

14. P. Langacker, A. K. Mann, "The Unification of Electromagnetism with the Weak Force", *Physics Today*, p. 22, diciembre 1989.
15. D. N. Schramm, G. Steigman, "Particle Accelerators Test Cosmology Theory", *Scientific American*, p. 44, junio 1988.
16. A. H. Guth, P. J. Steinhardt, "The Inflationary Universe", *Scientific American*, p. 116, mayo 1984.
17. Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, S. A. Barbi editor, Sansoni, Firenze, 1943.
18. *IEEE Transactions on Plasma Science*, Volumen Especial, "Plasma Cosmology", Vol. 18, N° 1, 1990.
19. H. O. G. Alfvén, "Cosmology in the Plasma Universe", *IEEE Transactions on Plasma Science*, Vol. 18, N° 1, p. 5, 1990.
20. *Scientific American*, septiembre 1987, News, p. 18; enero 1988, News, p. 88; marzo 1988, News, p. 20; enero 1990, News, p. 12.
21. A. Dressler, "The Large Scale Streaming", *Scientific American*, p. 38, septiembre 1987.
22. J. F. Revel, *El conocimiento inútil*, Planeta, Barcelona, 1989, p. 169-171.
23. G. Sorman, *Los verdaderos pensadores del siglo XX*, Atlántida, 1989.
24. A. Linde, "Particle Physics and Inflationary Cosmology", *Physics Today*, p. 61, septiembre 1987.

LA TEOLOGIA DE LA CREACION Y EL PROBLEMA DE LOS ORIGENES

por Gustavo PODESTA (Bs. As.)



1. Unidad, ciencia y metafísica

1.1. El conocimiento científico comienza no sólo cuando el cerebro conscientemente concatena causas y efectos, sino, sobre todo, cuando es capaz de sintetizar la realidad mediante conceptos omniabarcantes, generalizadores, específicos. Ya el animal se maneja con la realidad mediante esquemas generales que identifica instintivamente: el esquema lobo, el esquema enemigo, el esquema comida, el esquema hembra. Pero difícilmente logre adquirir conciencia del género, de la especie e incluso, quizá, antes del individuo como tal. Diríamos, en filosofía tradicional, que no tiene noción del ser.

El animal humano, en cambio, empieza probablemente por medio de percepciones individuales: padre y madre no son ya, muy tempranamente, sólo esquemas, sino personalidades muy definidas. Personalidad individual, interpretada a través de la experiencia no necesariamente refleja del propio yo, que es prontamente trasladada algo indiscriminadamente a todos los objetos.

Del mismo modo, el hombre primitivo tiende a individualizar antropomórficamente, proyectar su internalidad, a todo su entorno y su utilería. Es típico de los vocabularios primitivos la cantidad de vocablos que se poseen para nombrar a los objetos individuales uno por uno, casi con nombre propio.

1.2. Pero cuando el hombre conscientemente empieza a generalizar mediante conceptos unificantes, cuando es capaz de comenzar a construir el árbol de Porfirio y clasificar tipo Linneo, recién allí su cerebro tiene pujos de ciencia. "Unum et verum convertuntur". El principio de la *economía del pensamiento*, del cual hablaba Poincaré.

La "coneología" comienza cuando el cerebro comienza a pensar no en éste o aquel conejo particular, sino en el universo conejil, en todos los conejos, el conejo en general. La zoología cuando, dejando de pensar sólo en la vaca, el conejo y la langosta, se intenta reflexionar sobre el universo animal, sobre todos los animales, sobre el animal en general. La biología, cuando la reflexión, ahora, versa sobre todo de los vivientes: lo más particular queda de lado; abstraigo, censuro los caracteres individuales y

me quedo con los comunes denominadores. Y, cuando más allá, de los vivientes, se quiere pensar sobre el todo material, allí nace la física, la cosmología.

Este conocimiento es verdadero porque estas generalidades, estas unificaciones, existen en la realidad misma. Hay una definición matemática común que se repite en cada uno de los átomos ubicados por especie en la tabla de Mendeleieff. Hay una estructura de código genético realmente común e intercambiable, cruzable, entre los individuos de cada una de las especies vivientes. La generalización científica, el concepto universal no es sólo una elucubración de la mente: cuando es verdadero existe en la objetiva realidad.

Aún en el mundo del pensar matemático, en el segundo grado de abstracción, las armonías del número surgidas de la mente, terminan por coincidir en uno u otro campo de lo real con las armonías del objeto. Lo cual haría pensar en magia pitagórica o en categorías *a priori* preestablecidamente armonizadas con el ser o informando trascendentalmente el noúmeno, si no supiéramos que el cerebro, desde el común denominador de la matriz témporo-espacial normada en número predicamental, se ha ido formando en constante relación con el mundo, en el *a posteriori* de la experiencia selectiva, tal cual lo ha descripto magníficamente Lorenz en su tan poco leído libro *La otra cara del espejo*. El número es ciertamente anterior a la mente del hombre.

1.3. Pero el hombre alcanza categoría plenamente humana, cuando, más allá de los todos parciales de sus generalizaciones científicas, accede a preguntarse o nombrar o darse cuenta del *todo como todo*. Más allá del mundo circundante al cual se refieren los etólogos, más allá de su nicho ecológico, de su pequeña aldea, de su familia, de su clan, *cuando se pregunta por el universo mismo, por el cosmos*. No el conejo en general, no el animal, no el viviente, no el ser material o su índole matemática, sino el *todo como todo*. Es decir cuando reflexiona simplemente sobre el *ser*.

Que, en metafísica tomista, no es preguntarse sobre la categoría más abstracta, el más pobre de los conceptos, el común denominador más tenue para que en él quepan la máxima cantidad de especies e individuos, el concepto de máxima amplitud o extensión y mínimo contenido o comprensión. En esa dirección caminaríamos rápidamente a las gnosis orientales, a Hegel, a la identificación de la nada y el ser. Sino sobre el concepto omniabarcante que designa la totalidad del existente, esfuminando, pero teniendo en cuenta e incluyendo, hasta la más mínima diferencia, hasta el más tenue residuo cósmico, hasta la más evanescente y remota y minúscula y efímera radiación o campo. De allí que, en tomismo,

el concepto de ser no sea de ninguna manera el género supremo escuálido y unívoco en la cúspide del árbol de Porfirio, sino la nota plenaria y análoga, que hermana al arcángel y al quark, al todo y a la parte, a la sustancia y a la relación, a la necesidad y a la libertad, al pasado y al futuro, a la naturaleza y a la gracia.

1.4. Pero allí ya estamos haciendo filosofía, porque precisamente eso es filosofar, como dice Pieper: “reflexionar sobre la totalidad de lo que nos aparece” o, citada por él, la frase de Whitehead: “The philosophy asks the simple question: what is it all about?”¹. O, aunque mal respondida por él, la célebre frase de Heidegger: “¿Por qué el ser y no la nada?”. Y esto es lo que diferencia tenuemente a la filosofía de las ciencias físicas: la filosofía se pregunta sobre el todo en vistas a encontrar sus nexos significativos, sentidos y, fundamentalmente, su última razón y significado. La física, aún cuando se pregunte sobre el todo, lo hace respecto de los nexos causales que entran en la totalidad sólo desde las leyes físicas que maneja. Cuando estas leyes apuntan a un significado, a un sentido, para descubrirlo, para descifrarlo, el físico debe hacerse necesariamente filósofo. Y difícilmente pueda escapar a esta magnífica tentación.

El asunto es que, cuando el ser humano se interroga sobre el todo, sobre el universo, sobre el ser, mediante el imperialismo potencial de su intelecto, comienza a ser en serio ese animal imperial del cual hablan los etólogos, comienza a ser realmente hombre².

1.5. No bastaría empero meter en confuso saco a la totalidad de los seres para hacer metafísica, ciencia: “contingit simul multa scire, non simul multa intelligere”³. Es necesario percibir la totalidad como algo orgánico, estructurado, relacionado, enlazado. Son las diversas causalidades sincrónicas y diacrónicas, las que entretejen y entrelazan al todo en unidad real, trascendental no predicamental, no pulverulenta, no amasijo de entidades. La ecología moderna nos redescubre el mundo relacional, coordinado, interdependiente de la tierra. Pero la ecología se extiende a la totalidad del universo y a la totalidad de la historia, desde el más lejano confín de las galaxias hasta el mismísimo límite de Planck y lo que haya detrás suyo.

Hegel entendió bien esta relacionalidad de todos los seres, esta dependencia de las partes respecto del todo; también lo en-

¹ Cf. Pieper, José, *Defensa de la filosofía*, Barcelona, Herder, 1970, p. 12 s.

² Cf. Tiber, Lionel y Fox, Robin, *El hombre: animal imperial*, Buenos Aires, Emecé, 1973.

³ *De ver.*, q 8 a 14 ad 7 m.

tiende bien el estructuralismo y, magníficamente, lo explicitaron para su época las grandes sumas medioevales. Como también lo intuyó el hombre antiguo, cuando al universo no lo llamó simplemente el todo, sino *kosmos*, lo ordenado, lo adornado, lo cosmetizado, lo *mundo* —lo contrario de in-mundo, desarreglado, confuso, turbio, caótico—. Más explícitamente: la “*machina mundi*” como la denominaron los latinos y los autores medioevales.

2. Mito y metafísica

2.1. Pero no hay que pensar que sea necesario ingresar en el universo lingüístico de la filosofía griega y occidental, para acceder a la metafísica, para comenzar a hacer filosofía, para iniciarse en la reflexión sobre el ser, sobre el todo, sobre el universo. El primer vehículo del pensamiento metafísico fue el mito. El lenguaje simbólico, poético, antropomorfo. Las precisiones luminosas del reflexionar griego, fueron precedidas en el tiempo y siempre acompañadas, por el pensar mitológico. Su antecesor, pero también, siempre, su complemento.

En el idioma común, hoy, mito designa a lo fantasioso, a lo mendaz e inverosímil, a las construcciones mentales desprovistas de contacto con lo real. Pero desde hace bastantes años, con los estudios de hombres como Walk, Eliade, Ricoeur, esta noción peyorativa ha desaparecido entre los entendidos. Se trata simplemente de un medio expresivo, de un vehículo del pensamiento y, como tal, puede mediatizar aproximaciones verídicas a la realidad. Ya no resulta tan importante distinguir entre mito y logos, sino entre mito verdadero y mito falso, como, en filosofía, entre filosofía verdadera y filosofía equivocada, como, en ciencia, teoría o hipótesis verdadera o errónea⁴.

2.2. Pues bien, es mediante el mito cómo los pueblos primitivos se inician en el camino de las generalizaciones. El mito es su medio de reflexionar sobre los arquetipos permanentes, universales, que presiden el ser y el actuar de la naturaleza y del hombre.

Porque, como decíamos hace un instante, el hombre proyecta espontáneamente sus vivencias interiores a los fenómenos de la naturaleza. Aún hoy, a pesar de nuestra educación científica, no dejamos de seguir proyectando a los animales sentimientos que

⁴ Ver la larga nota que el *Osservatore Romano* añade a pie de página al discurso de Juan Pablo II del 19 de septiembre de 1979, cuando por primera vez un texto pontificio recoge positivamente el concepto de mito para referirse a un texto bíblico.

en realidad sólo son humanos. Pero el primitivo va mucho más lejos: animiza todo. Como los acontecimientos se desarrollan de acuerdo a regularidades y pautas más o menos inteligentes —que hoy sabemos obedecen a leyes físicas, químicas, biológicas, astronómicas, geológicas— el primitivo desde su interioridad les presta propósitos y psicología. Y así todo ser y acontecer pose su alma individual, propia. Se personifican seres, fuerzas, leyes, tribus, sociedades, aparentes caprichos de la naturaleza, del subconsciente. Y así aparecen dioses, genios, demonios, elfos, hadas, gnomos, quimeras, ninfas, trasgos, duendes, incubos y súcubos. Desde las divinidades que representan las grandes partes del universo, el Mar, la Tierra, el Cielo, el Sol, la Luna —Zeus, Júpiter, Enlil, El, Ra, Amon, Gea, Wotan, Odin, Osiris, Cronos, Afrodita, Neptuno, Yam, Quetzacoatl, Pachamama—, hasta los genios sutiles que presiden cercanamente el acontecer cotidiano, el mundo del comercio y la agricultura, del día y de la noche, de la vigilia y del sueño, de las mujeres y de los niños, del consciente y del subconsciente. Todo está animado y movido por infinidad de espíritus.

2.3. Pero siguiendo el instinto inteligente de la unificación de la cual hemos hablado, en la mente de los pensadores toda esta realidad animada se unifica en panteones, genealogías, parentescos, hostilidades. Y así las grandes religiones históricas, que organizan estos panteones en mitologías y teogonías relacionadas, no representan sino el intento precientífico de reflexionar sobre el todo, de hacer metafísica, de hacer ciencia. Antes del árbol de Porfirio están las genealogías de los dioses. La religión —aún en el sincretismo a veces confuso de tradiciones de pueblos conquistados y conquistadores— intenta entender la unidad del todo, los géneros, las especies, sus relaciones fundantes y permanentes. Por eso el mito no desarrolla su acción en el tiempo normal, sino en el tiempo sagrado, intemporal, desubicado, desde una dimensión que domina y proyecta sus leyes permanentes a la realidad temporal. Ese mundo mítico, traducido al *logos*, se transformará luego, en la filosofía platónica, en el mundo de las ideas, también fuera del tiempo, pero realmente existente y, en la depuración aristotélica, en definiciones abstractas, purificadas de su individuación material y temporoespacial, que hablarán de esencias y de leyes.

3. Metafísica bíblica

3.1. El pensamiento hebreo también comparte, en las etapas más avanzadas de su evolución, este intento de reflexionar sobre

el todo por medio del lenguaje simbólico, mítico. Pero, y en esto consiste una de sus originalidades más notorias, es tozudamente impermeable a abstracciones intemporales, ahistóricas. Defecto o virtud, el hebreo, cuando intenta sus generalizaciones científicas o precientíficas, jamás recurrirá a definiciones esenciales, a mitos desubicados. Pero —aunque ubicadas en el tiempo nuestro: no conoce otro— también él acude a las genealogías para unificar sus datos, su reflexión sobre el hombre, sobre la sociedad, sobre sus relaciones con la divinidad.

Porque ¿qué es lo que espontáneamente unifica, en el plano de la percepción más cercana que es la de su propia vida familiar y tribal, a los conjuntos que conoce? ¿Qué es lo que fusiona en grupos a los hermanos? Obviamente el padre. ¿Y a los primos? El abuelo. ¿Y a los parientes? El antepasado común. ¿Y a la tribu o al clan? El patriarca, legendario o no.

De tal manera que, en sus primeras aproximaciones a las generalizaciones y unificaciones precientíficas, espontáneamente utilizará el esquema biológico. No hará conejología sobre la abstracción conejo en general como lo haría un científico moderno, sino que traza los rasgos del Papá Conejo. Y los individuos serán entonces los hijos del Conejo. Así como los profetas los hijos de profeta. El hombre, *ha adam*, casi con mayúsculas, será el antepasado común de todos los hombres y los hombres serán, hijos de Hombre. Así la genealogía, como en la mitología, ayuda a organizar científicamente el mundo y, en particular, las relaciones etnográficas en que están interesados los hebreos cuando comienzan a intentar comprender su papel en la historia.

3.2. Al tratar de entender la idiosincrasia de un determinado pueblo no procederán, como lo haríamos nosotros, hablando del norteamericano en general, o de las características genéricas del argentino, sino que representarán a ese pueblo en un personaje arquetípico: el Tío Sam o Carlos Gardel, a quienes harán inmediatamente antecesores biológicos de esos pueblos.

Si quieren, por ejemplo, reflexionar o describir las características étnicas de los setitas y sus relaciones con otros pueblos, no desarrollarán una tesis antropológica sobre ellos, narrarán lo que sucedió con Set, su antepasado y progenitor. Lo mismo, por ejemplo, en *Gn* 9, 18-27, en *Gn* 27, 28-29 o en *Gn* 49, donde las características tribales son explicadas por medio de la descripción del antepasado, respectivamente los hijos de Noé, los de Isaac y los de Jacob. Y así Caín servirá para describir a los quenitas, Sem a los semitas, Cam a los habitantes de Canaán. Estos personajes, llamados epónimos, vienen a cumplir el papel, genealógica y biológicamente, que las definiciones, conceptos y universales cumplen en nuestras propias generalizaciones.

Esto —y especialmente en los once primeros capítulos del *Gn*.— se hace de un modo natural, no siempre reflejo, sin inventar nada, incluso recogiendo antiguos y fieles recuerdos de lo realmente sucedido. Pero el intento no es estrictamente histórico, sino sapiencial, antropológico, teológico. No es lo mismo que otros géneros más cronísticos de otros libros de la Biblia.

3.3. De tal modo que el recurso al origen, a remontarse en el tiempo, a subir por el árbol genealógico, no es meramente una indagación histórica, arqueológica, paleontológica, sino un intento de comprender el presente organizándolo, unificándolo en sus leyes más constantes, en sus determinaciones más esenciales. No es una lectura del pasado, es intento de comprensión del hoy y, cuanto más al pasado, del hoy en lo que tiene de más permanente y fundante e incambiado. El origen para el hebreo no habla pues de un tiempo remotísimo, sino de lo que hay de más profundo y sólido en el ser.

En resumen: para hacer ciencia, para construir su árbol de Porfirio, sus tablas de Linneo, el semita construye genealogías, y las lanza, no verticalmente a un tiempo sagrado y abstracto como lo haría el mito griego, sino que las retroyecta, dentro del tiempo histórico, al pasado.

3.4. Y así, cuando más allá de intentar comprenderse en su idiosincrasia tribal o nacional, en la época de Salomón, Israel sale de la aldea y se asoma a un contacto más rico con el mundo conocido e intenta preguntarse, no, pues, sobre los efrainitas, no sobre los judíos, no sobre los egipcios o los cananeos, sino sobre todos los hombres, sobre el hombre en general, sobre el ser humano como tal, de ninguna manera —porque ese recurso noético no lo tiene—, se referirá a una esencia abstracta, sino al antecesor primerísimo y original de todos los hombres. No se elevará verticalmente a la abstracción de una naturaleza específica, sino que se remontará por un árbol genealógico imaginario al antepasado común de todos los hombres. Pero allí no le interesa inquirir qué es lo que hizo aquel hombre allá lejos y hace tiempo, sino qué es el hombre ayer, hoy y siempre. Y esto prescindiendo del problema de si existió o no, de hecho, tal remoto antecesor. A este nivel lo menos que se puede decir es que tal método pertenece a la historia al menos como la más profunda de las filosofías de la historia.

4. Metafísica de *Gn* 1-2, 4a

4.1. Pero si el hebreo quiere seguir indagando no solo sobre el hombre como tal, sino en sus relaciones con la naturaleza

y finalmente sobre el cosmos en su totalidad, continuará esa marcha de su reflexión genealógica, a través de los *tôledôt*, las generaciones⁵, como método espontáneo de su pensar, hacia el origen absoluto, hasta el comienzo mismo de absolutamente todas las cosas.

Y allí, al referirse al principio, al *Bereshit*, de ninguna manera, otra vez, está haciendo paleontología, prehistoria, arqueología y, mucho menos, ciencia tal cual ahora la entendemos, sino que, cronomórficamente, desde el vértice imaginario de los tiempos, pretende referirse a todos los tiempos, a todos los espacios, a toda la historia, a todo el universo, al ser. En resumen: hace metafísica.

Ejemplo de esta metafísica desarrollada, no con categorías abstractas y filosóficas, sino con mitologemas o con medios mitológicos, son los primeros capítulos del Génesis. La puerta de entrada a toda la Biblia y la clave de interpretación final de todo el Antiguo Testamento, antes de las luminosidades del Nuevo.

4.2. Y especialmente el primer capítulo, que inaugura en la historia del pensamiento humano una novedad absoluta respecto al pensamiento de los pueblos. Y es la afirmación liminar, contra todas las religiones del entorno, de que el universo no es el todo y, por lo tanto, no es divino, no es Dios, no es el absoluto, sino que es cosa, objeto, creatura, relativo. Aquella totalidad a la cual todas las religiones se referían divinizándola: el arriba y el abajo, el cielo y la tierra, el Cielo Padre y la Tierra Madre, no son Dios, son cosa. Queda exorcizada la totalidad del cosmos y se la despuebla de demonios, gnomos, hadas, elfos y falsas divinidades. La naturaleza queda reducida a lo que es, naturaleza y, el hombre, lejos de estar sometido a esta caterva de ídolos, fantasmas y falsos dioses a los que tendría que propiciar mediante ofrendas o intentar manejar mediante la magia, es postulado como señor de la materia, de la tierra, de las galaxias. Se trata de la desdivinización y desdemonización radical del mundo. O, al revés, de la mundanización del mundo.

4.3. La mejor traducción de ese gran poema metafísico del primer capítulo del Génesis que comienza por el *Bereshit barah elohim et ha chamayiy we'et ha ares*, Gn 1,1, debería empezar simplemente, para evitar equívocos, no "En el principio Dios creó los cielos y la tierra", sino: "Dios no es el todo visible". O, "El todo visible no es Dios", o "Dios no es el universo", o "El Universo no es Dios". Después de la cual, en el marco artificial y litúrgico de la semana que culmina en el sábado, repite

⁵ *Tôledôt*, en hebreo "generaciones". Cf. Gn 2, 4 y comparar con Gn 5,1; 6,9; 10,1; 11,10.27; 25,12.19; 36,19; 37,2.

el poema, frase tras frase, que ninguna de las realidades que hasta entonces el hombre adoraba como divinas son divinas ni infernales: ni el caos, ni las tinieblas, ni el abismo, ni las alturas, ni la luz-fuego, ni el aire, ni la tierra, ni el agua, ni la Pachamama, ni Apolo, ni Selene, ni ningún animal, ni monstruo, ninguna de estas cosas son divinas. Ni son ángeles las estrellas, ni demonios las grandes bestias del mar, ni divino ningún árbol, ni bosque, ni ningún animal que repté, nade, vuele o camine. Y, finalmente, tampoco es divino el hombre, ni como individuo, ni como polis, ni como rey o faraón. Pero, aunque no divino ni poseedor de ninguna chispa de divinidad, solo creatura, es diferente y más digno que el resto del mundo material y depositario antrópicamente de todas las riquezas del universo. Es el visir, el virrey de Dios en el mundo y por ello está hecho a imagen de Dios. Pero como el término imagen todavía le parece mucho, lo diluye añadiéndole el de semejanza. En resumen, ni el universo, ni nada de lo que hay en el universo, ni siquiera el hombre, es Dios. Esto dice el poema de Gn. 1.

He aquí pues la esencia de esta metafísica sorprendente y novedosa y que se enfrentará contra todas las gnosis antiguas y modernas que pretenden divinizar al universo o al hombre: ni el universo ni el ser humano son el absoluto. La cosmogonía no es teogonía. El universo y el hombre son dependientes en su ser, no se explican a sí mismos, no tienen en sí el principio de suficiencia. Y Dios no se confunde ni se identifica con la realidad, es trascendente al mundo.

4.4. Y así, la Biblia se abre, más que con una cosmogonía, con una verdadera presentación de Dios "via negationis" y, por cierto, "causalitatis". Como cuando San Agustín en su comentario al Salmo 85, escribe: "Más fácilmente sabemos que no es Dios que lo que es. ¿Piensas en la tierra? Eso no es Dios. ¿Piensas en el mar? Eso no es Dios. ¿Todo lo que existe en la tierra, hombres y animales? Eso no es Dios. ¿Todo lo que existe en el mar, lo que vuela por el aire? Eso no es Dios. ¿Todo lo que reluce en el cielo, estrellas, sol y luna? Eso no es Dios. ¿El mismo cielo? Eso no es Dios"⁶. ¡Magnífica perifrasis del mal llamado relato de la creación! "Sólo conocemos a Dios verdaderamente

⁶ "...Deus ineffabilis est; facilius dicimus quid non sit, quam quid sit. Terram cogitas; non est hoc Deus. Mare cogitas; non est hoc Deus. Omnia quae sunt in mari, quae volant per aërem; non est hoc Deus. Quidquid lucet in caelo, stellae, sol et luna; non est hoc Deus: ipsum caelum; non est hoc Deus... Et quid est? Hoc solum potui dicere, quid non sit. Quæris quid sit? Quod oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit (I Cor 2,9)..." *En. in Ps. 85, 12: ML 37, 1090, (EA) 245*.

cuando lo creemos más allá de todo lo que le es posible al hombre pensar de Dios”, decía Santo Tomás⁷.

4.5. Contra toda mitología, cosmovisión, filosofía o sistema de pensamiento que afirme que el universo es el ser, el que no necesita de otra cosa, el que se basta a sí mismo, el absoluto, Gn 1 sostiene el universo no es el absoluto, no se basta a sí mismo, no educa de sí mismo ser o inteligencia, la recibe constantemente de otro.

Contra cualquier sistema de pensamiento que divinice al hombre, con mayúsculas o con minúsculas, a la polis o a la política, al tirano o a la democracia, a los seres o a las energías del cosmos, a la ciencia, a la conciencia o a la subconciencia humana, a sus fuerzas físicas, parapsíquicas o psíquicas, Gn 1 se levantará como terrible iconoclasta, destructor de ídolos. No es extraño que la primera acusación que se hizo al cristianismo fue precisamente la de ateísmo. Y que todas las pseudoreligiones de la antigüedad, divinizadoras del cosmos se aliaran a una con la política, también divinizada, para atacarlo. El cristianismo no es una religión más, es la antirreligión. Por no decir la única verdadera religión.

De allí que contra el cristianismo se siga levantando siempre todo intento científico, psicológico o político de autosuficiencia, de falsa independencia.

5. Metafísica del concepto de creación

5.1. Porque precisamente lo que afirmará luego la filosofía cristiana, cuando haya de traducir las categorías bíblicas, metafóricas, míticas, al lenguaje del logos, es simplemente eso: que el universo no es el absoluto, independiente, que el universo no es Dios y por lo tanto que es relativo y dependiente.

Y a ello se reduce la noción metafísica de creación en la mente lúcida de los grandes pensadores católicos. La creación no es un cambio, una mutación, ni en Dios ni en la creatura, aunque la creatura pueda mutar y mute de hecho por otras razones, pero la creación no es esa mutación, sino pura relación de dependencia, mediante la cual la creatura es todo lo que es. Imaginar un tiempo interminable anterior a la creación en la cual Dios se hubiera entretenido solo o con otras creaturas, una nada en la cual de pronto Dios actuara y como con una varita mágica comenzara a hacer existir al mundo, es una imagen infantil que ya desde San

⁷ “...Tum enim solum Deum vere cognoscimus quando ipsum esse credimus supra omne id quod de Deo cogitari ab homine possibile est...” I CG 5.

Agustín quedó definitivamente erradicada. Porque antes del tiempo no hay tiempo; no existe de ninguna manera pues un antes de la creación. En todo caso Dios no está antes de la creación, sino fuera de ella, trascendente a ésta, los cronomorfismos inevitables que incluso usa la Escritura, “antes de todos los tiempos”, “antes que el mundo existiera”, no son sino eso: cronomorfismos necesarios para representar una dimensión de la cual no podemos sino tener conceptos análogos, simbólicos, la eternidad: esa “perfecta y simultánea posesión total de una vida sin término” que la definía Boecio.

5.2. “La creación, pues, no es mutación, cambio —afirma Santo Tomás de Aquino— sino la dependencia misma del existir creado respecto del principio por el cual es establecido. Y así pues pertenece al género relación”⁸. O, en otro lugar, “la creación no es sino cierta relación al Creador como principio de su existencia”⁹. Y San Alberto Magno dice: “A la pregunta ¿qué es la creación? Hay que responder es relación”¹⁰. Y San Buenaventura: “La creación dice relación, porque la creatura esencial y totalmente depende del Creador”¹¹.

De tal modo que a la noción metafísica creación pertenece solo esa relación de dependencia del ser total de la creatura respecto del creador. Relación de dependencia que es la raíz misma de su existencia, de su ser contingente, participado, innecesario. De tal modo que si por cualquier motivo cesara este influjo de dependencia, de relación, ‘ipso facto’ cesaría la existencia de cualquier creatura¹².

5.3. Así lo explica, por ejemplo, el catecismo del episcopado francés del año 1978: “Creación: este término evoca no tanto el instante cero o el capirotazo inicial; ni designa un origen temporal remoto, significa más bien el vínculo actual de toda existencia con el invisible y que constituye al mundo en su realidad y en su dinamismo. La criatura existe, dada realmente a sí misma; pero ella no es Dios ni un pedazo de lo divino. Y tampoco

⁸ “...Non enim est creatio mutatio, sed ipsa dependentia esse creati ad principium a quo statuitur. Et sic est de genere relationis...” II CG 18.

⁹ “...creatio in creatura non sit nisi relatio quaedam ad Creatorem, ut ad principium sui esse...” I, 45, 3c.

¹⁰ “...Ad hoc quod quaeritur. Quid sit creatio? Dicendum quod relatio est...” San Alberto Magno, *Sum. de creat.*, I, tract I, q 1, a 2c.

¹¹ “...Creatio autem dicit relationem... quoniam ipsa creatura essentialiter et totaliter a creatore dependet...” San Buenaventura, II *Sent d 1 p 1 a 3 q 2 c.*

¹² “...vertibilitas in nihil aliud ponit in creatura quam dependentiam esse eius ad principium a quo esse habet; adeo quod si influentia eius cessaret, quaelibet creatura esse desisteret...” Santo Tomás, in II *Sent d 19 q un a 1 ad 6m.*

existe como un hijo abandonado por su padre”¹³. Habría que explorar un poco entre nosotros qué falsas nociones de creación meten hoy a nuestros chicos en esos catecismos para tontos que se enseñan por allí.

5.4. Por eso el acto creador no se pone en la misma línea, atrás o intercalado, en la cadena de las causalidades segundas, físicas, químicas, biológicas. Se sitúa sobre el universo en toda su extensión y duración, trascendente a toda causalidad y al mismo tiempo, justamente porque trascendente y distinto, inmanente a todas las causas segundas y todos sus efectos, actuando en ellos desde dentro. (Si no fuera distinto y trascendente no sería inmanente sino que se identificaría con las causas segundas o las reemplazaría). La causalidad creadora —causalidad diferente, análoga a las que nosotros somos capaces de experimentar— no excluye sino que incluye la causalidad propia de la física, de la química, de la biología y aún de la libertad humana. Los que creen que se ataca el concepto de creación cuando se encuentran explicaciones científicas al devenir del universo y por ello mismo intentan defender a Dios solo allí donde la ciencia no encuentra aún explicaciones, al mismo tiempo que reducen el actuar de Dios a lo puramente milagroso, se exponen a ser constantemente arrinconados en su defensa absurda a cada avance de la ciencia. Pero lo peor es que no hay entendido nada ni de la Sagrada Escritura, ni de la metafísica y menos aún de la teología católica sobre la creación. Ni la más mínima partícula, ni átomo, ni leptón, ni infinitésimo de onda o de energía, ni de campo, ni de pensamiento humano, ni de sentimiento, ni de libertad, escapa a esta relación de dependencia constante de su ser respecto al absoluto. Todo es creado inmediatamente por Dios, no sólo el milagro.

6. Creación e inicio temporal

6.1. Con lo cual ya tenemos explicitado el título de nuestra exposición. A la noción tanto bíblica, como metafísica de la creación es irrelevante el problema del origen físico, histórico, del universo. Desde el punto de vista filosófico, metafísico, resulta tan claro que Santo Tomás de Aquino no duda en afirmar que el universo perfectamente podría no haber tenido nicio temporal y que no hay ninguna razón de índole filosófica que postule su origen en el tiempo¹⁴. La noción de creación no habla de comienzo

¹³ Obispos de Francia, *Il est grand le mystère de la foi*, Paris, 1978, p. 19.

¹⁴ Cf. I 46 1c.

sino —como hemos visto— de dependencia, de diferencia y distinción con el ser absoluto, de negación del ser divino y autosuficiente del cosmos. Pero nada de esto obsta para que, en el tiempo, el universo pudiera extenderse indefinidamente hacia atrás y hacia adelante.

Pero a esta confusión no escapan ni siquiera los científicos, o quizá especialmente los científicos. Cuando la academia de ciencias de Suecia señala a Arno Penzias y Robert Wilson como premios nóbeles de la física de 1978 por su descubrimiento de la radiación de fondo supuesto eco del Big Bang, afirma en sus considerandos, textualmente, “este descubrimiento hizo posible obtener información acerca de los procesos cósmicos que tuvieron lugar mucho tiempo atrás, en el tiempo de la creación del universo”¹⁵.

Vuelvo a repetir, no es que Dios haya creado al mundo hace 15 ó 20.000 millones de años, allá por el Big Bang. Dios no ha creado, sino que crea el universo, lo está creando ahora, lo crea en todo momento de su existencia.

6.2. Es verdad que Santo Tomás pensaba que la sagrada Escritura, que él leía en latín y sin los recursos de la moderna hermenéutica, obligaba a aceptar que el universo hubiera tenido comienzo¹⁶. Pero será uno de sus grandes logros el haber distinguido definitivamente en filosofía el asunto del comienzo del de la noción de creación.

También es verdad que hasta hace poco se hablaba de que si no por la Escritura al menos por el “ab initio temporis” del concilio IV de Letrán¹⁷ se estaría obligando a prestar adhesión de fe al hecho de un inicio en el tiempo. Sin entrar en detalles, y dejando de lado que se trata de una verdad de orden mreamente científico sin relación con lo salvífico por lo cual no se ve porqué tendría que estar definido por la revelación, hoy pocos teólogos señalarían la necesidad de creer por fe en el comienzo temporal.

6.3. En resumen, que el problema físico del origen del universo es relativamente irrelevante para los que sostienen la postura creacionista y afirman que el universo no es Dios. Es verdad que si se demuestra que el universo tuvo comienzo y tendrá fin, ello nos servirá pedagógicamente para hacer más patente su contingencia, su ser relativo y dependiente. Y ya Pío XII en 1952 en su discurso “Las pruebas de la existencia de Dios a la luz de la

¹⁵ “. . . has made it possible to obtain information about cosmic processes that took place a very long time ago, at the time of the creation of the universe. . .” en *Time* del 30 de octubre de 1978.

¹⁶ Cf. I 46 2c.

¹⁷ *DS*, 800 (Dz 428).

ciencia natural moderna”¹⁸ había aprovechado la segunda ley de la termodinámica, el aumento ineluctable de la entropía en un sistema cerrado, para acercarse a la necesidad de postular la existencia de Dios. Pero en realidad, de por sí, nada que ver tiene la posibilidad de demostrar la existencia de Dios y por lo tanto la índole creada, no divina, del universo, con que si tuvo comienzo o no. Tanto las famosas cinco vías para probar la existencia de Dios como distinto del cosmos, como la q 44 a 1 que demuestra el hecho de la creación, prescinden olímpicamente de si el universo tuvo comienzo o no.

6. 4. La metafísica hebrea y católica establece pues la existencia de una doble manera de existir: la del ser absoluto y la del relativo y participado, ambos reales, no imaginarios, densos en valores, aunque distintos, uno dependiente, relativo, el otro independiente y absoluto. Los postulados de la razón y la evidencia de los sentidos no tienen que chocar entre sí, como cuando arbitrariamente se reduce el ser a solo el universo. No es necesario negar a partir de la razón la existencia del universo, como en el hinduismo, como Parménides, como los idealismos contemporáneos, desertando del testimonio de nuestros sentidos, de la realidad. Ni tampoco es necesario negar los principios de la inteligencia humana, sobre todo el principio de no contradicción, como lo hizo Heráclito, o el budismo o el marxismo, para quedarse solo con esta mutable realidad del cosmos. Quizá la solución a la primera antinomia kantiana se encuentre, justamente, en la doctrina de la creación, que establece la existencia de esta doble metafísica: la metafísica del ser contingente, participado, creado, para quien vale la tesis y la del ser absoluto, el *ipsum esse subsistens*, para el cual vale la antítesis.

6. 5. Porque es contundente verdad que si bien para el católico el problema del comienzo no tiene importancia fundamental, sí la tiene para el ateo. Porque ¿qué otra cosa es un ateo sino uno que declara que el universo se basta a sí mismo, o que el hombre es autosuficiente? En realidad ¿qué otra cosa es un ateo sino quien afirma que el universo o el hombre es Dios, reeditando los antiguos mitos contra los cuales se plantó Gn 1?

En realidad no existe el ateísmo. Podrá existir el agnosticismo, el desinterés por el problema. Pero una vez éste planteado solo admite dos respuestas positivas. O “el universo es el único existente y por lo tanto Dios” —aunque no quieran llamarlo así—. O “el universo no es Dios”. La primera de las afirmaciones independiente al hombre, la segunda lo declara dependiente, creado. La

¹⁸ Pío XII, Allocutio: “Le prove della esistenza di Dio alla luce della scienza naturale moderna”, del 22-11-51, en AAS 44 (1952) 31-43.

primera es la que elige la gnosis, la cábala, el budismo, el hinduismo, Hegel, Fichte, Marx, Monod, el mundo moderno en general. Y Fichte lo dice con todas las letras, casi con ira “la idea de la creación es el absoluto error fundamental de toda falsa metafísica”, “el primer criterio de falsedad”¹⁹. Verdad alienante —afirma Marx— a la que hay que oponer firmemente la “Durchsichselbstsein”, el “ser por uno mismo”.

Por eso, el ateo, es decir el que declara que el universo o el hombre se bastan, se explican a sí mismos, son la única categoría de existente, son el absoluto, necesitan desesperadamente afirmar la eternidad del mundo, ya que de la nada nada sale. Y aún así es difícil concebir como divino a un universo temporal, pulsante o no que sea, entrecruce de direcciones entrópicas y neguentrópicas, único o uno de los tantos, todo o parte de un todo superior. Tarde o temprano la divinización del universo lleva a la negación del principio de no contradicción. A la “coincidentia oppositorum”.

6. 6. Pero terminemos. La metafísica y la teología cristianas comparte con la ciencia contemporánea dos actitudes: una, la del respeto a la realidad objetiva y la firme convicción de la posibilidad, por más dificultoso que ello sea, de acceder a su conocimiento. Otra, la curiosidad insaciable por encontrar las explicaciones últimas, allí donde es difícil diferenciar el interés científico del interés filosófico. Ambas actitudes, el respeto por la verdad objetiva y la necesidad de hacerse las grandes preguntas hacen a la dignidad misma de la existencia humana. Por otra parte la respuesta luminosa de la revelación cristiana sólo se hace significativa allí donde precisamente, en la búsqueda de la verdad, el hombre es capaz de interrogarse sobre los problemas últimos. Para el hombre que no sabe o no puede hacerse las grandes preguntas, o sólo se hace preguntas estúpidas, el cristianismo no trae ninguna respuesta.

¹⁹ La idea de creación es “...der absolute Grundirrtum aller falschen Metaphysik”, “.das erste Kriterium der Falschheit...” en *Die Anweisung zum seligen Leben*, Berlin, 1806.