

LA EVOLUCION Y SU SENTIDO

Por R. DELFINO S.J. (San Miguel)

La obra de W. Bröker, *El sentido de la Evolución*¹, nos ha parecido excelente (como lo atestigua también el hecho de haber merecido el premio de la Facultad Teológica de Münster) por eso, después de presentarla, nos alargaremos en algunas reflexiones sugeridas por riqueza interna de la misma.

Presentación

El libro de W. Bröker, *El sentido de la evolución*, nos ha parecido muy bueno. El mismo hecho de haber merecido el premio de la Facultad Teológica de Münster, habla bien a las claras de su valor. El propósito del autor ha sido seleccionar de la abundantísima literatura sobre el tema todo aquello, que pueda servir para una discusión realmente fructuosa y actualizada en una perspectiva teológica. Comienza por determinar el significado de los términos, Sentido y Evolución, como presupuesto básico de ideas. Analiza las diversas acepciones y aspectos. Sobre todo, hace resaltar la evolución como acontecer dinámico plurifacético, que abarca lo cósmico, lo viviente y lo histórico. Sus proyecciones son tales que el ser-mundo es propiamente un realizarse-mundo. Y en este realizarse no pueden trazarse las líneas simplistas y directas, de corte racionalista, en que el viviente emerge como coronación de lo inorgánico, y el hombre aparece como el culmen de una pirámide formada por los organismos inferiores y los animales. La realidad es otra. El viviente y el hombre son apenas dos términos de una cantidad ilimitada de caminos evolutivos. Esta clarificación de conceptos permite ya entrar en materia. Se plantea el problema y se muestra su enorme importancia. Detrás de toda concepción acerca de la posición del hombre en el cosmos está el sentido atribuido a la evolución. Según se lo interprete el hombre es el Rey del Universo, centro de convergencia de las otras realidades; o pasa a ser una ínfima parte del mundo incommensurable. En un asunto tan discutido las opiniones son diversas. Las agnósticas niegan la posibilidad de conocer la existencia de un sentido en el universo. Entre las que admiten tenemos dos grandes grupos: las ateleológicas, que niegan la finalidad; las teleológicas, que la admiten. Bröker estudia los pro y los contra, y llega a la conclusión de no poder

¹ W. Bröker, *Der Sinn von Evolution*, Patmos, Düsseldorf, 1967, 183 páginas.

darse una respuesta plenamente satisfactoria, si no se toma otra actitud. A lo más se consigue un sentido gestaltista o relativo. Se debe pasar a una sistematización apoyada en la fe. La Teología tiene la última palabra, aunque no para tapar las lagunas dejadas por la Ciencia, o para completarla. Si habla también al científico, lo hace en cuanto hombre con una problemática metacientífica. Ahora bien, dado el carácter de lo teológico, la solución buscada necesariamente debe suponer la existencia de un Dios absolutamente Transcendental que ha creado el mundo en una actividad totalmente libre. Por tanto el sentido del mundo hunde sus raíces en el misterio. En este caso nos encontramos con dos actitudes diferentes entre los autores. Algunos miran más lo negativo y se preocupan por encontrar la razón del hecho de la evolución. Para esto recurren a una falta originaria, sea un pecado prehistórico, sea un pecado histórico, sea un pecado angélico. Otros consideran especialmente lo positivo y encuadran en la evolución la manifestación natural más perfecta del poder y de la sabiduría del Creador. Y ya en lo que respecta al hombre, las interpretaciones se diversifican según las tres posibilidades: el hombre es un fin heteroteleológico; el hombre es un fin autoteleológico; el hombre y el mundo forman un fin común, siendo el hombre la clave del sentido. Todas estas consideraciones y los análisis del autor desembocan en una síntesis final, que partiendo de la aceptación de la Historia de la Salvación halla en el amor de Dios y en la proyección de la dinámica del Logos el significado de la evolución del mundo. Los méritos de la obra se complementan con una buena bibliografía y abundantes notas.

Reflexiones y sugerencias

Toda búsqueda del sentido último del mundo no debe olvidar que está sumergido en el misterio del acto creativo infinitamente libre de un Dios absolutamente Transcendental, y que —como se verá— participa de otro misterio superior, el de la Encarnación del Verbo. Ha sido creado en él y por Él toma su pleno significado.

Por eso lo que diremos sólo quiere ser una de las maneras aceptables de dar sentido a la realidad del mundo y de la evolución. No trabajamos con un Dios racionalista, al tipo de Leibniz o Espinoza, esclavo de una conceptualización o de un sistema, que nos permita deducir claramente su actividad creadora y el fin propuesto.

Queremos contemplar objetivamente la realidad, y con la luz de la Fe determinar lo más aceptable.

Dos hechos consideramos de capital importancia:

1) La enorme grandeza del mundo con respecto al hombre y la imposibilidad de ser alguna vez habitado o utilizado por éste.

2) La continua transformación que experimenta el universo en su totalidad y en cada una de sus partes. Nada hay estable y por todas partes se dan líneas evolutivas con términos de mayor complejidad y mayor unidad.

Esto nos dice algo fundamental. No se puede considerar la evolución con una mentalidad racionalista, que traza una línea recta de lo inorgánico a lo orgánico, y de éstos al hombre. No existe una inmensa pirámide evolutiva, cuya base sería lo material y se iría levantando desde los vivientes inferiores a los animales y hasta el ser humano como su cúspide superior. El Universo debe dejar de aparecer como el útero ilimitado donde se ha ido gestando el hombre a través de millones de siglos. El viviente no es sino el término de una de las casi infinitas líneas evolutivas de lo inorgánico. Y lo mismo digamos del hombre respecto a los vivientes.

En esta perspectiva estrictamente científica nos resulta imposible afirmar que el sentido del mundo sea el hombre. El mundo resulta demasiado grande y con demasiado movimiento. La única escapatoria sería demostrar que todo el universo y todas sus transformaciones han sido necesarias para preparar las condiciones de la existencia humana. Lo cual si abstractamente no es un absurdo, no puede ser admitido por la Ciencia por la imposibilidad de una demostración científica.

Si pasamos a una perspectiva existencial o fenomenológica la cosa cambia. Nos preguntamos: hay algo en el hombre, que parezca exigir la inmensidad del mundo, su enorme actividad y dinamismo evolutivo? En este contexto la respuesta se nos presenta afirmativa, aunque no plenamente satisfactoria. El hombre por su espiritualidad está proyectado a lo ilimitado y a lo dinámico. Es un centro dinámico con exigencias de horizontes infinitos. Un Universo limitado y no plenamente dinámico no correspondería a las exigencias del ser humano. Pasaría a ser una jaula o una cárcel solidificante.

Lo anterior implicaría que Dios para determinar las propiedades del mundo, miró al hombre. Sería la figura que da todo el sentido al cuadro. La idea no deja de ser tentadora y permitiría una fácil sistematización, que propondríamos a partir de una Ley de la realidad orgánica: todo aumento cualitativo es a costa del cuantitativo, y su término superior subordina al inferior. Su expresión geométrica es la siguiente: Primero un enorme segmento de círculo, que significa la dispersión y casi infinita cantidad de los inorgánicos. Luego el círculo se cierra por una mayor complejidad y una mayor unidad de los elementos, los vegetales. Sigue otro segmento aún más pequeño, que domina al anterior y supera en la complejidad y unidad, el de los animales. Por fin el centro, donde la complejidad y la unidad llegan a su máxima expresión y que domina a todos los otros, el del hombre.

En una concepción natural, teleológica y con cierta tendencia al racionalismo, la explicación dada podría ser aceptable.

Pero hay un hecho que la hace inútil. Es el hecho de la encarnación del Verbo. Una vez que se admite el que una Persona Divina haya entrado en el mundo, no se puede buscar otra explicación. Las razones son las siguientes:

1) En el plano del misterio la existencia de un misterio inferior se hace admisible por la admisión de un misterio superior. Así la existencia de la Gracia Santificante tiene su razón en la Encarnación, y ésta en el misterio de los misterios, el Trinitario. El misterio del mundo es un reflejo del de la Encarnación.

2) La "persona" en cuanto tal es energía existencial. Por su plenitud vital es razón de nuevas riquezas existenciales y hacia ella convergen todos los dinamismos y realidades. Basta su presencia para dar nuevo sentido a la realidad. Podríamos citar muchos ejemplos de esa fuerza existencial misteriosa de la "persona". Un objeto indiferente cobra nuevo sentido, cuando se lo conoce poseído por alguien. La casa pobre y fea se transforma en algo digno de respeto, porque ahí vivió tal o cual personaje...

Y cuanto superior es la persona, tanto más pasa a ser razón existencial y a absorber el sentido de la realidad. Una personalidad rica "polariza" inconcientemente las tensiones y comportamientos de los otros menos ricos...

Por eso una Persona Divina que entre en el mundo necesariamente pasa a ser la razón existencial de todo lo dinámico y de lo existencial. Sería absurdo lo contrario. Por eso si racionalmente Dios-Creador me explica el ser del mundo (el que se de); el Verbo Encarnado me explica su realidad dinámica y existencial.

3) Esa exigencia se hace —si fuese posible— mucho mayor, si tenemos en cuenta lo que en concreto ha significado la Encarnación.

No sólo ha implicado una enhumanización, sino también una emundanización. El Cuerpo de Cristo ha sido gestado en y por el universo, y por un movimiento evolutivo. El Universo se originó con vocación a lo divino, por eso, cuando la cumplió en la realización de la corporeidad de una Persona Divina, alcanzó la plenitud de los tiempos, cuya expresión perfecta se alcanzará con la Escatología y la Parusía.

Es algo más que el Templo de Dios. Es la habitación, el lugar exigido naturalmente por su corporeidad. Donde *debe vivir* como hombre y donde ha debido encontrar la corriente dinámica y evolutiva, que lo ha originado. Por eso debe corresponder de algún modo, diría, debe participar en cierto sentido de lo que es la Persona Divina en cuanto inmensidad y dinamismo. Si un Templo debe expresar de algún modo la grandeza del Dios al cual está consagrado, mucho más, lo que debe

ser su habitación o domicilio. Si ser rey exige un palacio, ya podemos imaginar que exige una Persona Divina Encarnada.

En la luz de la Encarnación el misterio del mundo se profundiza y cobra su pleno sentido. Su enorme, ilimitada grandeza con respecto a la corporeidad humana, aparece como una proyección o exigencias de la emundanización de una Persona Divina de Grandeza Infinita; el sinnúmero de energías evolutivas y sus actividades expresan en lo material la otra característica de la Persona Divina, su Infinita Actividad Existencial. La materia recibe el poder misterioso de lo vital. De realizar estructuras cada vez más complejas y dotadas de mayor unidad, capaces de dar el primer gran salto existencial del primer viviente, y el segundo de la corporeidad humana.

Las consecuencias que sacamos son las siguientes:

A) El fin del mundo no es el hombre. Tiene sentido y valor en sí mismo. Es una obra de genialidad infinita, que a su vez realiza obras geniales, entre las cuales alcanza su máxima expresión el Cuerpo Humano del Verbo Encarnado.

B) La realidad más importante es el hombre, pues la Encarnación primariamente es una Enhumanización y secundariamente una Enmundanización. Por eso es el término de toda evolución. La cumbre insuperable.

Su importancia es tal que, si bien Dios entregó al Universo material los dinamismos capaces de realizar su cuerpo, la realización de lo formal, lo espiritual se lo reservó para el hombre. Aún más, debe participar de algún modo la propiedad de la Persona Divina de ser razón activa del Universo. Por eso es responsable del mismo y debe con su trabajo *creador* cooperar a que el mundo cumpla con su vocación a lo divino, o mejor a lo humano-divino. Debe completar —y permítaseme cambiar lo de S. Pablo— lo que falta a la *acción* del Verbo, y que ha entregado como tarea a la humanidad. No nos debemos olvidar que el Cuerpo Total de Cristo, el Cuerpo Místico se realizará hasta el fin del mundo en una continua dialéctica con el mundo y con lo histórico a través de la actividad y actitud de los hombres.

C) La Encarnación nos hace "optimistas". No con el optimismo leibniziano racionalista, sino con el optimismo misterioso del cristiano.

No queremos entrar en un análisis del problema del mal, pero sí dar algunas ideas en la perspectiva de nuestro estudio.

Todo lo negativo que podamos encontrar se origina del infinito respeto de Dios por su obra genial.

La misma evolución ya es un respeto por el modo de actuar la materia, en cuya actividad lo menos (las partes) es razón de lo más (el todo). El aparente desorden (aparente o no) de muchas cosas, la fallidez o falta de sentido de muchas líneas evolutivas, etc... no expresan sino el respeto de Dios por otras propiedades esenciales de los seres materiales, su limitación, su determinación y su opacidad...

Y ese respeto llega a su máxima expresión en el caso del hombre, su obra máxima. Le entrega la responsabilidad total de la existencia y del mundo, a pesar de abrir con eso la posibilidad al dolor, a la enfermedad, a la muerte, y hasta a la del mal sumo, el pecado.

Resumen:

Podríamos decir que el sentido último del Universo como grandeza y dinamismo ilimitado es la Encarnación del Verbo. Pues la Persona Divina Encarnada, por lo que es el ser personal y el ser infinito como persona, exige una enmundanización que encuentre en el Universo algo que responda a su riqueza vital y existencial. Su corporeidad se origina en un Universo preñado de vida, la cual se dará a luz en algunas situaciones determinadas.

Si consideramos ya la Tierra diremos que su sentido no último, sino próximo es el hombre. El cual encuentra a su vez su último sentido en la Encarnación.

Por su inmediata relación con el Verbo Encarnado, con el cual entra en comunicación estricta, ente personal, el hombre participa el ser razón del universo, y por esto es responsable de que cumpla su vocación a lo humano-divino. Esa responsabilidad se extiende al Cuerpo Místico de Cristo que por el hombre entra en dialéctica con lo mundano y con lo histórico.

Finalmente, el Verbo, Luz que ilumina a todo hombre y diríamos también al mundo, me explica el porqué pueda darse esa realidad misteriosa, lo malo, pues aún el mismo Infierno me permite encontrar el Amor Infinitamente respetuoso de Dios.

MINISTERIO Y REFORMA

Por I. PEREZ DEL VISO, S. J. (San Miguel)

El profesor von Allmen, que nos visitó el año pasado, acaba de publicar su obra: *"El Santo Ministerio, según la convicción y la voluntad de los Reformadores del siglo XVI"*¹. El interés del autor por el tema se debe, no sólo al hecho de que las profundas transformaciones sociológicas que involucran a la Iglesia, principalmente de Occidente, exigen un examen de sus estructuras y de la relación teológica entre ministros y laicos, sino también al papel decisivo que desempeña el problema del ministerio en el actual movimiento ecuménico. Para citar dos ejemplos, se refiere a la Asamblea de Nueva Delhi y al Concilio Vaticano II. Según la primera, la unión no tendrá lugar hasta que los Ministros de todas las Iglesias no sean reconocidos como tales por todas. Según unos, pertenece a la esencia de la Iglesia la sucesión apostólica por consagración episcopal, según otros no. El Decreto conciliar "De oecumenismo", por su parte, afirma que muchas Comunidades eclesiales no han conservado la substancia propia e íntegra del Ministerio eucarístico, por la ausencia del Sacramento del Orden. Para los Reformadores, de inspiración calvinista, el problema se agudiza al preguntarse si su concepción del Ministerio se aproxima más al tipo "católico" (romano-católicos, ortodoxos, vétero-católicos y, con cierta ambigüedad, anglicanos), o al tipo "protestante", de inspiración más bien luterana. La verdadera concepción de la Iglesia Reformada, ¿debe buscarse en los siglos XVIII y XIX, o en el XVI, al tiempo de la Reforma? Un trabajo histórico, como el que emprende von Allmen, sobre la concepción en el siglo XVI, permitirá a la Iglesia Reformada preguntarse si cree aún en lo que creyeron sus padres, y ofrecerá una contribución al diálogo reclamado por el Concilio.

El autor toma como base de su estudio la "Confession helvétique postérieure", adoptada, no sólo por la Iglesia Reformada de Suiza, sino también recibida y aceptada por las de Escocia, Hungría y Polonia, aunque relegada un tanto durante los siglos XVIII y XIX. Divide su trabajo en seis secciones: 1) Fundamento, necesidad y perennidad del ministerio. 2) ¿Hay diversidad de ministerios? 3) Legitimación de los ministros. 4) Diferencia entre sacerdocio y ministerio. 5) Autoridad de los ministros. 6) El cargo de los ministros.

¹ J.-J. von Allmen, *Le saint ministère*, Delachaux & Niestlé, Neuchatel, 1968, 252 págs.