

Recibido: septiembre 2009

Aceptado: octubre 2009

Tarsicio Jáñez Barrio*

San Agustín frente a Darwin: Creacionismo evolutivo de las “razones seminales”

Resumen

Es incuestionable el hecho de la evolución, así como la admisión de una realidad previa de la cual partir, sea creada o no. Pero luce cuestionable el mecanismo de la evolución en clave de “selección natural” cuando se la entiende como netamente naturalista.

El evolucionismo darwinista no tiene fundamento suficiente para afirmar que las especies evolucionan de modo totalmente aleatorio y sin finalidad definida. Los más recientes descubrimientos socavan los cimientos del darwinismo (J. Enrique Cáceres-Arrieta), y nos hablan de un Diseñador creando el universo de la nada en un tiempo finito y aceptando la evidencia del Big-Bang (William Lane Craig).

Otros tipos de evolucionismo, aunque rechazan la teleología, admiten sin embargo, la teleonomía, que no es incompatible con la tesis agustiniana del “creacionismo evolutivo”. En estos tipos de evolucionismo sí cabe una tendencialidad antrópica como la defendida por Agustín, a través de sus razones seminales-causales y de los distintos modos de creación derivados de aquel “*simul et in actu*” creacional.

Las distintas creaciones virtuales, también simultáneas y derivadas de la creación propia “*ex nihilo*”, no implican que sean efectivas “*simul*” también las especies o prototipos. Una cosa es el hecho de la creación simultánea y otro el de su real y existencial efecto en el tiempo.

En esta idea encontramos la fundamentación para defender un creacionismo evolutivo a lo agustiniano, que podría sintonizar con otros evolucionismos al estilo de X. Zubiri, K. Rahner, Pedro Laín Entralgo,...

Palabras clave: Creacionismo, Creacionismo evolutivo, Creación virtual, Evolucionismo, Razón seminal, Fixismo (o fijismo), Principio o sentido antrópico.

Saint Augustine versus Darwin: Evolutionary Creacionism of ‘Seminal Reasons’

Abstract

Evolution is an unquestionable fact, and so is the admission of a previous reality from which to start up, whether created or not. But the mechanism of evolution in terms of “natural selection” does look questionable, when the latter is understood as entirely naturalistic.

* Universidad Católica Andrés Bello

Apuntes Filosóficos 35 (2009): 11-49.

Darwinist evolutionism has no sufficient grounds to assert that species evolve in a totally random way, without a defined end. The most recent discoveries undermine the foundations of Darwinism (J. Enrique Cáceres-Arrieta), and tell us about a Designer creating the universe out of nothing in a finite time, accepting the big bang theory (William Lane Craig).

Other types of evolutionism, while rejecting teleology, do admit teleonomy, which is not incompatible with the Augustinian thesis of “evolutionary creationism”. In these kinds of evolutionism it is indeed possible to speak of anthropic tendencies, as was defended by Augustine by means of his seminal-causal reasons and the different modes of creation derived from that creational “*simul et in actu*”.

The different virtual creations, simultaneous as well and derived from the “*ex nihilo*” creation, do not entail that the species or prototypes should also be effective “*simul*”. One thing is the fact of simultaneous creation; a different one is its real and existential effect over time.

In this idea we find the grounds on which to defend an Augustinian-like evolutionary creationism, which might be compatible with other types of evolutionism like those of X. Zubiri, K. Rahner, Pedro Laín Entralgo,...

Keywords: Creationism, Evolutionary creationism, Virtual creation, Evolutionism, Seminal reason, Fixism, Anthropic sense or principle.

Introducción

Unas palabras de motivación

Estamos celebrando los doscientos años del nacimiento de Charles Robert Darwin (1809) y los cincuenta años de la publicación de su obra revolucionaria, *El origen de las especies* (1859), por cuyo motivo se habla y escribe tanto, tantísimo –como no podía ser de otra manera–. Pero al no ver ninguna publicación agustiniana referida a la dinámica evolutiva, me ha parecido oportuno refrescar y activar la tesis agustiniana de las “rationes seminales (causales)”, contrapuesta, según veremos, por igual, tanto al evolucionismo materialista-monista, como al fixismo literalista-bíblico. Estas dos circunstancias me motivan a superar el doble obstáculo, fixismo-evolucionismo materialista, y poder alcanzar el objetivo central y principal de esta reflexión: “el creacionismo evolutivo en S. Agustín”.

Lo primero será fundamentar estas pretensiones para poder después defenderlas con validez. Por tanto, la tesis del creacionismo agustiniano, lo mismo que las teorías del evolucionismo materialista, o no, han de partir de una realidad previa al momento evolutivo, que para el creacionismo es una realidad

creada “ex nihilo” con el tiempo (S. Agustín), y para el evolucionismo no creacionista es una realidad debida bien al “caos”, bien al “azar” con anterioridad temporal, i.e., eterna.

Seguidamente hemos de analizar de qué naturaleza o cuál es su constitución: si *mere* material o no, si pura energía, si ambas cosas...si algo misterioso. Desde nuestra óptica es obligado preguntar con radicalidad, quién puso esa realidad en la existencia, si es que alguien la puso, y si no la puso nadie cómo se explica su existencia temporal tal y como hoy la podemos apreciar.

Desde la perspectiva científica no debería haber razón para dictaminar al respecto, y el sentido elemental nos dice que debe haber un sujeto, principio o factor activo absoluto, que le haya dado la existencia. La filosofía común, por su parte, afirma categóricamente: “acciones sunt suppositorum”, las acciones o actividades son de los supuestos (personas). En tesis, para el cristianismo, ese “suppositum” o quién Creador, ha de ser racional-personal, y por ende, tener una intencionalidad-tendencialidad que apunte hacia el hombre. Sentido antrópico del proceso evolutivo de la creación.

Hacia esa tesis va dirigida nuestra reflexión del creacionismo evolutivo, pasando por los temas de creación y evolución, de la compatibilidad entre ellas, del dinamismo causal de las razones seminales, las diversas causas creacionales, o modos creacionales (virtuales), los milagros como creaciones especiales. Únicamente desde el hombre cabe preguntarse de dónde viene y hacia dónde se dirige la evolución.

I.- Bases para esta reflexión

1.1.- La realidad temporal como fundamento razonable es algo previo al momento evolutivo

Incluso si partiéramos del “caos” o del “azar” admitiendo la eternidad del mundo, éste sería causado, y por ende temporal y contingente (S. Agustín, Sto. Tomás). El Dios inmutable crea el mundo mudable. El Dios eterno crea la realidad temporal (S. Agustín). La cosmología responde que el universo no es eterno; que tiene un comienzo, aunque sea remoto (J. Guitton)¹. Está científicamente

¹ Jean Guitton, *Dios y la ciencia. Hacia el metarrealismo*, 136. Debate. Madrid, 1992.

demostrado que el universo tiene un origen determinado (M. Arnaldos)². Y consecuentemente, tenderá en su evolución hacia un fin, para nosotros antrópico.

Ante tal planteamiento, en principio, los científicos no deberían presentar objeción, porque en palabras de X. Zubiri: “La ciencia no busca las causas sino el cómo, ese cómo cualitativo. La ciencia parte de que la realidad está ahí; de que la realidad deviene, de que el hombre hace cosas con la realidad”. No se plantea el problema de qué significa empezar y dejar de ser en la realidad. Ha de partir de algo previo”³. El científico no es competente para dogmatizar sobre el “por qué” radical, y menos negar el “quién” y el “para qué” evolutivo. Además, lo previo a la ciencia no puede ser científico. Si la teoría científica de la evolución ha de gloriarse de científica ha de partir de algo previo, como es propio de toda ciencia, sea empírica o matemática. La ciencia parece hoy admitir que ese algo previo del cual parte la tesis evolucionista, lo mismo que la creacionista de Agustín, es el big-bang, o el inicio con (en) la temporalidad. La experiencia del científico y la historia entera de las ciencias proclaman la realidad, sea material o formal, como fuente de inspiración y origen de sus desvelos y logros. “El acto científico se enfrenta a algo dado consistente y resistente a toda prueba, portador de un sentido, juez sin apelación del o de los sentidos que mi espíritu cree detectar allí. Esta relación del sentido presunto o afirmado junto con el sentido objetivo es la que constituye el error o la verdad científica. La ciencia es realista o no es ciencia. El científico es un hombre para quien el mundo existe como realidad”⁴.

En el universo buscamos siempre alcanzar el sentido de lo inteligible en las cosas⁵. Buscamos de modo inclemente el comprender, como nos dirían Aristóteles y Agustín. Este afán de comprender inquiere a su vez la razón y voluntad de fundamentalidad. Es la actitud de entregarse al fundamento que la razón descubra. Es la relación dialéctica que tanto la ciencia como la filosofía buscan partiendo de lo razonable (creíble, inteligible, comprensible) para llegar a lo racional, a lo inteligido, a lo comprendido.

² Manuel Arnaldos, *¿Existe Dios?*, 196...Murcia, 1992.

³ X. Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*, 95. Alianza Editorial. Madrid, 1989.

⁴ Karl Raimund Popper, *La connaissance objective*. ct. **E. Barbotin**: *¿Sentido o sinsentido del hombre?*, 142. EUNSA. Pamplona. 2002.Ib. 144-45.

⁵ X. Zubiri: o.c., 209.

Si buscamos en toda realidad irremediabilmente lo razonable, mucho más justificada estará nuestra búsqueda cuando se trata de una realidad primera que nos sirva de punto de partida. Buscamos, pues, lo razonable del fundamento. Así nos habla X. Zubiri: “La voluntad de fundamentalidad como actitud no es sólo motor de la intelección. Es también algo más: Es la voluntad de hacer pasar a mi Yo aquello que la razón me haya probado ser la realidad fundamento. La aceptación vital de lo racional no es a su vez racional; es más que racional, es razonable...La actitud de lo razonable está apoyada en lo racional de la razón. Es lo racional como oferta: es justo lo razonable. Por lo pronto, la razón muestra que es razonable aceptar la razón”⁶.

Y con referencia más directamente agustiniana, se nos habla de una fundamentación necesariamente metafísica: “Los fundamentos de la Noética no son éticos, sino metafísicos...La verdad humana, noción o categoría impresa (infusa) en el espíritu principio y fundamento de la Noética. La dialéctica es posible por la correspondencia entre lo razonable y lo racional”⁷. “Los hombres contemplan la grandiosa construcción y se admiran del plano del arquitecto. ¡Qué visión tan magnífica! Se goza lo que no se ve. Nadie puede ver la idea arquitectónica interior; pero por el exterior de la excelsa fábrica se ensalza la idea del humano arquitecto... Contempla esta gran fábrica del mundo. Mira lo hecho por el Logos y tendrás entonces una idea de su grandeza”⁸.

Y si admitimos que Dios creó el mundo, como ser inteligente, hubo de crearlo con un fin. Todo ser inteligente obra por un fin, ciertamente y por un fin último (Sto. Tomás: *propter finem et quidem ultimum*). El mundo evoluciona hacia el hombre en quien alcanza su perfección (T.de Chardin). Dice Sto. Tomás

⁶ X. Zubiri, *El Hombre y Dios* (HD) 263-64. Alianza Editorial. Madrid, 1985.

⁷ Lope Cilleruelo, Osa: *San Agustín, pensamiento teológico y filosófico*. Enciclopedia Rialp. “Agustín, San”: Noética, 5. Agustín juega de modo paralelo hablando de lo intelectual y lo inteligible (Entre **Intelectual e inteligible**, aunque pueda haber alguna distinción, estos dos términos, dice Agustín, es una cuestión muy difícil de resolver. En principio inteligible es lo que puede entenderse, e intelectual lo que de hecho se entiende. Aceptada la diferencia, no obsta para que pueda tomar en este libro intelectual e inteligible bajo un mismo sentido (De Gén. ad litt.12,10,21).

⁸ In Ev. Io., tr., 1, 9. “Hombres doctísimos suelen distinguir aguda y sutilmente la diferencia que hay entre lo racional y lo razonable, quiero tomarla en cuenta...Racional llamaron a lo que usa o puede usar de razón. razonable, lo que está hecho o dicho conforme a razón” con sentido, con armonía y proporción, congruencia razonable (De Od. 2, 11, 31.Ib. 2, 11, 32-33).

siguiendo el pensamiento de S. Agustín: “Todas las cosas han sido creadas para bien del hombre (*propter hominem*), aunque no “*ut principaliter intentum*”⁹. Dios hizo al hombre “a su imagen y semejanza” y le concedió dominio sobre toda la creación ejerciendo su libertad como riesgo y exigencia. Lo constituyó “pastor del ser” (M. Heidegger)¹⁰.

La evolución comienza partiendo ya de esta realidad fundamental y, en nuestro caso, con una tendencialidad (finalidad) antrópica. Y tiene un fin-final último. Principio y fin-finalidad son condiciones constitutivas de su contingencia y temporalidad. ¿No será, entonces, razonable partir de lo razonable de una realidad previa? Pero, ¿cómo no admitir una evolución que desemboque en el hombre como perfección de todo lo creado, cuando no tenemos ninguna constancia de que el proceso evolutivo vaya más allá de la especie humana? Parece, pues, razonable admitir una finalidad antrópica en la evolución.

1.2.- Naturaleza constitutiva de esa realidad previa

Ahora, debemos preguntarnos sobre la naturaleza de esa realidad. Aquí las concepciones divergen radicalmente. Para unos es pura y dura materia, a pesar de que hoy no parece tener sentido el afirmar que lo previo a la evolución fuera un algo material, en el sentido que entendió por materia el materialismo del siglo XIX y algunos autores del XX. Para otros, efectivamente, no es materia, al menos no es pura materia. En esta línea se ubica el sentido que tanto Agustín como Zubiri y los modernos dan al concepto “materia”. Para Zubiri no se puede defender el materialismo, ni dialéctico ni histórico. La materia como la concibe el materialismo, y muy a su pesar, no es un componente originario del cosmos¹¹. Mi concepto de materia, dice Zubiri, es completamente distinto, se podría llamar “materismo”, nunca materialismo¹². Para Agustín la “materia” puede

⁹ VR., 44, 82. Sto. Th. In 2º libr. senten., d. 1. q. 2, 3 o.

¹⁰ No entendemos por qué ve, **F.J. Ayala**, en este principio racional, un absurdo. No considera que el Dios Creador nos dio la libertad con todas sus consecuencias y exigencias. El defender un diseño en el Dios Creador es una blasfemia, dice. No considera el drama de la libertad en el mundo (argumentando a favor de la evolución. El escéptico, N.º 8). En orden a nuestra reflexión cf. **Mariano Artigas-Daniel Turbón**: *Origen del hombre. Ciencia, Filosofía y Religión*, 111-122. 2ª.ed. Eunsa. Pamplona, 2008.

¹¹ cf. P. Lain Entralgo, *Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida: 36ss..Ib.47ss.Ib.64ss.*

¹² X. Zubiri: *SH.457. Ib.445-460.*

ser tanto una realidad corporal como espiritual, pero nunca la realidad única porque no hay materia sin forma. Sitúa en un nivel superior lo intelectual-racional (*ratio maior*)¹³. Toda la realidad creada, por contingente, consta de materia y forma. Lo que hubo en el principio del big-bang, dicen los científicos, no era materia, al menos no la materia como hoy vulgarmente la conocemos. Era “una materia-informe, una nebulosa, un *toju-babaju*, “un *prope nihil*” que al recibir la forma se constituye en dinamismo radical temporal, “dinamismo relativamente absoluto”... De San Agustín es la idea de “la nebulosa primitiva, caos o materia informe, tierra informe”, origen de toda realidad temporal¹⁴. Todo lo que en los tiempos siguientes a la creación y en los actuales, se opera cotidianamente y se desenvuelve en el tiempo procede de aquellos como primordiales esbozos” (*in quibus operatur quotidie quiddam ex illis tanquam involucris primordialibus in tempore evolvitur*)¹⁵. Esos esbozos o prototipos son como las semillas de todas las semillas y animales¹⁶.

Así entendía Agustín la “materia” primigenia. En ese dinamismo radical están insertas las “*rationes seminales-causales*”. Esta intelección se aproxima a la actual de Zubiri. Agustín entiende que la realidad temporal-contingente es una unidad integrada constitutivamente “por materia-informe y forma”. La materia-informe daría la consistencia y la forma su dinamismo intrínseco, su variabilidad temporal¹⁷. Las razones seminales testimonian un dinamismo causal que, en cuanto prototipos o modelos, son únicas e invariantes, y en cuanto germinales o seminales son mudables y evolucionan. La causa germinal siempre es la misma, y siempre, por “pluri-potente”, es variable en sus efectos.

¹³ “*La criatura aunque sea espiritual e intelectual o racional, la cual parece ser más semejante al Verbo, puede tener vida informe, porque para ella no es lo mismo vivir que el vivir sabía y bien-aventuradamente*” (*De Gén.ad litt. 1, 5, 10*). Tres clases (géneros) de visiones: corporal, espiritual e intelectual (*De Gén.ad litt.12, 6-12*). La intelectual supera a la espiritual (*Ib. 12, 24-26*).

¹⁴ *Tr. 3, 8, 13*... *Ib. 3, 9, 16*. Tierra informe de donde se harían todas las cosas temporales (*De Gén. ad litt.1,9, 15. Ib.1,14-15. Ib. 2, 11, 24*),

¹⁵ *Ib.*, 6, 6, 9.

¹⁶ *Tr.3, 8, 13*.

¹⁷ Creemos que aquí reside la base para superar tanto el monismo materialista como el dualismo antropológico porque la constitucionalidad creacional de materia y forma se dio “simul”: no hubo un antes, ni un después temporal; ni se puede entender, ni existir una materia sin forma.

A este dinamismo material agustiniano lo podemos perfectamente definir con los dos constitutivos zubirianos: el de la permanencia-inalterabilidad y el de la contingencia-temporalidad. En razón de su contingencia y temporalidad tenemos el cambio y la evolución. Y en razón de su permanencia e inalterabilidad tenemos la estabilidad existencial. Sin que algo permanezca no hay nada que cambie. Las cosas todas y cada una son mudables, varían en el tiempo y según las circunstancias, aunque, y por lo mismo, algo ha de ser en ellas permanente y fijo. La naturaleza (sustancia) en Agustín no es inmutable, como en la escolástica. Es, como afirma F. Campo del Pozo, “de contenido variable”, refiriéndose al dinamismo de la naturaleza humana. Igual que para Zubiri para Agustín: La estructura del Universo es, en sí y por sí misma, constitutivamente dinámica¹⁸.

1.3.- La creación y la evolución son acontecimientos diferentes

Desde esta base constatamos dos hechos innegables y bien diferenciados: el hecho de la existencia de un mundo, creado-contingente-temporal, previo al big-bang, y el hecho de la evolución, cuyo inicio ha sido el big-bang. Entonces, parece obvio afirmar: sin el hecho o acontecimiento de una realidad previa creada (con el tiempo) o no, no hay evolución razonablemente fundada. Y esto es válido tanto para la tesis creacionista, como para la evolucionista. Ambas tesis dan cuenta razonable de que el big-bang es el momento iniciático del proceso evolutivo. En este punto no hay mayores complicaciones entre creacionistas y evolucionistas.

Debemos señalar, sin embargo, que para el creacionismo evolutivo esa realidad previa es temporal, y para el evolucionismo es atemporal, haciéndose temporal con la explosión o big-bang. Aunque cabe la hipótesis que esa realidad sea atemporal para unos y otros, siempre que se entienda “ese antes de

¹⁸ X. Zubiri: Estructura dinámica de la realidad (EDR).119. “Toda realidad, en una o en otra forma, tiene un momento de estabilidad; si no sería puramente evanescente, en definitiva no sería nada”. “La vida no es tanto un proceso dinámico (**Roux**), cuanto un dinamismo estructural, una estructura dinámica” (161. Ib., 167). “El **manere**, permanecer, no solamente significa persistir, sino que en sí mismo tiene carácter formalmente dinámico” (Ib., 196) “Toda realidad tiene entre una de sus dimensiones una cierta estabilidad. Una cosa que fuera esencialmente inestable y evanescente no sería nada. **El estar dando de sí** de la realidad temporal, es un “siempre” de carácter gerundivo, es manencia dinámica” (Ib. 299. Ib.197-200).

temporalidad como realidad in-forme (no deforme)”. En todo caso la creación y la evolución son asuntos diferentes por cuanto ocupan ámbitos de explicación distintos e inicios distintos. Tan distintos que ni el creacionismo ha llevado exigítivamente al evolucionismo, ni éste al creacionismo. Aunque, bien entendidos, los conceptos “creación” y “evolución”, “*a parte post*”, esta no exigencia conduce a su mutua implicación.

La evolución como teoría científica no explica la creación del universo, ni el por qué y cómo debió ocurrir el origen de la materia, ni el origen de la Tierra, ni el origen de la Vida, sino sólo la variación y transformación de los seres inanimados y vivos. La ciencia busca el cómo ocurren las cosas¹⁹, no el cómo ocurrieron en el origen. La ciencia más bien corrobora que la materia, el espacio y el tiempo son indisociables, y que con la explosión primordial surgió el Universo, el espacio y el tiempo, la materia-energía. La evolución de la vida, hasta donde sabemos, tiene lugar sólo tras una larga etapa prebiótica como consecuencia del dinamismo con que surgieron las propiedades de la realidad originaria. Para el creacionismo este dinamismo iniciático se debe al impulso de un Creador.

II.- Razones seminales y evolución

2.1.- Precizando los sentidos de “evolución” y de “razón seminal”

El sentido agustiniano de las “razones seminales” y los sentidos de la “evolución”, “evolucionismo” (mutación-mutacionismo, transformación-transformismo, innovación-innovacionismo). El término “evolución” adquiere acepciones varias. Y a la expresión “razones seminales” Agustín le da una connotación propia.

a.- Sentido agustiniano de las “razones seminales (causales)”

El pensamiento de Agustín, como no podía ser de otro modo, se expresa dentro de su marco cultural filosófico-religioso. Usa el lenguaje de su tiempo, pero al conjugar e integrar el sentido que tenía en la filosofía greco-romana con la mentalidad bíblico-neotestamentaria, consigue ubicarlo en una dimensión y

¹⁹ *Ib.*, 79. *Ib.* 95-96.

connotación original²⁰. Es lo que sucede con la expresión “razón seminal”. S. Agustín no es original en el uso de la expresión “razón seminal-*logos spermaticós*”, pero sí lo es al cargar su sentido de una nueva densidad y ubicarla en una dimensión cristiana²¹.

Los inteligibles seminales adquieren originalidad agustiniana. Sin duda que Agustín se inspiró en la tradición filosófica greco-romana. Sin embargo, es curioso, Agustín nunca cita ni a los estoicos, ni a Plotino... Pero su mejor inspiración conceptual la toma del relato bíblico, cuyas exigencias le orientan hacia una modificación profunda de la doctrina de las semillas helénicas. Éstas adquieren sentido cristiano. Coincide con los estoicos en su terminología: las semillas inteligibles como principios de desarrollo ínsitos en la substancia primordial. De su eclosión surgirán las formas de ser que habrán de componer el mundo. Pero su diferencia con los estoicos es profunda: no admite la eternidad del mundo, ni el determinismo de sus procesos, ni el origen del carácter inteligible de las semillas. En relación con Plotino las diferencias son aún más claras, sobre todo en relación con la presencia de los inteligibles en el mundo. Mientras para Plotino los inteligibles se encuentran en la Razón Universal, como esencias puras, fuera del tiempo y el espacio, libres de cambio, y cuando se encuentran realizadas en la materia, su presencia en ella es lejana, engañosa y fugaz. La presencia del modelo eterno en lo sensible es “una frágil mentira sobre una mentira”²². Las semillas agustinianas no son sombras fugaces, sino potencialidades de desarrollo, su presencia en la materia es real y física. La materia primordial no es eterna, ni independiente de Dios. Quizá debido a esas profundas diferencias, que lo separan tanto de estoicos como de Plotino, sean el motivo de que no

²⁰ Ramiro Flórez, *Presencia de la verdad*, 30ss. Ed. Avgvstinvs .Madrid, 1971.

²¹ ¿Rationes seminales o gérmenes primordiales igual que especies? “Podemos llamar en latín a las ideas, formas o especies (*formas vel species*). Y si las llamamos razones (*rationes*) nos apartamos de su etimología rigurosa, porque razones en griego se dice **lógoi**, no ideas. Con todo quien quiera usar este vocablo no desnaturaliza la realidad. Por supuesto que las ideas son las formas principales o las razones estables e inmutables de las cosas, las cuales no han sido formadas, y por ello son eternas y permanentes en su mismo ser que están contenidas en la inteligencia divina, y como ellas ni nacen ni mueren, decimos que según ellas es formado todo lo que puede nacer y morir, y todo lo que nace y muere” (De div.q.83,46,2)

²² Plotino, *Enéadas III*, 6, 7.

aluda nunca a ellos en este punto²³. Lo que toma de los griegos es el término de “inteligibles” para referirlo a las semillas. Son inteligibles porque son obra de una inteligencia²⁴. Además en Agustín son causales “razones seminales-causales” con dinamismo propio, pero no ciego, aspecto diferenciador fundamental. “Es en la semilla donde originariamente estaban todas estas cosas, no corporal y físicamente, sino con virtud y potencia causal”²⁵, donde queda excluido tanto el determinismo como el mero desarrollar o desenrollar. En el proceso de la segunda creación, la dinámica interior de las semillas hace que éstas se desenvuelvan activa y con-causalmente (causas segundas) con el Creador (causa principal y primordial).

En resumen, coincide con estoicos y neoplatónicos en la terminología y en su acepción de “semillas inteligibles”. Pero Agustín, al moverse en un marco radicalmente distinto, que es el de la creación “ex nihilo”, no puede admitir ni una “materia eterna, ni la eternidad del mundo”, ni el determinismo, ni el azar, ni el origen de esos inteligibles, ni su ausencia de causalidad activa; ni la obra de un demiurgo; ni confunde las semillas primordiales con las semillas individuales naturales. Las razones de estas cualidades y de otras semejantes no sólo se hallan en Dios, sino también se encuentran introducidas y concreadas por Él en las cosas creadas²⁶. “Estos gérmenes causales, en condiciones favorables de calor y humedad, y usando de secretas mociones, influyen en su creación, sin ser creadores”²⁷, porque creador lo es tan sólo el autor principal de estas formas. Dios es el único y propio Creador²⁸.

²³ cf. **Marceliano Arranz Rodrigo**: *Fuentes de la doctrina agustiniana de la creación virtual*, 163-65. Jornadas Agustinianas. Valladolid, 1988.

²⁴ *Ib.* 153-166.

²⁵ *De Gén.ad litt.* 5,23,44,

²⁶ *Ib.*, 9,17,32. Tr.3,8,13. Agustín distingue perfectamente las semillas ordinarias de las inteligibles-causales que Dios depositó en el universo primordial: “*Alia sunt enim haec iam conspicua oculis nostris ex fructibus et animantibus; alia vero illa occulta istorum seminum semina*”.

²⁷ Tr., 3,9,17. Muchos hombres conocen la variedad de animales que nacen de ciertas carnes y hierbas o de otros jugos y humores de todo tipo de sustancias, según que éstos sean puestos en determinadas circunstancias de una manera o de otra, ya soterrados, en polvo o en maceración” (“...*multi homines noverunt, ex quibus herbis aut carnibus aut quarumcumque rerum quibuslibet succis aut humoribus, vel ita positis, vel ita obrutis, vel ita contritis, vel ita commixtis, quae animalia nasci soleant*” ...).

²⁸ *Ib.* 3,9,18.

b.- Sentidos del término "evolución-evolucionismo"

Son variadas las acepciones de la expresión "evolución-evolucionismo", como son variopintas las teorías de la evolución, y diferentes las concepciones filosóficas, sin embargo, algo está claro: "el hecho de la evolución, transformación, mutación o cambio, es incuestionable". Hoy día más que hablar de la teoría de la evolución, hay que hablar de Teorías de la Evolución. La palabra evolución tiene dos sentidos que es necesario distinguir nítidamente para evitar graves errores conceptuales e históricos. Un primer significado radica en la hipótesis de que las actuales especies son descendientes de otras que eran muy diferentes y menos complejas. Un segundo significado se refiere al conjunto de mecanismos de acuerdo con los cuales se habrían producido los cambios que condujeron a las especies actuales. Este segundo significado no tiene por qué venir fundado sobre una y misma teoría. El catolicismo nunca estuvo en contra de la hipótesis de la realidad de la evolución. Darwin no sólo no es el descubridor de la realidad de la evolución, sino que los mecanismos de la evolución (segundo sentido) son vistos hoy con recelo en el mundo científico. El mecanismo darwiniano de la evolución por medio de la selección natural, parece insuficiente²⁹. Ésta ha de ser complementada y perfeccionada con las teorías de E. Mayr, T. Dobzhansky, G. Simpson, J. Huxley, con los aportes de G. Mendel...La teoría Simbólica (Margulis), la Estructuralista de Godwin y G. Webster y la de Auto-organización (S. Kaufmann) compiten hoy con el Neo-darwinismo o Teoría Sintética. Quizá vayamos hacia la Super-teoría del célebre S. J. Gould³⁰.

Si entendemos "evolución" en el sentido darwiniano y neo-darwinista, o de teorías semejantes, en las que explícitamente se la define como transformación gradual de unas especies en otras, evidentemente S. Agustín no es evolucionista. De ninguna manera se le puede considerar a S. Agustín "precursor del

²⁹ Rémy Chauvin, *Darwinismo. El fin de un mito*, 93-109. Ensayo y Pensamiento. Espasa Fórum. Espasa Calpe. Madrid, 2000.

³⁰ Juan Manuel Torres, *La Evolución y sus cuatro teorías*. Los Andes/on line, 21-marzo-2009. Hay que distinguir entre teoría de la evolución y el conjunto de mecanismos que habrían producido los cambios actuales. En el primer sentido, dice este autor, cabe tanto el admitir que unas especies descendieron de otras, como el creacionismo estricto. Luego a fortiori cabe el creacionismo evolutivo de Agustín.

transformismo biológico”.³¹ Lo determinante en el evolucionismo biológico es la idea de transformación o cambio gradual y continuo de una especie en otra, defendida por Ch. Darwin y los neo-darwinistas, Dobzhansky, Mayr y Simpson. Éste no es aceptable para Agustín si se reduce a “mera selección natural o naturalismo materialista”, como tampoco lo es para un gran número de evolucionistas modernos³². Por otra parte, en varias de las teorías modernas de la evolución “no se acepta la evolución como proceso gradual, lento, continuo, y sin saltos”, y por tanto, no se aviene con el sentido semántico que le da la lingüística³³, y sin embargo se proclaman igualmente “evolucionistas”³⁴. Entonces ateniéndonos a

³¹ Pero no es convincente el texto que ponen por fundamento los defensores del fixismo agustiniano: “*Elementa mundi huius corporei vel non valeat, quid de quo fieri possit vel non possit... Unde fit ut de grano tritici non nascatur faba, vel de faba triticum, vel de pecore homo, vel de homine pecus*”. Para concluir, S. Agustín no es evolucionista-transformista. La conclusión la admitimos como verdadera, pero la inferencia es inválida, por ser falsas las premisas, o si se prefiere, por confundir las semillas ordinarias-naturales, con las seminales. Porque tampoco el evolucionismo transformista defiende que de un grano de trigo, nazca una caraota (o una haba). Esto lo tratamos más adelante.

³² Los defensores de las Teorías, Simbólica (L. Margulis), Estructuralista (B. Godwin-G. Webster) y la de Auto-organización (Kaufmann), comparten críticas que tocan a Darwin y a la Moderna Síntesis (neo-darwinismo), sin negar la “selección natural”, ponen en duda que este mecanismo sea suficiente para explicar la aparición de nuevas especies. Cf. Juan Manuel Torres. A estas Teorías hay que añadir la *Del Diseño Inteligente*, la *Teoría General de la Evolución Condicionada de la Vida (TGECV)*...

³³ *Acepciones del término **evolución (DRAE)**: 1. Acción de desarrollarse o de transformarse las cosas pasando gradualmente de un estado a otro. 2. Efecto de desarrollarse o de transformarse las cosas pasando gradualmente de un estado a otro. 3. BIOL. Derivación de las especies de organismos vivientes, de otras ya existentes, a través de un proceso de cambio más o menos gradual y continuo. 4. FIL. Hipótesis que pretende explicar todos los fenómenos por transformaciones sucesivas de una sola realidad primera. Dos observaciones referidas al punto 1 y al 2: 1. Se refiere a la **dinámica interna**, si el cambio fuese rápido o acelerado entraríamos en el concepto de revolución. 2. Transformismo: Doctrina según la cual los caracteres típicos de las especies animales o vegetales no son por naturaleza fijos e inmutables, sino que pueden variar por la acción de diversos factores intrínsecos y extrínsecos.*

³⁴ Fernando Joven Álvarez, *La fe en la creación*, 143-144 (138-150). Estudio Agustiniano. En.-Abr. Valladolid, 2000. Por ejemplo la teoría del evolucionista y biólogo **Thomas Henry Huxley**, o la de **Stephen J. Gould** que defienden alternativamente un origen saltacionista, o la del neutralismo de **Kimura**, o la de **Hugo de Vries** para quien las nuevas especies elementales aparecen a consecuencia de mutaciones o variaciones bruscas. Este autor cuestiona tanto el gradualismo como el mecanismo de la selección natural. A ésta también le pone peros el genetista

la lingüística, indudablemente Agustín es evolucionista, tanto como el evolucionista no puramente naturalista.

c.- El evolucionismo naturalista peca de incongruente³⁵

Por eso creemos que el naturalismo radical peca de incongruencia. Dogmatiza Fernando Joven Álvarez: “Que a nadie se le ocurra recurrir a elementos que no sean intrínsecos al proceso para desarrollar la explicación de la marcha del mismo”³⁶, suponiendo a priori que sólo son intrínsecos los procesos de corte netamente naturalista. Y afirmando, por otra parte: “Naturalismo no implica un monismo materialista, ni un reduccionismo fisicalista (todo susceptible de explicación desde el nivel más bajo, el físico). Sí implica aceptar la línea materia-vida-conciencia-cultura”. Este autor define el naturalismo como “el modelo tácito que adopta la práctica científica: la convicción de que tanto el origen de la vida, como el del hombre, estamos ante un proceso natural y gradual que no necesita recurrir a elementos exteriores o extraños al mismo y cuyo añadido produzca el paso de un nivel al siguiente”³⁷.

y neodarwinista **J.B.S. Haldane** con el llamado y ya famoso “dilema de Haldane”. En segundo lugar, y más importante, porque, no parece suficiente de suyo la concepción de ese transformismo biológico “cuya clave central es la selección natural” para explicar a cabalidad toda la dimensión evolucionista. Ahí tenemos la Teoría General de la Evolución Condicionada de la Vida (TGECV) y la Teoría del Diseño Inteligente, cuya mayor e integradora racionalidad difícilmente cuadra con el mecanismo de la mera “selección natural” con sus diversas actualizaciones. Actualmente no se admite el concepto de variación continua de Darwin, ni el concepto de variación discontinua de **De Vries**. La mayoría de las mutaciones no son hereditarias. Por tanto el proceso de diversificación de las especies es más complicado de lo que pensaba el mutacionismo. El hecho de la evolución (transformación, mutación...) es, lo afirmamos una vez más, incuestionable. Otra cosa son los mecanismos, por ejemplo, de la selección natural... que están sujetos a mejoras y quizá a superaciones constantes... Hay dudas sobre si algún día se logrará una explicación plena de este mecanismo. Por tanto estamos con los avances científicos, pero hoy por hoy se nos pide tal fe, tanta en esta aspiración, como en la no exclusión del dinamismo interno que llevan en sí las razones seminales agustinianas conjuntamente con la acción providente, que no tienen por qué ser excluyentes. Esto no se entiende lo haga un escritor si no es pecando de un naturalismo radical.

³⁵ Rémy Chauvin, o.c.93-109. Un ejemplo es la historia del ojo y su curvatura, que tantos problemas le dio a Darwin y le da a Dawkins, a Delsol...

³⁶ *Ib.*,140,

³⁷ *Ib.*ib.

Esta concepción tal y como está expresada, falta a la lógica elemental, al definir lo mismo por lo mismo: “es naturalismo porque estamos ante un proceso natural”; falta a la diferenciación entre ciencia y creencia que el naturalismo y el propio autor rechaza sin contemplaciones, pues sostiene “la convicción de no recurrir a elementos extraños”, afirmando gratuitamente lo que son elementos extraños; y la “convicción” de la cual parte, que implica si no, que tanto científicos como no científicos tenemos que partir de “lo creíble-razonable”. No debemos ser crédulos, ni temerarios. Pero esto no es naturalismo. Además ¿cómo convencerse de cuáles y cuántos son los elementos intrínsecos necesarios y suficientes? A nuestro parecer este autor se contradice cuando, a la vez, afirma que la creencia en la creación es compatible con el naturalismo que él ha expresado³⁸, y niega que el Creador tenga ingerencia intrínseca en los fenómenos.

Apreciamos mucho más esa contradicción si la contrastamos con la visión integrante e integradora que tiene S. Agustín acerca de lo que es la naturaleza. Obviamente hay que partir de una mentalidad creacionista. Con S. Agustín, José Ortega y Gasset defiende que natural es todo lo que Dios hace. Tanto, que incluye a los propios milagros que, por ende, no son “contra natura” sino supra-natura o superación de lo natural normal: “*Nec ista fiunt, contra natura fiunt, nisi nobis quibus aliter naturae cursus innotuit; non autem Deo, cui hoc est natura quod fecerit*”. Cuando estas cosas se hacen –se refiere a las varas de Moisés y Aaron convertidas en serpientes– no se hacen contra la naturaleza, sino que se nos manifiesta a nosotros de otra manera el modo de obrar de la naturaleza, mas no a Dios, para quien la naturaleza es aquello que Él hace³⁹. Nadie hace o crea naturalezas, sino sólo Dios⁴⁰. Tampoco el hombre tiene otra naturaleza que la que él ha hecho.

Pero hay otra incongruencia aún mayor, suponer que sólo es intrínseco y natural lo que las ciencias experimentales afirman, no aceptando que la acción de un Creador y Conservador es más intrínseca a la naturaleza que la naturaleza misma. “*Deus interior intimo meo, et superior summo meo*” (S. Agustín). De dónde y por qué se dogmatiza sobre lo que la ciencia no puede garantizar.

³⁸ *Ib.* 146.

³⁹ *Ib.*, 6, 13, 24.

⁴⁰ cf. Ortega y Gasset: *Historia como sistema, 51. El Arquero (VIII)*. Madrid, 1958.

Para el creacionismo como el de Agustín, afirmar lo uno implica necesariamente afirmar lo otro⁴¹. “Dios –afirma X. Zubiri– no sólo es trascendente a las cosas, sino que es trascendente desde las cosas”. Hay que superar, pues, la mentalidad dualista-separatista, al mismo tiempo que aceptar la distinción constitutiva entre un Dios creador y sus criaturas (mundo-hombre). “Dios inmutable crea cosas mudables”⁴². Ni confusión, ni separación caben en la mente agustiniana. Apliquemos a nuestro caso, con el debido respeto, aquello del *Symbolum Athanasianum*: “*Neque confundentes personas, neque substantiam separantes*”. Dice X. Zubiri que “ni el naturalismo, ni el escepticismo, ni el idealismo de la vida son actitudes sostenibles”⁴³.

d.- De acuerdo con el sentido fundamental de evolución

Más allá de todas estas divergencias apuntadas por las diversas teorías, creo que podríamos estar de acuerdo en el sentido fundamental de “evolución-evolucionismo”, previo a toda teoría científica moderna, y conforme a su sentido semántico. Y entender “evolucionismo” como “visión dinámica de la cosmogénesis, y de la antropogénesis”, donde hay cambios, mutaciones e innovaciones constantes. Este sentido de “evolución” sí es originaria y netamente agustiniana. El fixismo, tanto cósmico como biológico es ajeno a la mente de S. Agustín, mientras que es el primer defensor de la evolución con un sentido de “explicitación, desarrollo e innovación”. Este dinamismo evolutivo se convierte en hecho efectivo no por desenvolvimiento determinístico (desenrollamiento) de las razones seminales, ni por transformismo naturalista de una especie en otra, sino por

⁴¹ “Una es la forma visible-exterior (*species extrinsecus*), comunicada a la materia corporal, cual es la que obran los alfareros, artesanos y artistas por el estilo, que forjan e imitan formas semejantes a los cuerpos de los animales; y otra la forma interior (*species intrinsecus*), cuya causa eficiente es intrínseca, nacida de la íntima y misteriosa libre voluntad de una naturaleza viviente e inteligente, y cuyos efectos son no solamente las formas corporales de las naturalezas, sino incluso las mismas almas de los seres animados, sin que ella sea producida por otra causa. Esta virtud divina, y, por decirlo así, efectiva, no sabe ser hecha, sino hacer... Su oculta presencia presente en todos los seres con presencia incontaminable, da el ser a cuanto de algún modo es y en cuanto es, pues que, si no se lo diese, no solamente no sería tal o cual ser, sino que carecería en absoluto de ser” (CD.12, 25).

⁴² *De Gén.ad litt.* 1,1, 2: “*Dios sin cambiar de consejo hizo cosas mudables y temporales*”.

⁴³ X. Zubiri: *SH*, 591.

una relación causal intrínseca de parte de esas razones con los más diversos avatares de la temporalidad.⁴⁴ Sin olvidar las posibles intervenciones de la industria humana que puede alterar el proceso de desarrollo de las semillas primigenias.

2.2.- *Compatibilidad entre el “evolucionismo” no-materialista y el agustiniano*

Efectivamente, el evolucionismo materialista radical es incompatible tanto con el creacionismo-fixista, crudo y duro, como también con el creacionismo evolutivo de Agustín. Pero este creacionismo evolutivo no tiene incompatibilidad alguna con el evolucionismo no-materialista. De hecho, el mejor pensamiento de la mejor línea de la Iglesia vio defendible tanto uno como otro, y lo mismo que al big-bang (no así la Iglesia Anglicana). Es más, tesis como la de Agustín, de las razones seminales y defensor de una naturaleza de contenido variable y profundamente dinámica, se ve concordante en su idea fuerte⁴⁵... Mientras que el dogmatismo fixista niega todo tipo de evolución no sólo de las especies, sino en las especies, el creacionismo evolutivo, al modo agustiniano, o el llamado “evolucionismo moderado” a lo Karl Rahner, parecen ser ellos preferidos por la Iglesia, la cual en manera alguna se opone a la tesis de la evolución tal y como hoy la entiende la ciencia, aunque no todos los científicos.

A Ch. Darwin, todo creacionismo –por faltarle la verdadera intelección de lo que implica la creación– se le hacía incompatible con su evolucionismo. Efectivamente, no se ve compatibilidad en lo fundamental entre un evolucionismo monista-materialista y un creacionismo evolutivo. Pero hoy está altamente cuestionado el evolucionismo darwinista⁴⁶.

⁴⁴ Marceliano Arranz Rodrigo, “Interpretación agustiniana del relato genesiaco de la creación”, 56 (45-56). *Avvstinvs*. En-Sept. Madrid, 1988.

⁴⁵ Francisco J. Ayala, *Darwin y el Diseño Inteligente-Evolución y religion*, 171-76. Alianza Ed. 2007. Cf. Fernando Campo del Pozo, *Filosofía del Derecho según San Agustín*, 45-50. Archivo Agustiniiano. Valladolid, 1966. Cf. Karl Rahner, *Die Homiisation als theologische Frage*, que defiende un evolucionismo moderado. También podríamos incluir la tesis zubiriana.

⁴⁶ El pensamiento ateo suele tener su origen en personas no científicas como **Friedrich Engels** –filósofo colaborador de **C. Marx**: “Hoy, nuestra imagen intelectual del Universo en su evolución, no deja en absoluto espacio, ni para un Creador, ni para un Conservador”, afirma. Pero no se aduce dato alguno objetivo, que científica y técnicamente justifique su afirmación. Falta honestidad profesional. cf. **Juan Manuel Torres**: *La Evolución y sus cuatro teorías* Los Andes/on line.-21-marzo-2009-.

El creacionismo, en cualquiera de sus vertientes, acepta y justifica que el mundo, este mundo, ha venido a la existencia temporal “desde la nada” por voluntad de un Creador. El evolucionista, en cualquiera de sus vertientes, no se cuestiona el antes del inicio de la evolución o del big-bang, suponiendo, sin mayor criterio, bien “el caos”, bien “el azar” previos a la temporalidad. El creacionismo agustiniano podría admitir el “caos” como punto posible de partida con prioridad causal aunque nunca con anterioridad temporal, y de ninguna de las maneras “el azar” como punto de partida, por ser un justificante de ignorancia. Por eso se decanta, sin ambages, por un mundo creado “*ex nihilo*” debido al poder de un Creador, del cual partir en el proceso evolutivo. El evolucionista, como científico que se gloria ser, no debería cuestionar la creación, aunque no la admita. Pero si la cuestiona, con mucha mayor razón debería cuestionar el caos o el azar, porque no son razonables, en cuanto punto absoluto de partida. Aunque aclaremos, “el caos”, sí es razonable admitirlo como momento causal previo a la creación temporal. Por eso en el creacionismo de Agustín se supone que Dios creó primero –con prioridad causal, no temporal– la materia-informe (aunque no deforme), que podría entenderse como “el caos”, a la cual infundió la forma y con ella la realidad temporal del mundo. Si, por otro lado, partir de la creación es un punto de partida metafísico y no científico, no lo es menos partir de “un caos temporal”, y no digamos nada partir de “el azar”, originarios. Desde cualquiera de estas posiciones los autores establecen sus teorías creacionistas, fixistas, deterministas, evolutivas. En todo caso, admitamos, además con F.J. Ayala, que la verdad científica no es ni toda la verdad (ni la única), ni la verdad definitiva, y que toda ciencia ha de partir de un punto no científico, aunque siempre ha de ser un punto razonable. La ciencia no tiene ni puede tener un punto absoluto de partida que sea científico. Contradice la ciencia misma. Y lo creíble-razonable de la “creación” no tiene por qué invadir predios propios de la ciencia.

Desde esta consideración fundamental podemos ir viendo compatibilidades, si bien no plenas, entre el evolucionismo moderado (no darwinista-materiaalista) y el creacionismo evolutivo agustiniano de las razones seminales ínsitas en ese algo pre-existente, en esa masa informe (*toju-babaju*), masa caótica, núcleo nebuloso, diminuto núcleo de carácter enigmático, materia-energía, vis originaria, dinamismo radical (dinamismo radical del Todo, de la natura naturans: Zubiri), desde el que tuvo su inicio el proceso de expansión (explosión) -evolución del mundo. Al propio tiempo, podemos descargar fallos de consistencia tanto en

el creacionismo fixista, como en el evolucionismo mecanicista o materialismo monista.

2.3.-Las razones seminales, causa del dinamismo evolutivo

El mundo dinámico de Agustín:

Es incuestionable que el pensamiento de Agustín está basado en un mundo en expansión. “Algunos científicos consideran a S. Agustín “Padre de la evolución”, por haber ideado un “Universo” estado-dinámico⁴⁷. “Esta concepción estado-dinámico del “Universo” ha llevado a hablar de S. Agustín como anticipador de las teorías sobre la evolución”. Pero, dice el agustino y agustinólogo Lope Cilleruelo, se debe matizar: “S. Agustín no es transformista, sus razones seminales o semillas divinas, son diferentes de las helénicas, pero sólo explican la aparición de los prototipos. Cuando se hacen afirmaciones como la citada se quiere indicar que en su espíritu y en su sistema filosófico cabe la ciencia moderna con sus transformaciones. Los seres se desenvuelven por un número impreso, por una energía interior, y no sólo por oportunidades y circunstancias externas”⁴⁸.

La sabiduría de Dios, al crear, ha dado a las cosas poder de movimientos eficacísimos, incrustando las razones causales (ingénitas) o seminales. Esta actividad la podemos llamar concausal. Es creación no de la nada del ser, sino perfecta de la realidad en su efecto, y por tanto innovativa, evolutiva. “Esto sólo lo ejecuta la naturaleza por un vigor y movimiento interno, el que a nosotros es ocultísimo. Pero si Dios apartara de la naturaleza el vigor de la operación interna por la cual esta naturaleza se sostiene y obra, al momento, como inerte, se destruiría”⁴⁹.

⁴⁷ Lope Cilleruelo: a.c.1, 3.

⁴⁸ Ib.,2,3.

⁴⁹ De Gén.ad litt.9,15,27: “...todas las cosas fueron creadas por la sabiduría de Dios, como le es darles a ellas movimientos eficacísimos, para que esto que ahora vemos moverse con intervalo de tiempo llevándolos a cabo como conviene a cada una según su género, tenga origen de aquellas razones ingénitas las que en forma seminal introdujo Dios en las naturalezas en el acto de crearlas –*in actu condendi*– (Ib.4,33,51.Ib.4,33,52.Ib.4,34,53-55). En todas esas cosas los seres ya hechos recibieron los impulsos y medidas que tendrían en su tiempo, los que aparecieron en formas y naturalezas visibles, procediendo de las ocultas e invisibles razones que están latentes causalmente en la naturaleza... en cierta oculta virtud generativa, la que extrajeron de aquellos primordiales

Fixismo sí, fixismo no:

Para autores de mucho peso, como Jules Martin y Portalié, De Sjnety, J. Lamine, E. Gilson, H. Woods, San Agustín sería el defensor del creacionismo fixista. Participaría de la interpretación literalista de la Biblia y copiaría el modelo platónico (*El Timeo*) dentro del transfondo cultural de los primeros siglos de la Iglesia.⁵⁰ Lo cual no se corresponde con los reiterados esfuerzos de Agustín interpretando el Génesis, donde obviamente no acepta la interpretación literalista, ni el sentido griego de las razones seminales, ni se pueden reducir a meras potencias pasivas⁵¹. Pues el sentido de verdaderas causas (segundas) activas es constante, como nos lo constatan las *Confesiones* (libro once en particular), la *Ciudad de Dios* (libro doce), y el *De Trinitate* (libro tercero, capítulo octavo), el *De Génesi ad litteram*...

Para muchos otros, S. Agustín no sería fixista, sería el precursor del evolucionismo. S. Agustín sería la excepción a la regla general del fixismo que se venía haciendo en la interpretación literalista de la Biblia, H. Dordolot, L. Pera, D. Noame, Ch. Boyer, Jean Guilton. Nebridio de Mündelheim, E.J. Tharmiry, P.A. Fernández...⁵². Esta opinión resalta suficientemente la condición activa-causal de las razones seminales, pero no especifica la clase de dinamismo evolucionista, como si todo evolucionismo obedeciera a un mismo mecanismo causal. Pero tampoco podemos, basados en esta crítica, proclamar a Agustín “precursor del transformismo evolucionista, y de ninguna manera del evolucionismo materialista”.

gérmenes de sus causas, en los cuales estaban incrustadas, al ser creado el mundo (Ib.6,10,17. Ib.6,11,18).

⁵⁰ **Woods, H.**: “*Augustine and Evolution*”. *The Universal Knowledge Foundation* (1924),46-47. **Boyer, Ch.**: “*La theorie augustiniennne des raisons séminales*”. *Miscelanea Agostiniana, II* (Roma, 1931), 795). cf. *Notas 8 y 10 al libro 3 de Trinitate cap. 8., 13-15*. **E. Gilson**: *La Philosophie au moyen âge*,132. Payot. Paris, 1962 (*La Filosofía de la Edad Media*, 125. 2ª ed. Ed.Gredos. Madrid, 1972.)

⁵¹ Las cosas tienen también una potencia pasiva para que con ella y desde ella pudieran hacerse los prodigios o intervenciones directas del Creador providente, es decir, los milagros (De Gén.ad litt. 9, 18, 32).

⁵² Dordolot, H., *Le darwinisme au point de vue de l'orthodosie catholique*. Bruxelles-Paris, 1921. Noame D., *L'idée directrice.L'évolutionisme dans Saint Augustin*. Paris, 1934. Pera L., *La creazione simultanea e virtuale secondo Santo Agostino*. Firenze, 929 (2 vol.). cf. M.Arranz R:a.c.,47-49.

Apreciación causal del evolucionismo agustiniano.

Debemos superar toda interpretación fixista por no agustiniana, y matizar o precisar “el no fixismo”. Abogamos, más bien, por expresiones como “dinamismo causal o creacionismo evolutivo”. Ella nos evita caer tanto en el fixismo, como en el “evolucionismo (transformismo) naturalista”, cuya clave única sea la “selección natural (naturalista)”. Y por tanto podrá conjugarse con cualquiera otra teoría evolucionista moderna (no-materialista o monista radical). Lo hagamos en dos momentos: primero contra-argumentemos usando aquellos mismos textos aducidos por los defensores del fixismo agustiniano, y segundo, avalemos nuestra opinión compulsando esos mismos textos en consonancia con otros lugares paralelos.

a. Contra-argumentación:

Los defensores del fixismo basan toda la fuerza de su argumentación en textos del tenor del siguiente:

“Aunque no podemos ver por vista de ojos la virtud germinal de ese grano, siempre la podemos conjeturar por la razón; pues de no existir en los elementos esta misteriosa virtud, no brotaría en la tierra lo que en ella se ha sembrado... El creador de los gérmenes invisibles es el Hacedor de todas las cosas, y cuanto nace, o se desarrolla en todas sus formas tiene existencia en estas misteriosas razones seminales regidas por normas perenne y fijas desde su creación primordial”⁵³.

E.Gilson expresa su afirmación del fixismo en S.Agustín:

“De una sola vez, sin sucesión de tiempo, ha hecho existir la totalidad de lo que fue entonces, de lo que es actualmente y de lo que será en adelante... Todos los seres futuros han sido, pues, producidos desde el origen, junto con la materia, pero en forma de gérmenes (*rationes seminales*). Agustín ha concebido la historia del mundo como un despliegue perpetuo o si se quiere como una evolución, pero que sería todo lo contrario de una evolución creadora”⁵⁴.

⁵³ *Tr.3,8,13.cf. Ib.3,6,15. Ib.3,9,16. De Gén.ad litt.6,8,13, Ib.9,17,32.Ib.10,3,5. Conf.11 ...).*

⁵⁴ E.Gilson:o.c..(125).. En la misma línea se expresa Woods, a.c.46-47. “El mundo sería un inmenso poema, donde cada parte, cada frase, cada palabra se va situando en su lugar propio, y pasa y se esfuma, en el momento preciso que le asigna el genio del poeta”.

Lo más grave, contradiciendo la mente agustiniana, es afirmar “que tanto el ser de las cosas como el modo y tiempo de su manifestación está determinado, si bien germinalmente, y “sin relación alguna con el contexto cósmico”⁵⁵. Esto equivaldría a admitir un claro determinismo. ¿Dónde queda la función de causalidad interna que Agustín indiscutiblemente le asigna a las “*rationes seminales*”? Las razones seminales son inteligibles, causales y no meramente potencias pasivas (Ch. Boyer).

Jules Martin y Portalié, tienen la misma apreciación cuando afirman que las razones seminales desempeñan en la creación un papel muy diferente del que comúnmente se le asigna. En vez de apuntar a la hipótesis del transformismo, las razones seminales son invocadas por San Agustín para probar la estabilidad de las especies: “de un grano de trigo –se dice– jamás nace un hombre”. Claro que no. Pero esto no lo afirma tampoco el transformismo. Aquí se pone el ejemplo de la semilla ordinaria-natural, cuando de lo que se trata es de la semilla primigenia⁵⁶. Agustín acude con mucha frecuencia a la metáfora de la semilla inspirándose en lo que sucede con las semillas normales. Sin embargo, para nada identifica Agustín las semillas: unas son creadas y las otras nacidas. Y aducen estos autores textos como los arriba citados del *De Génesi ad litteram* y del *De Trinitate*.

b.- Avalemos el “dinamismo evolutivo”

En estos mismos textos, sin excluir aspectos, se afirma lo evidente: esas normas o razones seminales, inteligibles, causales, preexisten de una manera inmutable en la Sabiduría increada, pero en la naturaleza se activan conforme al dinamismo causal inserto en ellas, y dadas las condiciones temporales. El sentido agustiniano de la temporalidad nos habla de su dinamismo y mutabilidad. El Creador inmutable crea cosas mudables. Es cuestión de admitir, sin jugar a eufemismos, el principio de la creación con-causal, aplicado al proceso evolutivo⁵⁷.

⁵⁵ cf. Marceliano Arranz Rodrigo:a.c.,50.

⁵⁶ Tr. 3,8,13.

⁵⁷ De Gén.ad litt., 6,8,13. Ib.,10,3,5. También los elementos de este mundo corpóreo encierran en sí una fuerza definida y una cualidad particular, las que determinan qué cosa pueda o no pueda obrar cada uno de ellos, y qué pueda o no pueda hacerse de cada uno. Todo lo que se engendra de estos como gérmenes primordiales de las cosas, recibe en un determinado tiempo el nacimiento

Entiéndase bien, la creación “*ex nihilo*” se consumó “*simul et in actu*”. Pero el dinamismo inyectado en las semillas tendrá efectividad causal según los tiempos. Insistimos son razones causales. En cuanto “razones” tienen un sentido inteligible, y en cuanto “causales”, su dinamismo efectivo no queda sometido ni a las circunstancias externas, ni a la casualidad. Ciertamente los factores externos condicionan, pero no causan las mutaciones o cambios: “ni el que planta, ni el que riega, ...”. No hizo las cosas temporales temporalmente, sino que hechas por Él, comenzaron a correr los tiempos, marcados por su dinamismo interno⁵⁸. Los tiempos que corren son las cosas temporales que corren, se desarrollan, avanzan, evolucionan.

c. Las razones seminales: causa del dinamismo evolutivo

La insistencia en estos textos de la actividad interna, causal y su desenvolvimiento según los tiempos, sin previa determinación, se aprecia con meridiana claridad. La especificidad de las razones seminales está efectivamente prefijada (en la creación simultánea), pero no tiene límite ni su número, ni el modo y tiempo de su desarrollo, ni su aparición e innovación (*quoad nos*). Por el contrario su actividad es constante e inagotable.

Los que defienden la tesis del creacionismo fixista de Agustín ponen como argumento que “al menos germinalmente todo existió desde el principio”. Y así es en cuanto a los “prototipos” (naturalezas, géneros, especies). Aclaremos: Dios crea todos los prototipos o especies de criaturas, ciertamente, pero las crea en sus causas, no en sus efectos y desarrollo, sin limitar su actividad y frecuencia productivas. El que germinalmente estén ya de antemano todas las especies, de ninguna manera implica que no haya novedad, innovación en sus efectos, es decir, en el sentido de que “no es exactamente la misma cosa (lo

y el crecimiento... (Ib.9,17,32). Es aquí interesante el texto latino: “...*ex occultis seminibus accipiunt progrediendi primordia, et incrementa debitae magnitudinis distinctionesque formarum ab originalibus tanquam regulis sumunt*”(Tr.3,8,13). Lo propio tenemos con el siguiente texto: “...de hecho siempre sucede conforme a las normas de la naturaleza, preexistentes de una manera inmutable en la sabiduría increada de Dios,...; pues nada de esto existiría de no haber sido por ella creado.” “...*congruae rationes id faciunt, quae incommutabiliter vivunt in ipsa summa Dei sapientia...; quia nihil eorum nisi per ipsam creatum est.*” (Tr.3,8,15).

⁵⁸ Ib.4,35,56.

mismo), la semilla germinalmente que su efecto o desarrollo, haya sido o no alterada por la industria humana”.

Efectivamente, “no es lo mismo una bellota que una encina”, y esto referido a la semilla natural de un árbol. Como no es lo mismo un huevo que una gallina. Con mucha mayor razón se agranda esta diferencia referida a la semilla primigenia (*seminum semina*) respecto a las semillas naturales-ordinarias. Es de la misma naturaleza (especie) la bellota que la encina y el huevo que la gallina. La realidad del efecto no es lo mismo que su causa. El hijo no es lo mismo que la madre⁵⁹. Hay, pues, innovación.

2.4.- *Exposición de la doble creación y sus modos causales*

El Dios Providente lógica necesidad del Dios Creador:

Afirmación correcta siempre que no olvidemos qué implica crear “*ex nihilo*”. Dios crea “*omnia in virtute*”, “*simul*”, *et* “*in ictu*”, “*ex nihilo*”, en sus rationes seminales o en sus causas. “*Creatio ex nihilo sui et subiecti*”. Dios sigue creando, trabajando...Dios creó las cosas perfectas en sus causas para que el hombre las crease perfectas en sus efectos.

Dios, Ser Sumo, creó toda esencia (naturaleza) que no es suma porque no puede ser igual a Él⁶⁰. Y de tal modo administra (gobierna) todas las cosas que creó, que deja a ellas mismas ejercer y obrar sus movimientos propios, aunque nada pueden ser, ni hacer sin Él⁶¹. “Dios creó todas las cosas con el

⁵⁹ ¿Sería lo mismo, si en lugar de hablar de desarrollo, y de desarrollar la semilla, habláramos de “desenrollar y desenrollar”? No cabe confundir el desarrollo o eclosión germinativa de una semilla, con el desenrollar un papiro, pergamino, o un rollo de papel (o desenvolver una envoltura). Ni siquiera es lo mismo el desarrollo o crecimiento de una planta ya germinada, que la germinación de la propia planta. Como no es lo mismo el establecer una teoría que su desarrollo. No es lo mismo la teoría de la evolución que su desarrollo. No es lo mismo la axiomática de una ciencia, que sus teoremas... cf. **Zubiri**: EDR., 200.

⁶⁰ CD.12.5.VR.,11,21-22: Deus summa... vita et ipse fons vitae “summa essentia facit esse omne quod est, unde et essentia dicitur”. CD.8,4: “Deus causa omnium naturarum, causa subsistendi et ratio intellegendi, et ordo vivendi, rerum Auctor, creaturarum effector, causa constitutae universitatis, origo-principium-causa naturae”. Ib. 8, 8. “Ubique totus, nullis vinculis alligatus, et ubique praesens”: Ib.7,30.

⁶¹ CD.7,30: “Sic itaque administrat omnia quae creavit, ut etiam ipsa proprios exercere et agere motus sinat.Quamvis enim nihil esse sine ipso... Dios dio a las naturalezas creadas por Él los principios y fines de la subsistencia y del movimiento. En sus manos tiene las causas de las cosas,

tiempo”⁶², pero no del mismo modo⁶³. Agustín habla de dos tipos o clases de creación⁶⁴, la primera creación (propia, *ex nihilo*) y la segunda creación virtual potencial (impropia) de conservación y de desarrollo, incluyendo en ésta la intervención directa del Creador (creación también impropia al no ser “*ex nihilo*”) porque actúa más allá de proceso ordinario de la propia creación virtual.

En la creación primera hay que distinguir un doble modo causal, el de la materia informe (no deforme) y el de la formada (prioridad causal-simultaneidad temporal). En la creación segunda, que podemos llamar virtual o creación evolutiva, también hay que distinguir un doble modo o dimensión: el de la potencia activa y el de la potencia pasiva. La potencia activa efectúa causalmente el desarrollo natural de las razones dinámicas insertas en las cosas por la primera creación, incluyendo también la posible intervención directa de la industria del hombre provocadora de cambios e innovaciones, tanto a nivel genético como externo. La potencia pasiva ofrece su naturaleza como apoyo y base para la acción providente directa, la cual causa una transmutación especial, pero que al obrar sobre el orden natural-normal, lo entiende “supra-natura”.

Creación primera o dinamismo creacional:

Dios siempre Creador. Desde la eternidad determinó la temporalidad al crear un mundo contingente. Dios creó las cosas perfectas en sus causas, de tal manera que las incoó porque lo que aquí prefijaba en la causa, después lo cumplía en la hechura. “Dios terminó estas cosas cuando al crear todas las cosas a la vez, de tal modo las creó perfectas, que en adelante nada nuevo debía ser creado por Él en la sucesión de los tiempos, que no lo hubiera creado en esta primera creación en el orden de las causas”⁶⁵.

las conoce y las dispone; que creó la virud de las simientes (qui vim seminum disponit)”, pero sin transgredir la libertad humana que Él mismo creó (Ib.ib.).

⁶² *CD. II, 6.*

⁶³ Cf. **A. Solignac**: *Le double moment de la creation et les raisons causales*. Biliothèque augustinienne. Oeuvres de saint Augustin, 48. 653-668. Paris.

⁶⁴ “De un modo formó entonces, es decir, potencial y causalmente, como convenía a aquella operación por la que creó las cosas al mismo tiempo, de las cuales descansó el séptimo día; y de otro distinto ahora, como vemos las cosas que crea en el decurso del tiempo, conforme al trabajo que hasta ahora ejecuta” (Ib. 6,5,7-8. Ib.6, 6, 9-11).

⁶⁵ Ib.6,11,19.

Todas las cosas fueron creadas con el tiempo en sus causas o razones seminales. Las crea insertando en ellas el poder o dinamismo específico correspondiente a cada naturaleza (género, species-forma), para que a sus tiempos puedan mostrarse y hacerse formalmente. Doble dimensión o modo –otros hablan de dos períodos–: creación de la materia informe y de la materia formada, donde el Creador plasmó el dinamismo interno constituyendo las “*rationes seminales-causales*”⁶⁶. Estas razones vienen en sí mismas definidas por su dinamismo causal específico. En todo caso y siempre “Dios es la causa eficiente primera y suprema de todas las mutaciones”⁶⁷.

Creación segunda o creación virtual-potencial

Impropia llamada creación, porque no es “*ex nihilo*” y parte de la primera creación. Con el dinamismo interno de la primera creación, las *rationes seminales* se van haciendo efectivas (aparecen) dependiendo también de las circunstancias, tiempos-lugares, y sin olvidar la siempre posible intervención de la industria o ingenio humano. Dios sigue actuando-trabajando, acompañando, creando (formando), e infundiendo su dinamismo dentro de las limitaciones constitutivas que Él prefijó en cada especie. El dinamismo de cada especie es

⁶⁶ Entre muchos textos podemos confirmar este doble aspecto creativo, con los siguientes: De Gén.c.manich. 1,3,5;.5,9; 6,10; 7,11-12; 12, 18. Ib. 2,3,4. VR. 18,35-36. De f.et Symb.2,2. De Gén.ad litt.o.i., 3,10; 4,11; 13-15. De div.q. ad Simpl. 2,1.5. Contra Ep. Manich. 25,27. Conf. 12,3,3; 4,4; 7,7; 8,8; 12,15; 15,22; 17, 25-26; 21,30-prácticamente todo el libro doce-. Ib. 13,2,3; 12,13. De Gén.ad litt. 1,17,33-35 Ib.5,5,16. De Act. Cum Fel.manich.2,18. Contra adv. Leg. Et Proph.1,8,11; 9,12. S.214,2. CD. 11,9.

⁶⁷ Tr. 3,2-3. Ib. 3,4,9. Dios crea en el hoy constante de su ser, porque en ti están todas las cosas y tú las conservas (Conf.1,6,10). Materia y forma Dios los creó “simul”. “Todas las cosas han sido hechas de la nada por ti, no de ti, ni de alguna cosa no tuya o que ya existiera antes, sino de la materia concreada, esto es, creada a un tiempo por ti, porque tú formaste sin ningún intervalo de tiempo su informidad. Porque siendo una cosa la materia (materies) del cielo y de la tierra y otra la forma (species) del cielo y de la tierra, tú hiciste, sin embargo, a un tiempo (simul) las dos cosas, la materia (materiem) de la nada absoluta, la forma (speciem) del mundo de la materia informe, a fin de que la forma siguiese a la materia sin ninguna demora interpuesta” (Conf.13,33,48). “¿Antes de que diese forma a esta materia informe y la especificases no era nada, ni color, ni figura, ni cuerpo, ni espíritu? Sin embargo, no era absolutamente nada; era “cierta informidad” sin ninguna apariencia (species); Conf.12,3-3...). Porque las formas de las cosas son las que producen los tiempos” (Conf.12,29,40).

limitado por su especificidad participativa de aquel dinamismo “relativamente absoluto” propio de un mundo contingente, nunca absolutamente absoluto (usando terminología zubiriana). El Dios creador desde la eternidad quiso que el efecto creador de su voluntad siguiera teniendo efecto en el tiempo, tanto de modo natural-normal-ordinario como supra (los milagros). Y Dios creador es creador providente-conservador, que sigue manteniendo a las cosas en su existencia. Dios no abandona lo creado. Cuida las cosas y las conserva como causa primera, sin obstáculo alguno para que las cosas mismas, como causas segundas, sigan desarrollándose desde sí mismas⁶⁸. De otro modo, en buena lógica, ni el mundo sería contingente, ni serían posibles las mutaciones y el progreso; el cambio sería imposible y el fixismo sería absoluto. Tendríamos a Parménides elevado a la enésima potencia.

Aquí tenemos también que considerar una doble modalidad de actuación. El dinamismo interno, que viene en forma de *rationes seminales* (causales, divinas) limitada su efectividad en razón de su contingencia y de sus potencialidades específicas, bien condicionadas por el curso normal de las circunstancias naturales-ordinarias, bien provocadas por la industria humana. Sin la actuación directa del hombre, cual causa instrumental, no conoceríamos, por ejemplo, la efectividad que caracteriza al injerto (¿y la mutación genética?). Pero al mismo tiempo esta intervención no tendría efecto alguno sin la íntima virtud natural depositada en la semilla⁶⁹.

Creación (acción) especial-directa “supra-natura”: los milagros

Los milagros adquieren en la filosofía agustiniana una especial razón de ser. Los milagros son intervenciones providenciales directas desde (no contra) y

⁶⁸ No se entiende en Agustín separación excluyente entre la causa primera y las causas segundas. Sería una aberración creacional. **Zubiri** también ve ilógico cómo una gran mayoría de científicos no acepta la complementariedad entre estas causas. Pero, obviamente es debido a un naturalismo cerrado. **Agustín** con su razonamiento siempre lógico apostillará “non sequitur”; “non est autem consequens” (CD.5, 9, 3...).

⁶⁹ *De Gén. ad litt.* 9,16,29; “Si la acción de la naturaleza produjera las diferentes clases de árboles sin el trabajo de los hombres, sólo conoceríamos que nacen de la tierra árboles y hierbas, y que de sus semillas caídas en el suelo vuelven a nacer otras plantas semejantes. Pero ¿conoceríamos acaso qué valor tiene el injerto, el cual hace que un árbol con raíz propia lleve fruto de otro...?... De ningún modo se produciría esto por el trabajo del agricultor, si en la obra de Dios no existiera una íntima virtud natural puesta por Él”.

sobre las potencialidades naturales. Dios limitó el dinamismo interno de la materia en la primera creación, pero no dejó limitado su poder creador al infundirlo en la creación, para poder así seguir actuando directamente desde y sobre las potencialidades, tanto primigenias-naturales, como sobre las ordinarias-normales.

Las causas primordiales de todos los futuros fueron insertas en el mundo cuando Dios creó todas las cosas, pero no las prefijó todas, algunas las conservó bajo su poder⁷⁰. Las razones causales que el Creador introdujo en el mundo fueron establecidas de dos modos fundamentales. Uno, como vemos que nacen todas las cosas, árboles, animales... Y el otro como fue creado Adán en edad viril, es decir plenamente desarrollado, por intervención especial⁷¹. Porque si sólo se crearon las razones causales según el primer modo (o en la primera forma), serían absurdos los milagros. “Luego no cabe más que decir que fueron creadas todas las cosas aptas para obrar de ambos modos”⁷².

“Dios omnipotente y sabio impuso ciertas leyes de tiempo a las especies (géneros) y cualidades de las cosas que habían de nacer, al pasar de la formación oculta a la visible, de tal modo que su voluntad está por encima de todo. También su potencia dotó de medidas a las criaturas, mas no sujetó su poder a estas medidas... ¿Por ventura necesita del tiempo el creador del tiempo?... Cuando estas cosas se hacen, los milagros, no se hacen contra la naturaleza, sino que se nos manifiestan a nosotros de otra manera el modo de obrar de la naturaleza, mas no a Dios, para quien la naturaleza es aquello que Él hace”⁷³.

⁷⁰ Ib.1,5,11. Ib. 6,18,29.

⁷¹ Ib.,6,13,23-24. Ib.6,14,25. Derivado de aquí, Agustín se preguntó siempre con angustia sobre el origen o creación del alma humana: Si fue una creación directa para cada individuo humano como se dice del alma de Adán (creacionismo), o por generación (traducianismo). Nunca tomó una decisión: “Si alguno está con fundamento en posesión de la verdad en esta materia, le ruego se digne enseñármelo, mas si no está por la autoridad de la divina palabra, o por una evidente razón, sino que por su vana presunción se alucina y cree estar en lo cierto, no se desdeñe dudar conmigo” (De Gén.ad litt.10, 3,6). Trata ese asunto en todo este mismo libro décimo, y en el tratado *De anima et eius origine*.

⁷² Ib.6,14,25. Sin el segundo modo o acción providente directa (modo extra-ordinario), no podría entenderse que Dios creara a Adán en edad viril plenamente desarrollado, y no en su razón seminal. “Pues en aquella primera creación del mundo en la que creó Dios todas las cosas a la vez, fue hecho el hombre para que fuese más tarde; entonces se hizo la razón por la que había de ser creado, no el acto de ser creado” (Ib.,6,9,16). Y con este dato, cree haber encontrado la vía para entender el hecho de los milagros. Lo mismo podemos decir del proceso de envejecimiento, porque aunque lo ignoramos, debe existir en la naturaleza una razón causal (Ib.6,15,26.Ib. 17,28).

⁷³ Ib.,6,13,23-24. Ib.6,14,25. Ib.6,15,26;17,28...

Sin la acción providente directa no podríamos hablar de los “milagros”. Pero los milagros no sólo existen, sino que han sido y son abundantes. Pues llamamos milagro a un hecho “que debe tener una razón causal y nosotros ignoramos” (*Nihil est sine ratione sufficienti*). “Milagro llamo, dice Agustín, a lo que, siendo arduo e insólito, parece rebasar las esperanzas y capacidad del que lo contempla”⁷⁴. El hombre busca lo razonable⁷⁵ y es razonable aceptar el milagro, en tanto que hecho, hasta tanto se descubra una más plena razón (*Fides quaerens intellectum*). No es razonable desechar el milagro a priori.

Tenemos, pues, que aproximar un razonable sentido de los mismos, dada la relevancia que este punto ocupa en una filosofía cristiana como la de Agustín, que se gloria de ser integradora y orientadora de los problemas que cuestionan al hombre⁷⁶. Los milagros debidamente constatados y contrastados son hechos, los hechos no se pueden negar —y menos los puede negar un científico—. Solamente cabe interpretarlos. Y S. Agustín se aboca a interpretarlos y ubicarlos dentro de la concepción cristiana de la filosofía, al afirmar que no son hechos, no pueden ser hechos, contrarios a la naturaleza que Dios creó. No hay milagros, según esto, contra natura, todos son “supra-natura” (S. Agustín, no conocía la palabra “sobrenatural”, ésta aparece siglo y medio después), es decir, implican perfección de la naturaleza creada en la primera creación perfecta sólo en sus causas, pero no en sus efectos. De ahí el dinamismo creacional.

Agustín encuentra una razón, si cabe más profunda, en la contingencia. Dios creó todas las cosas contingentes, pero ilimitadas en su apertura o afán de ser. Es la inquietud ontológica de los seres. Siempre perfectibles, y mejor aún susceptibles de ser superados desde sí mismos e inclusive transformados en otros. Por eso los milagros son transformaciones de realidades ya existentes, debido a una intervención providente directa, creación segunda especial. No son creaciones “*ex nihilo*”. Ésta tuvo lugar “*simul et in actu*” cuando se crearon los tiempos.

Esta segunda dimensión de la intervención directa del Dios Providente, el evolucionismo naturalista no la contempla, e incluso la niega. Es mucha verdad

⁷⁴ De ut.cr.16,34.

⁷⁵ De Ord.2,11,30-34.

⁷⁶ **Lope Cilleruelo**, *a.c.*1,3: “sistema vivo y dialéctico, a veces, implícito. Aunque no escribí obras sistemáticas es más sistemático en el fondo que los pensadores medievales, que son más sincretistas. Es antropocentrista, no teocentrista”.

que la ciencia no tiene por qué ocuparse de esta dimensión, pero tampoco tiene por qué negarla. Los milagros -debidamente constatados- son un hecho innegable. “*Contra facta non valent argumenta*”. Por tanto al científico le incumbe, como postura digna, ponerlo entre paréntesis, mientras busca incesantemente su explicación; y al creyente acatarlo como “obsequio razonable”, por estar dentro de la especial e innegable intervención de Dios. Al científico se le pide confesión de su propia limitación, y al creyente, aceptación del milagro como tal, en tanto no se pueda demostrar lo contrario.

A veces la Iglesia ha extralimitado sus atribuciones al proclamar como inconclusas ciertas verdades, que resultaron no ser tales. Por su parte, los científicos también muchas veces dogmatizan más allá del campo de sus competencias. Historia teste. Debemos reconocer que entre la Iglesia y la ciencia hay una línea fronteriza que hay que saber recorrer. Si la Biblia no es un libro científico, tampoco la ciencia es un libro sagrado. La verdad científica no es toda, ni la única verdad.

Transcribo un texto agustiniano que nos hace reflexionar al respecto:

“Existen dos géneros de adversarios de la verdad: los que impugnan únicamente la ciencia, no la fe; y los que combaten (*condemnant*) la ciencia y la fe. Ignoro si en el dominio de las cosas humanas podrá encontrarse quienes ataquen una sólo. No somos temerarios si seguimos las mismas cosas que no alcanzamos a comprender”, e insensatos si las adversamos⁷⁷.

Conexidad causal entre las distintas creaciones⁷⁸

Dios, creador de las causas, incrustaba en las cosas creadas las causas de su futuro desarrollo⁷⁹. Entre las causas germinales y las causas secundarias se da

⁷⁷ *De util. cr. 11, 25...*

⁷⁸ **Transcripción existencial de los modos creacionales:** Así transcribe Agustín los modos creacionales-causales a los distintos modos existenciales de las cosas: “**De un modo** están, pues, los seres en el Verbo de Dios, en el que no son hechos, sino eternos, cual modelo causal-ejemplar. **De otro**, en los elementos del mundo en los cuales todas las cosas creadas al mismo tiempo están como seres futuros. **De otro** en las cosas, que según las causas creadas simultáneamente, no se crean ya a la vez, sino que cada uno aparece en su propio tiempo (la vida del hombre y los hechos milagrosos). **De otro** en las semillas visibles (ordinaries), en las que de nuevo vienen como a repetirse las causas primordiales originadas de las cosas que existieron según las causas que creó Dios primeramente (Ib. 6, 10, 17). En estos dos últimos modos cabe incluir la intervención del hombre.

⁷⁹ *De Gén. ad litt. 6, 8, 13.*

una conexión causal u orden de causas conexas: “*connexio causarum, ordo connexarum causarum*”⁸⁰. El poder de Dios no puede ser contrario al poder de Dios. Por tanto su poder de actuación creacional no puede quedar sometido al poder que incrustó en la naturaleza, no hay, ni puede haber oposición alguna entre la primera creación de las “razones seminales” y la segunda creación o creación virtual, y para nosotros creación evolutiva. Dios sigue trabajando y las semillas siguen apareciendo, pero marcando la diferencia; y dependiendo de su dinamismo interno, de los tiempos tanto como de la posible intervención del hombre.

No se ve por qué no conjugar el poder creador y el poder natural intrínseco conferido a las razones seminales. Ciertamente, para una concepción naturalista cerrada esto no es viable, pues no admite el hecho de la creación “*ex nihilo*”. Una filosofía cristiana, sin embargo, ha de hacerlo, como la de Agustín. Porque el poder creador exige ser el mismo poder conservador de las realidades contingentes y porque el dinamismo causal conferido a las semillas no se lo retira (Dios no aniquila nada de lo que hizo). El poder supremo e íntimo del Creador-Conservador (Providente) se ha de entender conjugado con el poder creador intrínseco que Él depositó en las cosas al crearlas:

“Dios mueve en el tiempo la criatura espiritual, y en el espacio y el tiempo a la corporal, con ese movimiento administra su creación, permaneciendo inmutable, sin intervalo de tiempo o espacio de lugar. Debemos reconocer esta actividad como la obra de la divina Providencia; no en aquella obra por la que crea la naturaleza, sino en aquella por la que administra extrínsecamente a las creadas intrínsecamente, puesto que por Él, por su inmutable y excelentísimo poder es, sin ningún intervalo de tiempo o espacio de lugar, el más interior a todo ser, ya que en Él están todas las cosas, y es el más exterior a toda criatura porque Él está sobre ellas”⁸¹.

Por la misma razón, no pueden ser contrarias las razones que reservó en su voluntad a las que igualmente por su voluntad instituyó, ya que la voluntad de Dios no puede ser contraria a sí misma. Luego a éstas que instituyó, de tal modo las creó, que pudiera hacerse de ellas aquello de lo que son causas, mas no

⁸⁰ Ib.5,5,12: “... estableció entre todas las cosas creadas sin intervalo de tiempo un orden, pero de conexión de causas- (“sed connexione causarum...”).

⁸¹ Ib. 8,26,48.Conf.1,2-3.

necesariamente. En cuanto a las que reservó, de tal modo las ocultó que de ellas fuese necesario se hiciera lo que de las primeras hizo que pudiera ser⁸².

III.- Creacionismo evolutivo

3.1.- La creación en clave evolutiva

Según la concepción dinámica que Agustín tiene del Universo primitivo, las “rationes seminales” se expresan en él, con los calificativos más diversos: “*primordialiter et originaliter*⁸³, *potentialiter*⁸⁴; *in prima condicione factae fuerant*⁸⁵; *invisibiliter, causaliter, quomodo fiunt futura non facta*⁸⁶; *quia inerant iam ipsae numerosas rationes incorporaliter corporeis rebus intextae*⁸⁷. Una cosa son las semillas sensibles de cuyo desarrollo surgen plantas y animales, y otra muy distinta las semillas ocultas de estas semillas (*alia vero illa occulta istorum seminum semina*)⁸⁸. Aquellas semillas ocultas son causa de éstas visibles (*verumtamen, ante omnia visibilia semina sunt illae causae*)⁸⁹. Así, las “razones seminales” o energías latentes que se engloban bajo el título de “potencia”, o fuerza interior causal, predisponen a una cosa para su devenir⁹⁰. Esta fuerza la intuimos por la razón⁹¹.

“El comienzo del mundo” configura el instante único en el que toda la creación salió de las manos de Dios: “*in ictu creavit omnia simul*” (Eccl.18, 1). Es constante la insistencia de Agustín: “Dios creó “*simul*” en el principio todo género de semillas (gérmenes causales). Dios crea las naturalezas en sus causas y éstas sin prejuicio de la actividad providente van desarrollándose con dinamismo propio según su género. Luego “según su género” significa esto: la virtud que poseen las semillas para engendrar y la semejanza que tienen los seres que

⁸² Ib.6,18,29. Cf. Mariano Artigas-Daniel Turbón: o.c.,83-122.

⁸³ De Gén.ad litt.5,5,10.

⁸⁴ Ib.5,5,14.

⁸⁵ Ib.5,4,11.

⁸⁶ Ib.6,6,10.

⁸⁷ Ib.4,33,32.

⁸⁸ Tr.3,8,13.

⁸⁹ De Gén.ad litt.6,6,11.

⁹⁰ Ib., 5, 23,44-45.

⁹¹ Tr.3,8,13. De Gén.ad litt.5,22,43. Ib.5,23,45.

sucedan con los que perecen, porque ninguno de ellos se ha creado de tal forma que una vez creado permanezca siempre, o que perezca no sucediéndole otro semejante... Tomemos “según su género”, como dicho de un modo general, a fin de que los seres semejantes entre sí y pertenecientes a un mismo origen de semilla, se distinguen de los otros de la misma especie”⁹².

Ello no excluye, más bien pide la acción cuidadosa del Dios Providente (Providencia de proveer, disponer, cuidar, no de prever, ver con antelación que sería Providencia), dando consistencia a todas las cosas y actualizando la dinámica de su primera acción creadora, y sin la cual las cosas volverían al no-ser. Las potencialidades inmanentes están activadas conjuntamente para el advenimiento de nuevas cosas, por una acción providente intrínseca y secreta⁹³, y condicionadas por factores externos (circunstancias), sin olvidar la posible industria o intervención del hombre sobre las semillas y sobre los seres de la naturaleza (clima, plantas, animales).

De tal manera importa considerar la intervención humana, que el Creador dio al hombre dominio sobre la naturaleza (ambiente, plantas, animales) para que la perfeccionase en sus efectos y calidad de desarrollo, mas no para que la destruyese u obrara en su contra. Al hombre se le dio el poder de dominar las aves del cielo, los peces del mar, los animales terrestres, las flores y plantas del campo... en orden al bien común. Pero no se le dio, aunque lo use, para ir en contra de la naturaleza, para destruirla, porque es destruirse a sí mismo. El hombre es un ser, en el mundo de la naturaleza. Éste debería ser siempre el principio guía de toda ciencia y de todo progreso.

Dice Ilya Prigogine: “La ciencia, debe ser un diálogo con la naturaleza: cuyas peripecias son imprevisibles”. Y esta es una de las lecciones que hemos de aprender del estudio de los milagros. Por este motivo, no hay milagros, como queda dicho, en “contra de la naturaleza”, sino “supra-natura”. Ellos son indicativos de hasta dónde se puede cambiar o perfeccionar la naturaleza: en unos

⁹² De Gén.ad litt.,3,12,19-20.

⁹³ Ib.,9,15,27.Ib. 9,16,29, Ib.5,23,44. Ib.5,20,40. “Dios siempre trabaja (actúa) hasta el presente formando las especies (species) en la sucesión de los tiempos. El carácter temporal del mundo creado: es un mundo en movimiento, un conjunto de procesos en los que se realiza lo potencial por medio de las “rationes causales” o seminales: poderes latentes de desarrollo en las cosas creadas” (Ib., 6,14-18. Ib.7,24,35. Ib., 9,17,32). cf. **Mariano Artigas-Daniel Turbón**: o.c.,87-96.

casos eliminando anomalías, enfermedades...; en otros transformando una naturaleza en otra; y en otros cargando de plenitud una naturaleza dada.

Las “razones seminales” de Agustín “son racionales con actividad causal propia y verdadera”, no fuerzas ciegas, ni elementos pasivos⁹⁴. Pues de no existir en los elementos de la naturaleza esta misteriosa virtud o fuerza causal y no darse la circunstancia propicia, no brotaría en la tierra lo que en ella no se ha sembrado. Por eso, en Agustín, no caben ni azar, ni proceso aleatorio, ni providencialismo excluyente. Recurrir al azar es ocultar la ignorancia⁹⁵, y un asalto a la inteligencia, según ya decía M. T. Cicerón. Y recurrir a la mutación aleatoria es una manera de ignorar la verdadera dinámica causal. Hay real interacción Creador-criatura, pero entendida desde el dinamismo interno original, donde se conjugan las compatibilidades, por un lado, de la acción providente “íntima y suma” a cada naturaleza, y por otro, de la capacidad natural interna de cada cosa. No podemos admitir un providencialismo en Agustín que minusvalore la acción de las causas segundas.

3.2.- La “vis seminal” causa razonable de la “selección natural”

Apreciación derivada:

Todos los seres han sido creados en una contextura proto-plasmática integrada por las razones protozoicas latentes en los gérmenes que les basta encontrar un ambiente propicio para desarrollarse, manifestarse⁹⁶. ¿Acaso el evolucionismo no defiende en su selección natural que son las especies mejor dotadas las que causan la transformación de una especie en otra? ¿De dónde y por qué le viene a unas especies estar mejor dotadas, o en mejores condiciones

⁹⁴ Ib.5,5,14.Ib.6,6,10-11.

⁹⁵ Marceliano Arranz Rodrigo, *Fuentes de la doctrina agustiniana de la creación virtual*, 159 (153-166). Jornadas Agustinianas. Con motivo del XVI Centenario de la Conversión de San Agustín. (Madrid, 22-24 de abril de 1987). FAE.Estudio Agustiniano, 1988. Valladolid.cf. **J. Guittón**: Llamamos azar a nuestra incapacidad para comprender un grado superior de orden: o.c.,58.

⁹⁶ Tr.3,9,16:“Aliud est enim ex intimo ac summo causarum cardine condere atque administrare creaturam, quod qui facit, solus creator est Deus; aliud autem pro distributis ab illo viribus et facultatibus aliquam operationem forinsecus admovere,, ut tunc vel tunc, sic vel sic exeat quod creatur. Ista quippe originaliter ac primordialiter in quadam textura elementorum cuncta iam creata sunt; sed acceptis opportunitatibus prodeunt”.

que otras? ¿No es lícito apuntar a una razón intrínseca-causal conjugada con las circunstancias?

Pero el evolucionismo no nos dice de dónde le viene y por qué esa condición de privilegio, concedida a la especie para que sea la mejor dotada o más apta. Para Agustín esa condición implica la posesión de una “vis seminal originaria causativa de cada nueva especie”. Pues cada razón germinal es una naturaleza (*genus, species*) y toda naturaleza ha sido creada “*ex nihilo et simul*”. Y no puede ser debido a una condición externa exclusivamente material (naturalista-materialista), pues el origen de la evolución no ha sido una especie constituida por pura materia, porque en el principio no había el “menor ápice de materia.”⁹⁷

Aceptar en Agustín la creación “*simul et in actu*” como incuestionable ha llevado, a muchos, a deducir la imposibilidad de la evolución de las especies. Pero han olvidado que una cosa es la causa creativa simultánea (*omnia simul*) y otra es la causa efectiva o efectora posterior: *ut hoc ex eis futurum esset, quod factori placuisse.*⁹⁸ Es distinto el momento de la creación “*ex nihilo et simul*” de todas las cosas, al del momento de las creaciones sucesivas hechas efectivas en los diversos tiempos y circunstancias.

Cabe admitir como razonable y lícito que esa creación evolutiva sea debido a un dinamismo interno previo creacional (seminal). Inclusive sería una exigencia admitirlo, porque la capacidad-potencialidad de una especie para dar lugar a otra, o a su efecto, no es explicable provenga de ninguna otra parte, aceptado evidentemente que la base de la evolución no es, no puede ser la materia

⁹⁷ Francisco J. Ayala, “Argumentando a favor de la evolución”. *El Escéptico*, Nº 8. **Jean Guittton**: “Dios y la Ciencia. Hacia el metarrealismo”, 34. *Debate*. Madrid, 1994. **P. Lain Entralgo**: *Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida*, 36. Ediciones Nobel. Oviedo, 1999.

⁹⁸ De Gén.ad litt.,6,14,25. Nos parece que, al menos, esta apreciación cabe en la mente agustiniana, sobre todo respecto a la creación de la vida y del alma humana. Pues Agustín dudó siempre sobre si adherirse al “**creacionismo**” (o creación directa del alma en cada individuo) o al “**traducianismo (generacionismo) espiritual**”: Éste, dicen **F.J. Thonnard** y **E. Gilson**, lo veía más cónsono con su teoría de las razones seminales. Aquél le creaba el grave problema de la transmisión del pecado de origen. De haber resuelto esta dificultad la adhesión de Agustín hubiera sido a favor del “creacionismo”. **F.J. Thonnard**: *Histoire de la Philosophie*, 242, en nota 2. Paris, 1937. **E. Gilson**; *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, 67. Para nosotros tanto el uno como el otro podrían caber diferenciando el momento de la causa creadora de los momentos de las causas creacionales virtuales efectoras.

como la viene entendiendo el materialismo dialéctico ni, por ende, el mero mecanismo de la “selección naturalista”. Pues al principio no era la materia.

Cada especie nueva que aparezca no podemos, por lo tanto, excluir que sea efecto de su razón causal primigenia prevista, hasta tanto la ciencia no demuestre que es iniciativa debida únicamente a la transformación materialista de una especie en otra. Porque las especies primigenias no las podemos cuantificar y su potencialidad es inagotable, y porque no podemos negar que la especie que se transforma en otra, contenga ella el dinamismo seminal de otra especie también primigenia. Y por tanto, una especie que aparezca nueva, podría estar entre las “*seminum semina*”. Aquí podemos encontrar la clave para no excluir en Agustín, un tipo de transformación evolutiva no materialista. Quizá por eso él no encontró mejor expresión que la de “creación evolutiva”, segunda creación, o según otros, “creación virtual”.

Es tal el dinamismo de la “vis causativa” originaria que con la aparición de una nueva especie no desaparece su capacidad para seguir causando nuevas semillas. Para el evolucionismo naturalista, la aparición de una nueva especie debería implicar la desaparición de las menos dotadas, porque de lo contrario, ¿qué razón hay para defender que sólo permanecen las mejor dotadas? Para el agustinismo no es así, porque toda especie permanece en su “vis causativa”, aunque no cause semillas en un momento determinado, o cause otras cuyo ser mejore o empeore, dependiendo de las circunstancias. Por eso no hay creación de especie nueva “*ex nihilo*”, sino apariciones innumerables de nuevas especies posibles, debidas a creaciones o causas segundas⁹⁹.

Esta manera de argumentar nos parece que está en sintonía con el pensamiento de Agustín y muy en particular con su concepción dinámica del mundo, lo cual le haría ser el auténtico fundador del creacionismo evolucionista. Ciertamente nuestra tesis no se puede contrastar, o falsar, cual exigencia popperiana para garan-

⁹⁹ Podrían avalar esta línea de reflexión, entre otros, dos textos complementarios del *De Civitate Dei* (12,5 y 12,25). “*Naturae igitur omnes, quoniam sunt, et ideo habent modum suum, speciem suam,...*” “Y donde el orden de la naturaleza les exige conservar el ser recibido. Y las que no han recibido un ser permanente (*Et quae semper esse non acceperunt*), mejoran o empeoran..., teniendo siempre, por providencia divina, al fin que lleva en sí la razón del gobierno del universo”. “Una cosa es la especie o forma (*species*) exterior ...*alia vero quae intrinsecus effientes causas habet de secreto et occulto naturae viventis atque intelligentis arbitrio....dum non fit, facit.*”

tizar su cientificidad. Pero, ¿y la tesis del evolucionismo naturalista, vía “selección natural”, sí se puede contrastar? No lo parece en el estado actual de las ciencias¹⁰⁰. Porque ¿cómo explicar que una especie se transforme en otra sólo debido a factores materiales externos? ¿No luce más convincente suponer la existencia de una “fuerza-*vis-enérgeia-dinamis*” ínsita constitutivamente en la naturaleza? En todo caso hay que partir siempre de algún “*suppositum*”. Y que para nosotros es “la vis causativa o dinamismo radical-originario de las “razones seminales”.

Zubiri, por de pronto, defensor clarividente de la evolución de las especies, de hecho nunca argumenta fundado en la “selección natural” entendida con sentido puramente naturalista¹⁰¹. Se centra siempre en el dinamismo radical de la “*natura naturans* o Todo”. Para la mente agustiniana este dinamismo se encuentra diversificado y especificado en las “razones seminales-causales”.

Reflexiones para la reflexión

- Si el evolucionismo, como el creacionismo, parten de una realidad previa, que explosiona (eclosiona) es porque contenía dinamismo interno, y no

¹⁰⁰ **Francisco J. Ayala**, afirma: “La evolución es un hecho confirmado por sus efectos y consecuencias, aunque nadie haya observado y mucho menos reproducido experimentalmente, es decir, contrastado. Aceptamos que la materia está formada por átomos, incluso aunque nadie los haya visto. Que los chimpancés están más próximamente relacionados con los humanos que con los babuinos, se deriva de la predicción de que el ADN es más parecido entre humanos y chimpancés. Así corroboran su inferencia, los científicos”. Si ésta es la lógica del científico, ¿en qué se diferencia de la lógica que suponga que dado un efecto, se concluya que ha sido debido a una “*vis causativa germinal*”? La aparición de nuevas especies supondrá como razonable la causa germinal creativa. Es la “razón de su naturaleza”, diría Agustín. Ya lo habían supuesto los estoicos.

¹⁰¹ **Pedro Laín Entralgo** (o.c., 62 para justificar su posición de apoyo a la “selección natural darwiniana” trata de justificar, a su vez, la omisión zubiriana. Pero no lo consigue. Este autor no ha medido lo incongruente que es defender “una pura y dura selección natural” conjuntamente con el “dinamismo radical zubiriano de la “*natura naturans*, o Todo”. *La forma de realizarse, “el dar de sí” del dinamismo cósmico en la evolución de las especies, es –mientras no se demuestre lo contrario– la “selección natural darwiniana”. Y no en forma ocasional, sino como mecanismo, para que la acción causal y efectora de ese dinamismo cósmico –natura naturans, o Todo” actúe. Este dinamismo tiene la potencialidad de “hacerle hacer a la materia desde sí misma lo que por sí misma no podría hacer”. La materia desde su origen está dotada de vida quisitiva. Se acepta que el principio evolutivo parte del radical dinamismo del cosmos (P. Laín Entralgo: o.c., 178s. Ib. 189). Pero esto, ¿no es negar radicalmente la “selección naturalista-materialista del darwinismo, que el propio X. Zubiri podía admitir? (Cf. R. Chauvin, 93ss).*

pura materia al modo del materialismo. Toda realidad posterior se debe a dinámicas causales ínsitas en las naturalezas seminales primigenias. Pero, entonces: ¿Cómo explicar la evolución materialista? ¿Cómo sustentar el “emergentismo materialista”?

- Agustín usa los términos “*creatio*” y “*evolutio*” preferidos por el mundo romano, lo ve incluido en el primero. Al término “*creatio*”, como hemos constatado, le asigna un abanico de significados: “*ex nihilo*”, *generatio*, *germinatio*, *mutatio*, *evolutio* (desarrollo) *transformatio* (*conversio*) –caso de los milagros–...

- El sentido de una “evolución transformista de las especies” en Agustín sólo puede caber suponiendo que la especie anterior goza de un dinamismo germinal capaz de dar el salto a la aparición de otra especie también germinalmente creada.

- La concepción integradora de la filosofía agustiniana le encontró a los milagros una adecuada ubicación dentro de las naturalezas creadas para entender el limitado dinamismo en tanto realidades contingentes.

- Si modernamente el evolucionismo admite tanto el proceso continuo y gradual como el salto discontinuo y brusco (saltacionismo), ¿por qué llamarlo evolucionismo, y no más bien transformismo-revolucionismo? Es delicado cambiar la semántica.

- El evolucionismo naturalista basado únicamente en la “selección natural”, peca de insuficiencia e inconsistencia.

- ¿Qué garantía científica ofrece el añadir el azar o las mutaciones aleatorias a la selección natural? ¿O, tal vez, ésta, de suyo, es aleatoria y azarosa? No parece que el azar sea garantía científica, sino más bien justificación de ignorancia. Ni el proceso aleatorio comprobación científica.

- La existencia de los milagros es una prueba de que Dios evidencia su Providencia y de que la verdad de la ciencia tiene sus límites, porque ni es absoluta ni definitiva.

- La fe tiene su límite allí donde comienza la verdad científica. Pero el club de científicos modernos no puede configurar una “iglesia dogmática institucionalizada”.

- La finalidad del evolucionismo naturalista es indeterminada, la del creacionismo evolutivo es “antrópica”.

Glosario:

Términos fundamentales:

Creacionismo: Pretende explicar que toda la realidad ha sido creada (puesta en la existencia) temporal “ex nihilo sui et subiecti”, por un Ser Supremo.

Creación virtual con sus distintos modos: S. Agustín entiende las causales que hacen posible la evolución, cambio o desarrollo de las cosas.

Evolucionismo: Pretende explicar los fenómenos por transformaciones sucesivas a partir de una sola realidad primera. Evolución como hipótesis: Toda especie actual descende (se deriva) de otras muy diferentes y menos complejas. Evolución como mecanismo: Conjunto de recursos que producen los cambios conducentes a las “especies actuales”, como es la “selección natural”. Selección naturalista: cuando esos mecanismos son atributos exclusivos de la pura realidad material.

Razón seminal (lógos spermatikós): Metáfora para explicar que hay prototipos (modelos) o especies originarias que causan la aparición y desarrollo de las semillas específicas y de los distintos seres de la naturaleza.

Creacionismo evolutivo: Atribuir el proceso evolutivo a la dinámica interna de unas razones seminales creadas.

Fixismo (o fijismo): Concepción que defiende la inmovilidad o inmutabilidad de las especies. No es propio equiparar esta concepción con el creacionismo. Éste puede ser fixista o no. Como el evolucionismo puede ser naturalista-materialista o no.

Principio o sentido antrópico: Afirmación de que el universo está físicamente constituido para que en su evolución haya aparecido la realidad del hombre.