y todas las especies de animales con alas. Y Dios vio que esto era bueno. 22 Entonces los bendijo, diciendo: “Sean fecundos y multiplíquense; llenen las aguas de los mares y que las aves se multipliquen sobre la tierra”. 23 Así hubo una tarde y una mañana: este fue el quinto día.
- 24 Dios dijo: “Que la tierra produzca toda clase de seres vivientes: ganado, reptiles y animales salvajes de toda especie”. Y así sucedió. 25 Dios hizo las diversas clases de animales del campo, las diversas clases de ganado y todos los reptiles de la tierra, cualquiera sea su especie. Y Dios vio que esto era bueno.
- 26 Dios dijo: “Hagamos al hombre a nuestra imagen, según nuestra semejanza; y que le estén sometidos los peces del mar y las aves del cielo, el ganado, las fieras de la tierra, y todos los animales que se arrastran por el suelo”.
- 27 Y Dios creó al hombre a su imagen; lo creó a imagen de Dios, los creó varón y mujer.
- 28 Y los bendijo, diciéndoles: “Sean fecundos, multiplíquense, llenen la tierra y sométanla; dominen a los peces del mar, a las aves del cielo y a todos los vivientes que se mueven sobre la tierra”. 29 Y continuó diciendo: “Yo les doy todas las plantas que producen semilla sobre la tierra, y todos los árboles que dan frutos con semilla: ellos les servirán de alimento. 30 Y a todas las fieras de la tierra, a todos los pájaros del cielo y a todos los vivientes que se arrastran por el suelo, les doy como alimento el pasto verde”. Y así sucedió. 31 Dios miró todo lo que había hecho, y vio que era muy bueno. Así hubo una tarde y una mañana: este fue el sexto día.
- 2, 1 Así fueron terminados el cielo y la tierra, y todos los seres que hay en ellos.
- 2 El séptimo día, Dios concluyó la obra que había hecho, y cesó de hacer la obra que había emprendido. 3 Dios bendijo el séptimo día y lo consagró, porque en él cesó de hacer la obra que había creado.
- 4 Este fue el origen del cielo y de la tierra cuando fueron creados.

Este texto constituye la única cosmogonía de la Biblia. Es decir, estrictamente hablando, es el único relato de los orígenes que encontramos en todos los textos inspirados. Se trata de un documento atribuido a la tradición Sacerdotal (P)<sup>4</sup> que opera de preámbulo para la historia de la creación (Gn 1-11) y de todo el Pentateuco<sup>5</sup>. Es el texto por excelencia de la acción creadora de Dios, quien va haciendo por propia voluntad cada aspecto de la realidad. Con la creación del hombre, incluirá un ser con el que compartir parcialmente esta tarea. Desde un caos primordial se termina en un mundo ordenado, y Dios descansando, en un nuevo vacío ahora positivo, pues el universo está conformado, incluyendo al ser humano

<sup>4</sup> Para el debate actual acerca de la tradición P, cfr. “Introducción al Pentateuco”, en: LEVORATTI, ARMANDO (editor), *Comentario Bíblico Latinoamericano*, T. I, Verbo Divino, Navarra 2005, pp. 353-354. Se señala: “...hay motivos para situar a P entre el 525 y el 450 a.C., en un ambiente sacerdotal influido por la reflexión religiosa de los grupos que habían vuelto del exilio” (p. 354).

<sup>5</sup> Cfr. ANDIÑACH, PABLO R., “Génesis”, LEVORATTI, *op. cit.*, 369.

con su misión de prosecución de la obra. Éste es, desde entonces, el administrador de la creación.

El relato de Gn 1,1-2,4a presenta la creación como una actividad desarrollada en seis días, que culmina con un séptimo día dedicado al reposo del Creador. Adopta así un esquema litúrgico, que incluye el descanso del último día. La progresiva aparición de los seres creados respeta un cierto orden ontológico: luz (1º), agua y aire (2º), tierra seca y vegetación (3º), luces (4º), peces y pájaros (5º), criaturas terrestres y seres humanos (6º). El hombre, por consiguiente, es presentado como la culminación del conjunto de seres naturales, irrumpiendo cuando la creación de las criaturas inferiores ya ha preparado el escenario. La estructura de cada jornada es la misma: "Y dijo Dios...y existió...y vio Dios que era bueno...y Dios (lo) llamó (x)...y pasó una tarde, pasó una mañana...".

El autor de la cosmogonía conoce y utiliza una tradición mitológica, probablemente mesopotámica, que reelabora quitándole sus contenidos estrictamente mitológicos. La cosmología primitiva del tiempo del autor es utilizada para enseñar la creación de todas las cosas por Dios. Se insiste en el poder absoluto de la trascendencia divina. Mientras los poemas paganos describen la creación como el resultado de una lucha entre los dioses y las fuerzas del caos, el relato bíblico subraya la tranquila actividad del Dios único. Las imágenes tomadas de esos otros relatos sirven de material para la polémica del autor contra los mitos; a la vez, le ayudan a ofrecer al lector una descripción viva.

Gn 1,1 – 2,4ª no es una página de ciencias naturales, sino la primer página de historia de la salvación. En este sentido, tanto la exégesis bíblica moderna como la ciencia contemporánea nos impiden leerlo de una manera ingenuamente literal, lectura que, sin embargo, es frecuente en algunos lugares del mundo cristiano, fundamentalmente entre los “creacionistas”<sup>6</sup> y, quizás de manera ingenua, en numerosas catequesis o predicaciones católicas, pese a la abundancia de documentación al respecto por parte del Magisterio.

### **II.1.2.a. Breve *ex cursus*: ¿Es posible actualizar el Gn 1,1-2,4ª, o hay que dejarlo tal cual está?**

En primer lugar, hay que recordar que se trata de un texto canónico y, en cuanto tal, es un texto inspirado con valor normativo para la fe de los creyentes. Es ése y no otro el texto Palabra de Dios para los creyentes. Por otra parte, nadie puede negar su alta calidad literaria y catequística: se trata de un texto que, aunque sobrio y despojado de grandes metáforas, logra comunicar claramente su mensaje teológico.

---

<sup>6</sup> Esta situación es frecuente en algunas regiones de EEUU, entre los así llamados “creacionistas” que, en lengua inglesa (*creationists*), designa no a los que creen en la creación, sino a aquellos que lo hacen leyendo literalmente el Génesis, es decir, al pie de la letra (seis días de actividad creadora). Para el tema, cfr.: BLANCO, DANIEL, “Breve aproximación histórica al Creacionismo moderno. Del *Creacionismo Científico* al *Diseño Inteligente*”, en: FLORIO, LUCIO (compilador), *Evolución y Cristianismo. Un diálogo posible*, Dunken, Buenos Aires 2007, 25-64. Para análisis históricamente más analíticos, cfr.: NUMBERS, RONALD L., *The Creationists. From Scientific Creationism to Intelligent Design*, Harvard University Press, Cambridge-London 2006; RUSE, MICHAEL, *The Evolution-Creation Struggle*, Harvard University Press, Cambridge 2005.

Sin embargo, una vez sentada su prioridad y su carácter insustituible, y presupuesta ya una ubicación hermenéutica precisa del texto, utilizando para ello el método histórico-crítico, es legítimo una lectura más amplia e, incluso, una redacción alternativa del mismo. Ese ejercicio permite captar la actualidad del relato que, de lo contrario, podría no resonar en la mente de un receptor contemporáneo debido a sus reminiscencias míticas y de los conocimientos científicos perimidos.

Entre los varios ejercicios de relectura de la cosmogonía de Génesis<sup>7</sup>, propongo una como ejemplo: el “Génesis para el tercer milenio” de Arthur Peacocke. El teólogo y físico anglicano narra nuevamente el Génesis, utilizando varios de los cuadros comprensivos de la ciencia contemporánea, tales como la teoría del “Big-bang” y la teoría evolutiva. El texto es el siguiente:

“Estaba Dios. Y Dios era todo-lo-que-había. El amor de Dios fluyó y Dios dijo: *Que Otro sea*. Y que tenga la capacidad de transformarse en lo que pueda ser, haciéndose él mismo –y pueda explorar sus potencialidades.

Y hubo *Otro* en Dios, un campo de energía, energía vibrante –pero no materia, espacio, tiempo o forma. Obedeciendo las leyes dadas y con un intenso surgimiento de energía caliente –un *Big-bang* caliente- este Otro explotó como Universo en un punto hace alrededor de doce millones de años, generándose el espacio.

Vibrantes partículas fundamentales aparecieron, se expandieron y expandieron y se enfriaron formando nubes de gas bañadas en luz radiante. Aún el universo seguía expandiéndose y condensándose en remolinos de materia y luz: mil millones de galaxias.

Hace cinco mil millones de años una estrella de nuestra galaxia, el sol, se rodeó de materia en forma de planetas. Uno de ellos fue nuestra Tierra. En ella, el ensamble de átomos a la temperatura justa hizo posible que se formaran las rocas sólidas y el agua. Los continentes y montañas crecieron y en alguna húmeda grieta o laguna o en lo profundo del mar, hace sólo tres billones de años algunas moléculas se volvieron lo suficientemente grandes y complejas como para hacer copias de ellas mismas y transformarse en las primeras partículas de vida.

La vida se multiplicó en los mares, diversificándose y volviéndose más y más compleja. Hace quinientos millones de años aparecieron criaturas con esqueletos sólidos, los vertebrados. Las algas en el mar y las plantas verdes en la tierra transformaron la atmósfera produciendo oxígeno. Luego, hace trescientos millones de años, ciertos peces aprendieron a reptar fuera del mar y vivir en la costa, respirando ese oxígeno del aire.

Ahora la vida estalla en muchas formas –reptiles, mamíferos (y dinosaurios) sobre la tierra- y reptiles y pájaros en el aire. Durante millones de años los mamíferos desarrollaron cerebros complejos que les permitían aprender. Entre estas, las criaturas que vivían en árboles. De ellas derivan nuestros primeros ancestros, y luego hace sólo menos de un millón de años, aparecieron los primeros hombres y mujeres. Ellos comenzaron a conocerse y a saber lo que estaban haciendo, no eran solamente concientes, sino auto-concientes. Se oyó la primera palabra, la primera risa. Se hicieron pinturas. El primer sentido del más allá, con los primeros signos de esperanza, ya que aquella gente enterraba a sus muertos con rituales. Se oyeron las primeras plegarias a

---

<sup>7</sup> En lengua castellana merece destacarse la propuesta del físico y poeta David Jou quien, con gran competencia científica y literaria, propone un intento de comprensión de un hipotético último redactor de la cosmogonía, inspirado por la cultura mesopotámica y deseo de dar mayor sustento al relato yahvista preexistente. Además, coteja el relato con la física cuántica, en un contrapunto de cosmovisiones, manteniendo el misterio del ser como punto de enlace entre ambos (cap.: “La agitación primordial”, en: JOU, DAVID, “Reescribiendo el Génesis. De la gloria de Dios al sabotaje del universo”, Ediciones Destino, Barcelona 2008, pp. 19-48).

*Aquel-que-todo-lo-es y que todo-lo-está-modelando. Las primeras experiencias de bondad, belleza y verdad, pero también sus opuestos, ya que los seres humanos eran libres”<sup>8</sup>.*

El texto, poéticamente logrado, integra en un relato la narración bíblica –leída de una manera crítica, no literal- con los elementos más o menos consolidados de la visión de la ciencia contemporánea. Se puede objetar el carácter provisorio de algunos de los elementos científicos que lo integran; sin embargo, la tentativa es válida, pues responde tanto a la necesidad de racionalidad de la fe propia de la teología, que como racionalidad histórica precisamente siempre conserva un aspecto de provisoriedad ligada a las visiones científicas o imaginativas de la época.

### **II.1.3. El resto de los 11 primeros capítulos del Génesis**

El segundo relato (Gn 2, 5-25), atribuido a la tradición yahvista, describe de un modo más antropomórfico y pintoresco el acontecimiento de la creación, ordenando los actos creadores con un criterio distinto. Su interés primario es ubicar al ser humano en el lugar central del plan creador de Dios. Modelado "artesanalmente" de la tierra creada, el hombre es puesto en un jardín creado especialmente para él. Los árboles y los animales son creados después, y al ser humano se le confía la tarea de cuidar este territorio y de dar un nombre a los seres vivientes.

Los relatos posteriores introducen la problemática del pecado y sus consecuencias sociales y cósmicas (cf. Gn. 3,1 ss). Las referencias a la enemistad entre la serpiente y la mujer (3, 14-16) y a la resistencia del suelo al trabajo del varón (3,17-19) intentan explicar la nueva condición de la relación entre el ser humano y el resto de las creaturas. El relato del diluvio culmina con la alianza cósmica, celebrada entre Dios y todos los seres vivientes y sellada con el signo del arco iris (9,8-17). Aquí está presente, de alguna manera, la interpretación teológica de las perturbaciones que el ser humano ha introducido en el mundo natural. Obviamente, no existe la pretensión de dar una explicación de la conflictividad natural (fenómenos meteorológicos, supervivencia de los individuos y especies más fuertes o aptas, etc.). Lo que sí se deja ver es cierta relación muy profunda entre el ser humano y el resto del mundo natural, relación que incluye una extensión del misterio de la iniquidad originado en el corazón humano<sup>9</sup>.

### **II.1.4. Poesía y oración que incluyen la expresividad de la naturaleza**

---

<sup>8</sup> *Paths From Science Towards God*, 2001, pp. 1-2 (traducción: Gabriela V. Sureda). Se han hecho algunos pequeños retoques a los datos originales.

<sup>9</sup> Cfr. LOZA, JOSÉ, *Génesis 1-11*. Comentario a la Nueva Biblia de Jerusalén, Desclée de Brower, Bilbao 2005.

Los salmos incluyen temáticas cósmicas. Incluso utilizan numerosas metáforas<sup>10</sup> inspiradas en el mundo natural: árboles, rocas, semillas, el agua (Sal 42, 1-2)<sup>11</sup> hasta la mirada de los insectos (cfr. Sal 35,19)<sup>12</sup> y las alas de las águilas (cfr. Sal 17, 8; 57, 2; etc.)<sup>13</sup>. Estas poesías litúrgicas, sin embargo, no focalizan su atención en la naturaleza en cuanto tal, sino como contexto primario de la actividad salvífica de Yahvé sobre su pueblo.

Una aparente excepción puede parecer el Salmo 8, en la medida en que reporta una descripción asombrada de la maravillosa naturaleza y, de manera particular, del ser humano en ella. Sin embargo, el salmo no es simplemente una lírica expresión hebrea del “puesto del hombre en el cosmos” sino una transposición poética de los motivos teológicos del Gn 1, cuya raíz histórico-salvífica hemos recordado. El ser humano es extraordinario, no sólo por su poderío, sino por ser el objeto del cuidado particular de Dios. Y esto se lo afirma después de experimentar la Alianza. El salmo dice:

Señor, nuestro Dios,  
¡qué admirable es tu Nombre en toda la tierra!  
Quiero adorar tu majestad sobre el cielo:  
con la alabanza de los niños  
y de los más pequeños  
erigiste una fortaleza contra tus adversarios  
para reprimir al enemigo y al rebelde.  
Al ver el cielo, obra de tus manos,  
la luna y las estrellas que has creado:  
¿qué es el hombre para que pienses en él,  
el ser humano para que lo cuides?  
Lo hiciste poco inferior a los ángeles,  
lo coronaste de gloria y esplendor;  
le diste dominio sobre la obra de tus manos,  
todo lo pusiste bajo sus pies:  
todos los rebaños y ganados,  
y hasta los animales salvajes;  
las aves del cielo, los peces del mar  
y cuanto surca los senderos de las aguas.  
Señor, nuestro Dios,  
¡qué admirable es tu Nombre en toda la tierra!

### II.1.5. La naturaleza tiene rastros de la Sabiduría creadora

La literatura Sapiencial comienza a desarrollar una reflexión sobre la naturaleza en sí misma, buscando en ella los rastros de la Sabiduría divina<sup>14</sup>. Por ejemplo, Prov 3, 19-20:

19 Por la sabiduría, el Señor fundó la tierra, por la inteligencia, afianzó los cielos;

---

<sup>10</sup> Cfr. ALONSO SCHÖECKEL, LUIS, *Estudios de poética hebrea*, Barcelona, Flors, 1963, 269-307.

<sup>11</sup> HOLT, ELSE K., “...*ad fontes aquarum*: God as Water in the Psalms?”, VAN HAECKE, P. – LABAHN, A., *Metaphors in the Psalms*, Peeters Leuven, Leuven 2010, 71-86.

<sup>12</sup> KOTZÉ, ZACHARIAS, “The Evil Eye in Ps. 35, 19”, en: *Ib.*, 135-139.

<sup>13</sup> KWAKKEL, GERT, “Under YHWH’s Wings”, *Ib.*, 141-165.

<sup>14</sup> Cfr. ALONSO SCHÖCKEL, L. – VILCHEZ, J., *Proverbios, Cristiandad*, Madrid 1984, 29-30.

20 por su ciencia brotaron los océanos y las nubes destilan el rocío.

Esta preocupación por encontrar la Sabiduría o lógica interna a los fenómenos naturales y a la misma conducta humana encuentra un obstáculo aparente en algunos libros que se enfrentan con el aspecto sombrío de lo creado: su vanidad o condición efímera en Eclesiastés y, sobre todo, el libro de Job. Así comienza el Eclesiastés:

1 Palabras de Cohélet, hijo de David, rey en Jerusalén.  
2 ¡Vanidad, pura vanidad!, dice Cohélet. ¡Vanidad, pura vanidad! ¡Nada más que vanidad!<sup>3</sup> ¿Qué provecho saca el hombre de todo el esfuerzo que realiza bajo el sol? 4 Una generación se va y la otra viene, y la tierra siempre permanece. 5 El sol sale y se pone, y se dirige afanosamente hacia el lugar de donde saldrá otra vez. 6 El viento va hacia el sur y gira hacia el norte; va dando vueltas y vueltas, y retorna sobre su curso. 7 Todos los ríos van al mar y el mar nunca se llena; al mismo lugar donde van los ríos, allí vuelven a ir. 8 Todas las cosas están gastadas, más de lo que se puede expresar. ¿No se sacia el ojo de ver y el oído no se cansa de escuchar?<sup>9</sup> Lo que fue, eso mismo será; lo que se hizo, eso mismo se hará; ¡no hay nada nuevo bajo el sol!<sup>10</sup> Si hay algo de lo que dicen: "Mira, esto sí que es algo nuevo", en realidad, eso mismo ya existió muchísimo antes que nosotros.<sup>11</sup> No queda el recuerdo de las cosas pasadas, ni quedará el recuerdo de las futuras en aquellos que vendrán después (Ecl 1, 1-11).

El libro de Job, por su parte, refiere la idea de que en la feliz posesión de bienes y familia de un hombre justo puede irrumpir imprevistamente el mal. La historia de Job va creciendo en tensión, ya que su personaje no logra relacionar el mal imprevisto con su conducta justa delante de Dios. Finalmente, reprocha a Dios por la situación, el cual ingresa en la escena poniendo enérgicamente en su lugar las cosas: Él es el creador que produjo la multiplicidad de los seres y, por esa razón, conoce el sentido profundo de aquello que aparentemente es un absurdo, como el sufrimiento del hombre justo. Las enérgicas preguntas que formula a Job lo expresan:

1 El Señor respondió a Job desde la tempestad, diciendo:<sup>2</sup> ¿Quién es ese que oscurece mi designio con palabras desprovistas de sentido?<sup>3</sup> ¡Ajústate el cinturón como un guerrero: yo te preguntaré, y tú me instruirás! 4 ¿Dónde estabas cuando yo fundaba la tierra? Indícalo, si eres capaz de entender. 5 ¿Quién fijó sus medidas? ¿Lo sabes acaso? ¿Quién tendió sobre ella la cuerda para medir?<sup>6</sup> ¿Sobre qué fueron hundidos sus pilares o quién asentó su piedra angular,<sup>7</sup> mientras los astros de la mañana cantaban a coro y aclamaban todos los hijos de Dios?<sup>8</sup> ¿Quién encerró con dos puertas al mar, cuando él salía a borbotones del seno materno,<sup>9</sup> cuando le puse una nube por vestido y por pañales, densos nubarrones?<sup>10</sup> Yo tracé un límite alrededor de él, le puse cerrojos y puertas,<sup>11</sup> y le dije: "Llegarás hasta aquí y no pasarás; aquí se quebrará la soberbia de tus olas" (Job 38, 1-11; cfr. hasta v. 35).

Después de la larga proclama retórica de parte de Dios, Job reacciona, admitiendo que aunque no comprenda el sentido de su sufrimiento, éste debe existir, puesto que el creador ha desplegado un poder extraordinario en su obra y ha de haber previsto un sentido también para el mal. Job responde:

2 Yo sé que tú lo puedes todo y que ningún proyecto es irrealizable para ti.  
3 Sí, yo hablaba sin entender, de maravillas que me sobrepasan y que ignoro.  
4 "Escucha, déjame hablar; yo te interrogaré y tú me instruirás".  
5 Yo te conocía sólo de oídas, pero ahora te han visto mis ojos.  
6 Por eso me retracto, y me arrepiento en el polvo y la ceniza (Job 42, 2-6).

En definitiva, la experiencia del mal hace valorar la creación en su hondura y en su positividad de ser. La Sabiduría divina es más profunda que lo que el hombre puede sospechar, y su creación da cuenta de ello.

El contagio con la mentalidad griega proporciona un estilo más abstracto en los textos más tardíos del AT. Una idea más metafísica rebasa a la mentalidad más histórico-salvífica de los libros anteriores. Es entonces cuando pueden formularse algunas expresiones como las que reporta el libro de la Sabiduría 11:

22 El mundo entero es delante de ti como un grano de polvo que apenas inclina la balanza, como una gota de rocío matinal que cae sobre la tierra;

24 Tú amas todo lo que existe y no aborreces nada de lo que has hecho, porque si hubieras odiado algo, no lo habrías creado.

25 Pero tú eres indulgente con todos, ya que todo es tuyo, Señor que amas la vida,

26. ¿Cómo podría subsistir una cosa si tú no quisieras? ¿Cómo se conservaría si no la hubieras llamado?

Las aplicaciones de los trazos narrativos de Génesis 1 a una visión ontológica y particularizada, donde los seres en su singularidad son iluminados por la bondad creadora y preservadora de Dios. En esa clave más helénica, Sabiduría recurre a la expresión “cosmos” –en lugar de “cielos y tierra”- y utiliza la palabra “providencia” (*prónoia*) para designar algo que todo el resto del AT había descripto con términos más personales e históricos:

<sup>3</sup> pero es tu Providencia, Padre, la que dirige el timón.

Sí, tú has abierto un camino en el mar  
y un sendero seguro entre las olas,

<sup>4</sup> mostrando así que puedes salvar de todo peligro,  
incluso si uno se embarca sin ninguna experiencia.

<sup>5</sup> Tú no quieres que las obras de tu Sabiduría sean estériles:  
por eso los hombres confían su vida a una simple madera,

y atraviesan a salvo las olas sobre una frágil embarcación (14, 1-5).

## II.2. Nuevo Testamento

El Nuevo Testamento ofrece una continuidad temática con el Antiguo en cuanto a la teología de la creación. En efecto, Jesús prosigue afirmando la trascendencia de Dios creador, la distinción entre Dios y creación, la valoración positiva del mundo, etc. Sin embargo, hay una novedad caracterizada por la afirmación de la identidad trinitaria del creador, la idea de que ha sido el Lógos creador quien se ha encarnado, la misma asunción del mundo hecho por Dios por parte de una de sus personas, la transformación radical producida por la Pascua, etc.

### II.2.1. Evangelios Sinópticos: las cosas son buenas y el creador es paternal

Jesús asume pacíficamente la fe en el Dios creador del Pentateuco y el resto de las Sagradas Escrituras (cfr. Mt 11,25). Sin embargo, señala un dato fundamental: el creador es Padre. El creador, por consiguiente, integra las propiedades de la omnipotencia con las de la paternidad. Su poder creador y su trascendencia se incorporan dentro de una dimensión paternal del trato con sus criaturas, tal como lo reflejan las invitaciones a confiar en su providencia, expresada en el cuidado de los lirios del campo y de las aves (cfr. Mt 6,25-34; 10,29). El símbolo de fe de la Iglesia recogerá este aspecto en su artículo: “Creo en Dios Padre tododeroso”. De este modo, resaltará que la creación está determinada por la paternidad de Dios<sup>15</sup>.

Por otra parte, los evangelios sinópticos subrayan que la creación es buena, tal como lo habían destacado el Gn 1, los salmos y la literatura sapiencial. Jesús insiste en que el mal viene del interior del hombre, no de las cosas. Las cosas son buenas (cfr. Mc 7, 14-20). Jesús “come y bebe” (cfr. Mt 11,18-19). Esta bondad ontológica de la creación fue objeto de reiteradas polémicas en la historia del pensamiento cristiano: gnósticos, albigenses, jansenistas, neoplatonismos cristianos y, en general, diversos tipos de dualismos han pretendido atribuir a la materia una dimensión maligna. El pensamiento de la Iglesia católica y de otras confesiones cristianas han ubicado en la libertad, y no en las cosas, la responsabilidad por el mal.

Tanto el origen del ser creado en un Dios Padre (*Abbá*, “papá”, como lo denomina Lucas), como el valor ontológicamente bueno de la materia y del resto de lo creado permiten echar luz sobre la crisis ambiental actual. Aunque el universo contenga dimensiones de finitud y contingencia, como la posible disolución de la biosfera, no es mala en sí misma. La misma materia es una realidad positiva<sup>16</sup>, en la que no es dable colocar categorías de maldad moral. Además, todo el universo forma parte de una obra del amor paterno de Dios. Por estas razones, las perturbaciones ambientales ni pueden ser atribuidas a la misma responsabilidad moral del universo ni pueden ser desconectadas, al menos para una visión cristiana, de la óptica del plan de un Dios que no es un principio anónimo, sino un Padre.

### II.2.2. Juan: el Verbo creador se hizo creatura

El prólogo de Juan muestra la actividad creativa del *Lógos* y su presencia en el mundo:

1 Al principio existía la Palabra, y la Palabra estaba junto a Dios, y la Palabra era Dios.

---

<sup>15</sup> Esta vinculación de la creación con Dios Padre es técnicamente una “apropiación”, señalará la teología medieval, puesto que toda la Trinidad es creadora. Se vincula el acto creador a la primera persona en base a su identidad de principio sin principio en el seno divino. En efecto, el Padre no tiene una persona que le preceda y, en cuanto tal, es imprincipiada. Esta nota permite que intuitivamente se vincule el acto de la creación con el Padre.

<sup>16</sup> Nos referimos a la materia ya informada, para utilizar las categorías clásicas, que veían en materia pura una mera posibilidad de llegar a ser mediante la actuación de una forma.

- 2 Al principio estaba junto a Dios.
- 3 Todas las cosas fueron hechas por medio de la Palabra y sin ella no se hizo nada de todo lo que existe.
- 4 En ella estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres.
- 5 La luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no la percibieron.
- 6 Apareció un hombre enviado por Dios, que se llamaba Juan.
- 7 Vino como testigo, para dar testimonio de la luz, para que todos creyeran por medio de él.
- 8 El no era la luz, sino el testigo de la luz.

En una profundización del mensaje recibido por Jesús, el evangelio de Juan focaliza su mirada en el Lógos. Él es aquel por quien fue hecho lo que existe. Esta afirmación no implica una contradicción con la apropiación al Padre de la creación: el Lógos es la Palabra por la que todo es puesto en el ser. En cuanto Palabra, le imprime dialógicamente su lógica al universo. Pero el prólogo sorprende por su versículo 14:

Y la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros. Y nosotros hemos visto su gloria, la gloria que recibe del Padre como Hijo único, lleno de gracia y de verdad.

La segunda persona de la Trinidad, tal como será conceptualizado posteriormente, el Hijo o Lógos, se hace criatura. Este salto en toda la escala del ser (Hans Urs von Balthasar) consiste en que alguien de la Trinidad se inserte en el cosmos creado, corriendo su suerte con ella. Esta introducción de Dios en su obra no sólo reafirma su valoración positiva sobre la misma sino que incluye además su compromiso con su destino. El Verbo se introduce no sólo en la historia humana sino también en la del universo.

### **II.2.3. San Pablo: una creación que espera**

Pablo destaca que el universo ha sido hecho de nuevo: hay una “nueva creación”. Los efectos de la resurrección de Cristo determinan una renovada configuración del cosmos y del hombre (cf. 2 Cor 5,17). El conjunto de lo creado experimenta ya esa novedad ontológica, aunque espera su despliegue final, con los “cielos y tierra nuevos”.

Ahora bien, la unanimidad bíblica en la no atribución del mal al universo parece encontrar un contrapunto en un texto que afirma la existencia de un cierto sufrimiento del cosmos por obra del pecado humano:

<sup>18</sup> Yo considero que los sufrimientos del tiempo presente no pueden compararse con la gloria futura que se revelará en nosotros. <sup>19</sup> En efecto, toda la creación espera ansiosamente esta revelación de los hijos de Dios. <sup>20</sup> Ella quedó sujeta a la vanidad, no voluntariamente, sino por causa de quien la sometió, pero conservando una esperanza. <sup>21</sup> Porque también la creación será liberada de la esclavitud de la corrupción para participar de la gloriosa libertad de los hijos de Dios. <sup>22</sup> Sabemos que la creación entera, hasta el presente, gime y sufre dolores de parto. <sup>23</sup> Y no sólo ella: también nosotros, que poseemos las primicias del

Espíritu, gemimos interiormente anhelando que se realice la plena filiación adoptiva, la redención de nuestro cuerpo

Para el pensamiento paulino, la creación anhela ser liberada y transformada. El contenido último de dicha expectación nos resulta difícil de precisar. Sabemos, sin duda, que de una manera misteriosa, así como participa de la condición pecaminosa introducida por el hombre, participará también de su filiación divina. La nueva creación, sin embargo, no consiste en una mera restauración del equilibrio ecológico. En última instancia, la recreación del universo corporal supone nuevamente la mediación del hombre, vicario de Dios para el resto de su obra.

Esta mediación se da, sin embargo, a través de la humanización del Lógos creador, quien asumiendo la condición humana y cósmica, rediseña y produce nuevamente la creación mediante su Pascua, y extiende esta nueva reconfiguración cósmica a través del Espíritu Santo. Éste, engendrando "hijos de Dios" en los creyentes, los hace "nuevas creaturas" y les permite retomar su tarea vicaria no ya determinado por las fuerzas tiránicas del pecado que lo habían convertido en un señor despótico, sino animado por el fruto del Espíritu que lo ha hecho "hombre nuevo" (cf. Ef. 4, 24; Col 3, 10), una "nueva creatura" (cf. Gál 6,15) para trabajar por la nueva creación.

### **III. Reflexiones teológicas**

#### **III.1. Una creación evolutiva**

La consolidación de la visión de un universo con una vasta historia dentro de la comunidad científica es casi absoluta. El cosmos tiene una historia, cuya datación podrá variar –se maneja una cifra de alrededor de 13.000 millones de años-, incluso si se descubriese la existencia de una historia previa al “Big-bang”. Pero lo que parece no tener retorno es la convicción de la larga temporalidad de nuestro universo. También parece irreversible la concepción de la historicidad de la vida. La biosfera ha tenido un comienzo y un desarrollo. La convergencia de metodologías de investigación no hace sino corroborar esta dimensión temporal y en proceso de diversificación del fenómeno de la vida. En un sentido amplio, la expresión “evolución” puede ser aplicada a ambos fenómenos: la temporalidad del universo y la de la biosfera. Naturalmente, en un sentido acotado, “evolución” es usado para la vida, e incluye ya una cierta teoría explicativa. De todos modos, resulta importante la admisión general del impresionante proceso global del universo y de la vida, independientemente de las teorías particulares que pretendan explicarlo.

La teología actual intenta pensar la Revelación con el aporte racional de las ciencias<sup>17</sup>. De este modo, incorpora la visión científica para pensar una Palabra que le llega en categorías distintas. De este modo, se ha señalado que la dimensión científica constituida por hecho evolutivo determina esencialmente la dimensión teológica, es decir, la creación<sup>18</sup>. En otras palabras: la creación es evolutiva y la evolución es creación:

“Si en la interpretación científica común de este mundo hay un punto que se acepta de forma generalizada es el hecho de que este universo, considerado como un todo, se encuentra en proceso de evolución. Los cristianos percibimos este mismo universo como la creación de Dios. Siguiendo la inspiración de Pierre Teilhard de Chardin, daremos por sentado el hecho de la evolución”.<sup>19</sup>

Esto no implica que se acepte ninguna teoría de la evolución es especial, ya que conviene distinguir entre el hecho y las teorías para explicar el hecho.<sup>20</sup> De este modo, el cometido de la teología es interpretar como creación el universo evolutivo, pues “el hecho de la evolución” es “la forma en que se da la creación”<sup>21</sup>.

Para la Biblia, Dios es un ser esencialmente bueno, que crea el universo y el ser humano y entabla un diálogo de salvación con él. Para el Nuevo Testamento, es un ser uni-trino (Padre, Hijo y Espíritu Santo) que lleva hasta el extremo de su humanización y muerte en la cruz su amor por el hombre. ¿Cómo compaginar esta imagen con la aparentemente derivada de una naturaleza signada por la competencia por la supervivencia? Paradójicamente, la biología evolutiva provoca a la teología para que ajuste mejor la imagen bíblicamente basada de Dios como amor<sup>22</sup>. Se trata de un Ser que da su vida divina sin reservas al cosmos. Darwin exige que pensemos nuevamente a Dios como omnipotentemente efectivo en el mundo, pero necesitamos definir más cuidadosamente qué entendemos por *poder*. En efecto, el Dios cristiano no es alguien que somete y fuerza a su universo conforme a un plan rígido. Al contrario, Dios quiere que el mundo *llegue a ser él mismo* lo más plenamente posible. Esto significa que al mundo deba serle permitido el espacio y el tiempo para dirigirse hacia su finalidad, experimentando con varias posibilidades. Así lo expresa John Haught:

“Si Dios ama al mundo, entonces podemos asumir que Dios concede al mundo un cierto grado de libertad para experimentar con un espectro de posibilidades en su gestación”<sup>23</sup>.

Una teología de la evolución admitirá que la evolución es experimental por naturaleza, y que el cosmos y la vida deben contar con un espacio para una cierta *búsqueda libre*. El

---

<sup>17</sup> Cfr. URRUTIA ALBISÚA, EUGENIO – BLÁZQUEZ ORTEGA, JUAN JOSÉ, *Ciencia y Religión hoy. Diálogos en torno a la naturaleza*, UPAEP, Puebla, 2003; European Society for the Study of Science and Theology, *Studies in Science & Theology*, 3. *The concept of nature in science & theology* (part I), Labor et Fides, Genève 1997.

<sup>18</sup> Cfr. Schmitz-Moorman, Karl, *Teología de la creación en un mundo evolución*, Verbo Divino, Villatuerta, 2005.

<sup>19</sup> *Op. cit.*, p. 11.

<sup>20</sup> Cfr. *op. cit.*, cita 1, p. 11.

<sup>21</sup> *Op. cit.*, p. 11.

<sup>22</sup> Para lo siguiente seguimos a JOHN HAUGHT, quien ha publicado dos obras centrales sobre teología de la evolución: *God after Darwin: a Theology of Evolution*, Westview Press, Boulder 2000; y: *Deeper than Darwin. The Prospect for Religion in the Age of Evolution*, Westview Press, Boulder 2003.

<sup>23</sup> HAUGHT, J., *Responses to 101 Questions on God and Evolution*, Paulist Press, Mahwah, New Jersey, 2001, p. 50 (traducción nuestra).

hecho de que nosotros vivamos en un universo en expansión es en sí mismo indicativo de que el deseo del Creador es que el mundo tenga un margen para realizar experimentos en una independencia emergente. Un Dios que verdaderamente ama el mundo está íntimamente relacionado con él, pero en un modo que permite al mundo permanecer distinto de Dios. El proceso de la evolución es la historia del universo examinando varios caminos para llegar a ser él mismo. El poder divino, entonces, se manifiesta como restricción de sí mismo en el amor, como un *dejar ser* que permita al mundo emerger como otro distinto de Dios.

Por otra parte, la perspectiva evolutiva induce a colocar la trascendencia divina no exclusivamente *hacia arriba* sino también *hacia delante*. En cierto modo, no se trata sino de ajustarse más al modelo bíblico acerca de un Dios que ha prometido realidades todavía no cumplimentadas totalmente. Una teología evolutiva piensa a Dios y sus promesas en términos de *futuro* del ser. Con esto se recuperaría la imagen bíblica de Dios, olvidada en ciertas especulaciones teológicas que lo ubican como una especie de abstracta realidad localizada lejos de la historia.

Además, la visión evolutiva expande nuestro sentido de Dios y nos hace tomar conciencia de que el cuidado divino abraza el destino del universo en su conjunto<sup>24</sup>. De aquí surge que el ser humano no puede separar sus aspiraciones privadas de la suerte que corra la creación entera. En tanto las religiones han creído en un universo estático, han podido mantener una idea de destino individualista para el otro mundo aparte de éste. La evolución, sin embargo, nos dice que estamos relacionados con un universo más vasto y con una enorme historia de la vida en un prolongado proceso por *llegar-a-ser*. El nuevo y fresco sentido de *estar-juntos* con el cosmos provee a nuestra esperanza con unos nuevos y más amplios horizontes. La evolución también brinda a nuestras vidas el sentido de ser partícipes en el progresivo proceso de la historia de una creación cósmica.

## **2. Historia de la creación, historia evolutiva, historia de la salvación**

La teoría –o teorías- de la evolución biológica<sup>25</sup> ayuda a situar la historia de la vida dentro de la historia del cosmos. En la macro historia del universo se ubica este pequeño aunque complejo desarrollo de seres vivientes, incluido el del ser humano. Es en este escenario donde se desarrolla la breve historia humana y la aún más corta historia de la interacción entre Dios y el hombre.

La Biblia narra básicamente este último segmento de la historia del cosmos. Su objetivo es poner de relieve la iniciativa de Dios por dialogar e interactuar con una de sus criaturas, el

---

<sup>24</sup> Cfr. *Op. cit.*, p. 50.

<sup>25</sup> Acerca de la diversas teoría evolutivas, cfr. GALLEN, LUDOVICO, Darwin, *Teilhard de Chardin y los otros*. Las tres teorías de la evolución, Epifanía, Buenos Aires, 2010.

ser humano. El diálogo de Dios con el hombre, la invitación a entrar en un vínculo de amistad y filialidad, el rescate de su condición vulnerable por el ejercicio equivocado de su libertad, constituyen el contenido del mensaje bíblico. Al referirse a la creación del universo, los textos bíblicos no pretenden explicar el modo en que éste se produjo, sino introducir el primer peldaño en la historia de la relación entre el hombre y Dios.

La creación evolutiva es el ámbito en el que se desenvuelve la historia de la salvación. Un universo de una historia probable de 13.000 millones de años con varios millones de historia de la vida en el planeta Tierra es el medio en el que se generará lo central de la narración bíblica: el encuentro del “homo sapiens” con su creador y, para el Nuevo Testamento, la asunción de lo humano por parte del Hijo de Dios y su historia en medio de la historia del cosmos, de la vida y del hombre.

En palabras de Teilhard de Chardin: hay un proceso de *cosmogénesis*, donde se inserta la *biogénesis*, la *noogénesis* y, finalmente, la *crístogénesis*<sup>26</sup>. Expresado a través del pensamiento de Hans Urs von Balthasar: una creación que sirve de espacio para el *teodrama*, es decir, el ingreso de Dios en la dramaticidad de la vida y del hombre<sup>27</sup>. Dios se introduce activamente en el drama viviente y humano. De alguna manera, la “historia” del universo y de la vida, en su tensión creativa, prelude la dramática historia del ser humano y, en ella, la de Dios que se integra en el teatro de la historia humana.

En la versión cristiana de la Biblia, esta historia tiene su centro en la muerte y resurrección de Cristo. Este episodio, la Pascua, afecta radicalmente al ser humano en su vínculo con Dios. Pero, al tratarse el hombre de una realidad también corporal, viviente y cósmica, el acontecimiento pascual modifica misteriosamente también el ámbito físico del universo.

### 3. Cristología Cósmica

En las últimas décadas se ha producido una recuperación de la cristología cósmica, presente en algunos textos del Nuevo Testamento y de la primitiva tradición teológica, pero olvidada en el último milenio y medio<sup>28</sup>. Teilhard de Chardin fue pionero de esta recuperación al relacionar la creación evolutiva con el misterio de Cristo. Como señalaba el jesuita francés, la evolución es santa: en tanto que el universo continúa creciendo en complejidad y en conciencia, es *crístificado*. Para la fe cristiana, la cristología es inseparable de la cosmología. La evolución biológica y humana –inmersa dentro de un proceso de

---

<sup>26</sup> Cfr. NÚÑEZ DE CASTRO, IGNACIO, “The Bio-Philosophy of Teilhard de Chardin” en: CHRISTINE HELLER DEL RIEGO (editor), *God Seen by Science: Anthropic Evolution of the Universe*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 2008, pp. 99-126.

<sup>27</sup> Cfr. VON BALTHASAR, HANS URS *Teodramática*, vol. 1 Prolegómenos, Encuentro, Madrid 1990.

<sup>28</sup> Cf. al respecto: PAPANICOLAU, JORGE, *Cristología cósmica*, Epifanía, Buenos Aires, 2006; FLORIO, LUCIO, “Cosmic Christology and Pneumatology. Updating a Traditional Theological Topic to Approach a Dynamic Univers”, en: KS. WALDEMAR CISTO – ZBIGNIEW KUBACKI, *Sens Ludzkiej Prozygody*, Wydawnictwo Rhetos, Warszawa 2008, 153-158; DEANNE-DRUMMOND, CELIA, *Christ and Evolution. Wonder and Wisdom*, SCM Press, London, 2009.

dinamismo de todo el cosmos- está misteriosamente ligada al misterio del Verbo encarnado:

“La cristología cósmica...no puede eludir el dato de que el cosmos –que ha sido creado en, por y para Cristo– posee una historia evolutiva descrita por diversas ciencias, especialmente la física y la biología. El cosmos que el creyente contempla como creación amorosa de Dios, como un todo dotado de sentido y de un fin último en la voluntad de su Creador, es una realidad presentada por las ciencias como un proceso autopoietico, en constante evolución, con mecanismos y resultados que no siempre se corresponden con la idea de sentido y finalidad”.<sup>29</sup>

#### 4. El puesto del hombre en el cosmos

La ciencia contemporánea ha corrido al ser humano definitivamente desde el centro geográfico y temporal hacia una periferia. Prosiguiendo la tarea copernicana (la Tierra no es el centro del sistema solar), freudiana (la conciencia no es todo en el hombre, el inconsciente también gobierna) y darwiniana (el *homo sapiens* es sólo una pequeña rama en el árbol de la vida), la cosmología coloca al ser humano en un pequeño lugar y momento de la historia del cosmos y de la vida –ésta también, efímera y rara en el universo-. Este descentramiento del ser humano es irreversible. Al releer el salmo 8 bajo el cuadro mental epistemológico de nuestro tiempo, queda la impresión de que hay que retocar seriamente las imágenes utilizadas. Eso no significa que no siga produciendo admiración el fenómeno humano, incluso en una vastísima historia, como fruto de una transformación de miles de millones de individuos y especies, en un universo gigantesco y, por lo que se sabe, despoblado. Tal vez con mayor intensidad se formula la pregunta: “¿Qué es el hombre para que así lo cuides?”, precisamente por las dimensiones del paisaje temporal y geográfico que lo rodea.

El puesto del hombre en el universo adquiere sentido con la misión bíblica de administrar el mundo, tal como lo describe el libro bíblico del Génesis. Pero es sobre todo a la luz de la encarnación del Verbo –en un hombre, un ser viviente, dentro de un universo evolutivo- donde se muestra todavía más fascinante su lugar en el cosmos. No estará en el centro del universo, ni de la historia del mismo, no será tampoco el vértice de la evolución biológica; y, sin embargo, Dios se ha hecho humano. Y, en su muerte y resurrección, ha transformado radicalmente la historia, la biosfera y el cosmos mismo. No lo ha transformado en sus leyes ni en su autonomía. Tampoco ha tocado los misteriosos factores que mueven el panorama evolutivo de la vida, ni el aparente destino entrópico del conjunto del universo. Y, sin embargo, todo está profundamente reorientado y santificado por esa resurrección.

Precisamente, es desde ese amor entrañable de Dios en la cruz de su Hijo desde donde se hace posible repensar el horizonte de una eventual auto-aniquilación de la especie humana mediante la destrucción del ambiente que lo contiene. El sentido de la historia de la

---

<sup>29</sup> PAPANICOLAU, JORGE, “Evolucionismo y cristología”, en: FLORIO, LUCIO, *Evolución y Cristianismo...*, p. 186.

salvación es el bien definitivo del hombre y del conjunto del universo. Este punto Omega, como señalaría Teilhard de Chardin, orienta la interpretación del conjunto del proceso.

## **5. Creación como obra trinitaria y su opacamiento por la destrucción ambiental**

La fe eclesial en la creación percibió desde sus primeros siglos que si el Dios cristiano es Padre, Hijo y Espíritu Santo, el universo entonces es una obra de la Trinidad en su conjunto. Se trata, pues, de una realidad originada en el amor del Padre, diseñada y ejecutada por la mediación del Lógos, restaurada por el mismo Hijo encarnado y llevada a plenitud por el Espíritu Santo. La historia del pensamiento cristiano ha conocido muchos intentos de captar la estructura trinitaria en la naturaleza, entiendo que ésta es un “vestigio” o “huella” de su unitrino creador<sup>30</sup>.

En esa perspectiva, es posible reflexionar sobre la dimensión trinitaria de la creación evolutiva. Siendo Dios en sí mismo un misterio de comunión, el cosmos pues ha de reflejar esa comunión. Lo hace a través de pluralidad de formas y seres que se articulan en la unidad de los ecosistemas. Y esto se ha producido en gigantesco proceso histórico, en el que han aparecido millones de millones de seres individuales y específicos. Esto refleja, de algún modo, el misterio de fecundidad intra-trinitario<sup>31</sup>. La evolución sería, desde este ángulo, un despliegue epifánico de la comunión trinitaria. La sorprendente aparición sucesiva de seres a lo largo de los millones de años del proceso no haría sino poner de relieve la misma estructura ontológica de Dios.

¿Es posible identificar la acción de las personas trinitarias dentro del proceso de la creación evolutiva? El concepto teológico de “apropiación”, que indica la aplicación a las personas divinas rasgos afines a ellas en la obra de la creación, es útil para conceptualizar este tema: al Padre se le apropia el ser creador, el haber decidido dar curso a esta actividad productiva de ser, pues es la fuente u origen último de todo lo existente. Al Hijo / Logos, por su parte, se lo piensa como el dador de la racionalidad al proceso, como la lógica interna y proyectiva del conjunto de la obra creadora, como el arquitecto de la misma. Al Espíritu Santo, finalmente, se lo concibe como el generador de la vida, en consonancia con lo que tradicionalmente se afirma de él: “dador de vida”. Es, pues, quien anima el proceso desde el interior. El Espíritu es quien realiza la obra de la auto-trascendencia producida en la evolución; es la fuente de la novedad en la dinámica evolutiva<sup>32</sup>.

Bajo esta “estética trinitaria de la creación”, se puede pensar la crisis ecológica como un momento histórico de un profundo oscurecimiento de la imagen del Dios trino en la

---

<sup>30</sup> Cfr. FLORIO, LUCIO, *Mapa trinitario del mundo*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2000.

<sup>31</sup> EDWARDS, D., *The God of Evolution. A Trinitarian theology*, Paulist Press, Mahwah, NJ, 1991.

<sup>32</sup> *Op.cit.*, 88-94.

creación. Ahora bien, tanto la biosfera en general como en particular, se ve afectada en su reflejo trinitario, porque:

"La identidad específica de una roca particular o de una flor o de una persona humana es manifestativa de la Palabra divina. Y sus relaciones con un ecosistema particular y un cosmos interrelacionado manifiesta el lazo de amor que es el Espíritu Santo. La extraordinaria gama de creaturas refleja la inmensidad y el misterio de Dios"<sup>33</sup>.

Toda criatura ofrece rastros de la Trinidad. Ahora bien, tanto cada ser en particular como las pluralidades o el todo de los seres creados manifiesta a Dios: "Cada criatura, cada especie, cada ecosistema, la tierra y el universo entero son una automanifestación de Dios"<sup>34</sup>. Por consiguiente, al destruir la biodiversidad se están borrando modos de presencia del Dios trinitario<sup>35</sup>. La extinción de una especie, por consiguiente, no constituye un episodio más, restringido al ámbito de la naturaleza; se trata, por el contrario, de un "acto eterno", puesto que las futuras generaciones no podrán contemplar jamás dicha especie<sup>36</sup> y, además, al mutilar la creación se está disminuyendo su belleza y, con esto, la misma gloria eterna de Dios<sup>37</sup>.

La situación de la crisis ecológica difiere de la generada por el proceso evolutivo, en el que especies enteras desaparecen pero el conjunto de la naturaleza va haciéndose cada vez más complejo y perfeccionado. Por el contrario, en la actual perturbación ecológica se produce el fenómeno de la destrucción de especies enteras que no darán paso a otras, terminando así con un filón evolutivo. Simultáneamente, se da un fenómeno de degradación ambiental irreversible (mares empetrolosados, selvas destruidas, etc.). Todo esto significa no sólo que de las especies en extinción no se originarán otras nuevas, sino además, que las especies sobrevivientes quedarán disminuidas numéricamente y desmejoradas cualitativamente. Todo lo cual implicará, lógicamente, tanto un oscurecimiento de la revelación natural de Dios por medio de su creación, como un opacamiento en la misma percepción del cosmos para la mirada iluminada por la revelación histórica de la Trinidad. En síntesis, la destrucción de la naturaleza debilitará el acceso a Dios a los no creyentes y limitará la visión trinitaria de la misma a los cristianos.

En este último sentido, se puede prever que la gloria del Dios trinitario pierda buena parte de su reflejo de "vestigio". De esta manera, el planeta -salido de las manos de Dios en una gesto creador originado en su amor- será menos huella del Padre, quien es la fuente última de su ser; será, también, en menor medida rastro de la hermosura y del orden impreso por el

---

<sup>33</sup> VANEY, NEIL, "Biodiversity and Beauty", *Pacifica* 8 (1995) 335-345.

<sup>34</sup> *Ib.*

<sup>35</sup> Cfr. BERRY, THOMAS, *The Dream of the Earth*, San Francisco, Serra Club Books, 1988, 11.

<sup>36</sup> *Ib.* p. 336.

<sup>37</sup> "Killing species diminishes the beauty of creation as a whole, thus lessening the external glory of God. This is an act of irreverence inasmuch as it reduces creation's ability to render God praise" (*Ib.*, p. 340).

Logos eterno como mediador en su modelación; y, finalmente, disminuirá su cualidad de reflejo del amor intratrinitario que el Espíritu Santo personaliza.<sup>38</sup>

### **Conclusión: De la *creatio ex nihilo* a la *terra nullius* o de la creación trinitaria hacia la plenitud de la comunión**

Nos hallamos en un punto determinado de la historia del universo y de la biosfera que, por primera vez, podemos precisar con una relativa exactitud. En efecto, las ciencias naturales nos están permitiendo ampliar poderosamente nuestra mirada hacia el pasado y hacia recónditos sectores del cosmos, provocando una sorprendente percepción de nuestro lugar físico y temporal en la realidad creada. Nos consideramos una parte minúscula de ese proceso, aunque reconocemos ser los únicos sujetos conocidos con posibilidad de plantear el sentido de esta realidad y de nosotros en ella. Somos, en cuanto *homo sapiens*, un pequeñísimo eslabón químico, físico y biológico de una enorme cadena de seres. Sin embargo, somos verdaderamente *sapiens*, es decir, seres reflexivos, hasta el momento, los únicos conocidos.

Por otra parte, nos hallamos en una dramática bifurcación de caminos: tenemos la posibilidad de destruir buena parte de la biodiversidad y de las condiciones para la vida en el planeta, incluyendo la nuestra; o bien, podemos prolongarla, modificando nuestro comportamiento. La crisis ecológica es, también, una crisis para la historia evolutiva de la vida: puede producirse un cataclismo en el área de la vida.

En este panorama, común con todos los seres humanos que habitan el planeta, los cristianos apelamos para orientarnos a nuestra fuente de sentido más específica: la Revelación. La reflexión sobre ella nos hace recordar, ante todo, que la creación es parte de un designio de salvación. En cuanto tal, su existencia ha respondido a un acto de amor de Dios, confirmado con las misiones del Hijo y del Espíritu Santo<sup>39</sup>. De allí que, al menos desde el horizonte de sentido más abarcador que los caminantes creyentes encontramos, el mundo – y con él la biosfera y la historia humana- está sustentado amorosamente en la comunión del Dios trinitario.

Eso no significa que no se producirá una hecatombe ecológica. El amor de Dios no impide, de hecho, ni la muerte individual ni tampoco la probable muerte térmica del universo. Su designio de amor transita por una paradójica victoria de la vida a través de la muerte, tal como sucedió con Jesucristo y, por él, sucede con cada ser humano y con la totalidad de la historia. Por otra parte, la crisis ecológica parece tener origen, en una buena medida, en la

---

<sup>38</sup> Cfr. SALVATI, GIUSEPPE MARCO, "Crisi ecologica e concezione cristiana di Dio", *Sapienza* 43 (1990) 145-160.

<sup>39</sup> Cfr. DEL CURA ELENA, SANTIAGO, "Creación *ex nihilo* como creación *ex amore*: su arraigo y consistencia en el misterio trinitario", *Est Trin* 39 (2004) 55-130.

libertad humana. En efecto, su admirable creatividad tecnológica ha permitido acrecentar exponencialmente la intervención humana sobre el planeta. Sin embargo, el uso de esta poderosa capacidad tecnológica dependerá de su orientación ética<sup>40</sup>. Esto reenvía la cuestión hacia el horizonte de la libertad, en la que no existen determinismos absolutos. En ese sentido, el ser humano parece todavía estar en la posibilidad de reencauzar las fuerzas que ha desatado con su capacidad racional.

La Palabra de Dios nos ayuda a no perder de vista el hecho de estar integrados dentro de un proyecto de amor que incluye al cosmos y a toda la humanidad. No estamos destinados a la *terra nullius*<sup>41</sup>, sino al encuentro con Cristo de manera personal y colectiva, pero incluyendo a este maravilloso cosmos<sup>42</sup> y planeta que constituye nuestro hogar.

---

<sup>40</sup> La cuestión del desarrollo sustentable está entrando progresivamente en la reflexión filosófica e incluso teológica. Cfr. al respecto, CONRADO BAUER y M. D'ORMEA (editores), *El desafío tecnológico en el mundo globalizado*, Centro Argentino de Ingenieros, Editorial Universitaria de La Plata, 2004.

<sup>41</sup> La expresión la tomamos del libro de Whitney Bauman: *Theology, Creation and Environmental Ethics*. From Creatio Ex Nihilo to Terra Nullius, Routledge, New York 2009.

<sup>42</sup> Acerca de la problemática teológica de las teorías del fin del universo, cfr. BOLLINI, CLAUDIO, *Evolución del Cosmos, ¿aniquilación o plenitud?* La esperanza cristiana de consumación universal ante los pronósticos de la moderna cosmología, Epifanía, Buenos Aires, 2009; POLKINGHORNE, JOHN, *El Dios de la esperanza y el fin del mundo*, Epifanía, Buenos Aires, 2005.