

2. Explicación teológica del origen del hombre

a) *Los datos del problema*

Durante muchos lustros la aparición del hombre sobre la tierra se interpretaba a la luz de una lectura histórica de los relatos bíblicos. El hombre salía integralmente de las manos de Dios por una acción directa e inmediata sobre la totalidad del compuesto humano, entendido como alma y cuerpo. Los dos eran producidos por Dios.

La concepción evolucionista se ha ido imponiendo día a día con mayor fuerza. Para muchos científicos el hombre es un producto de la evolución genética del mundo animal. Esta visión no es compartida por filósofos y teólogos, dadas las características especiales del compuesto humano. El científico considera que el primer hombre es poco superior al animal, del que procede a las inmediatas, en su morfología y su psiquismo. Descubre la cadena de pasos graduales, por medio de la paleontología, desde el reino animal al hombre y establece, con estas premisas, que la evolución explica suficientemente la aparición del primer ser humano.

El filósofo y el teólogo no se contentan con los datos anteriores, porque, a su juicio, no explican satisfactoriamente la naturaleza del «nuevo» ser. Fundamentalmente el problema es el siguiente: admitido que el hombre venga por evolución genética, surge la siguiente pregunta: la naturaleza humana es irreductible por su dimensión intelectual a la especie animal en cuanto puramente sensitiva. ¿De dónde y cómo le viene esa nueva dimensión?

Se contestó durante muchos años dividiendo al hombre en dos partes: cuerpo y alma. El alma es creada inmediatamente por Dios e infundida luego en el cuerpo. Éste procede por evolución, pero es preparado por una acción especial de Dios para que pueda ser receptor del alma espiritual. En el origen del hombre se distinguen dos acciones de Dios, además del concurso natural de la evolución: creación del alma espiritual y humanización del cuerpo.

Este camino ha sido abandonado. La creación del alma y su infusión en el cuerpo suena a un antropomorfismo extrínsecista, que no se acomoda a la concepción actual del hombre como una unidad tan íntima, que su creación ha de ser término de una acción plenamente única. No puede haber un cuerpo humanizado sin alma espiritual, ni alma, que es forma del cuerpo, sin un cuerpo del que sea forma⁷.

⁷ Cf. SANTO TOMÁS, *S. Th.* I q.20 a.4; *ibid.*, q.91 a.4 ad 3; *ibid.*, q.118 a.3. Cómo se pueda explicar la existencia del alma entre la muerte y la resurrección final de los muertos, suscita hoy una viva discusión teológica en la que no entramos ahora por ser tema típico de la escatología.

¿Cómo responder a estos interrogantes dentro de la nueva antropología unitaria y la visión evolutiva del mundo?

b) *Presupuestos teológicos*

El teólogo, al preguntarse por el origen del hombre, ha de tener delante los datos ciertos que le ofrece su propia fe:

1) Unidad del hombre conforme a los testimonios de la Escritura y el Magisterio. El hombre es un cuerpo inundado por el espíritu y el espíritu es la forma de ese cuerpo (Dz 481: DS 902).

2) La dualidad de realidades en la esencia del hombre. Realidades que no derivan la una de la otra, ni son reducibles la una a la otra (Dz 111a: DS 250; Dz 5003: DS 272; Dz 428: DS 800; Dz 430: DS 802).

3) El alma es forma del cuerpo humano, espiritual, simple, inmortal, sustancial (Dz 481, 738: DS 902, 1440), racional (Dz 290, 338, 429: DS 554, 657, 801). Sólo puede tener origen en un acto creador de Dios (Dz 2327: DS 3896) que produce en ese momento algo nuevo. De ninguna manera puede ser mero producto de lo que le precede. El alma no existe fuera del cuerpo, sino que comienza a existir como forma de él.

c) *La esencial diferencia del hombre*⁸

Es muy de tener en cuenta en todo este proceso evolutivo la irreductibilidad del hombre, por su dimensión intelectual, al reino de los animales, dotados únicamente de dimensiones sensitivas materiales. El hombre, respecto de todo lo que le precede en la evolución, es algo verdaderamente nuevo. Esta novedad está sobre todo en la inteligencia.

La capacidad intelectual podemos definirla con Zubiri como el poder, que posee el hombre, de aprehender las cosas como realidades, no como meros estímulos. La capacidad de abstracción es la forma más perfecta de la manifestación de la inteligencia. Pero así como el niño es inteligente, antes de tener uso de razón, pudieron existir hombres inteligentes, hombres-niños, en los que por inmadurez evolutiva la inteligencia carecía todavía de la capacidad de abstraer.

⁸ Cf. sobre este punto J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios*, o.c., 267-280; J. AUER, *El mundo...*, o.c., 245-250; M. SCHMAUS, *El Credo de la Iglesia católica*, o.c., I, 363-374.

Esta dimensión intelectual establece, entre otras cosas, las siguientes diferencias entre el hombre y el animal:

1) El animal es un ser enclasadado en climas, ambientes, comidas... El hombre no. Se acomoda a climas, ambientes, dietas diferentes...

2) El animal resuelve situaciones siempre de la misma forma. El hombre proyecta su vida, inventa, progresa...

3) El animal tiene imágenes materiales. El hombre tiene además ideas abstractas, «la silla», «el coche»...

La diferencia entre el hombre y el animal no es meramente gradual, es decir, de un más lineal o estructural, vc. más átomos o puestos de una manera distinta. Es una diferencia esencial, que no consiste en un más de cantidad o estructura, sino en un más cualitativamente distinto, que no es fruto de una simple suma. Entre el primer hombre y el animal su antecesor hay un hiato, una separación, que no explican las solas fuerzas de la materia evolucionante⁹.

d) *Evolución determinante*

El hecho de que el hombre no pueda ser explicado por las fuerzas de la materia evolucionante no ha de ser entendido como una cesura en el árbol de la evolución, sino como una continuidad discontinua, que intentamos explicar.

Morfológicamente el hombre procede del reino animal. Los paleontólogos han descubierto, aunque con algunas lagunas, lo que puede ser la escala ascendente de los primates a los homínidos y desde éstos al *Homo sapiens* —hombre con capacidad intelectual—. Las semejanzas morfológicas y psíquicas, progresivamente cada vez más complejas, llevan a la conclusión de que no se trata de una mera sucesión, sino de una verdadera evolución genética desde el reino animal al hombre.

Si se estudia la formación del tipo humano o el problema de la tipificación humana, hecha la hominización, se descubre un progreso genético entre los diversos tipos de seres humanos hasta llegar al *Homo sapiens*.

Volviendo al problema de la aparición del primer hombre surge la pregunta: ¿es la hominización evolución? Para responder convie-

⁹ «Hemos visto cómo el hombre, en su comparación con la naturaleza, se experimenta distinto y superior a los demás seres. Implantado en el área de los vivientes, los supera y trasciende por su modo especial de relacionarse con el entorno que lo capacita para verse idéntico a sí mismo y decir "yo". Esta capacidad específica habla de identidad por una parte y de diferencia por otra. La clave está en la experiencia de unidad, de libertad y de responsabilidad que nos distingue a los hombres»: J. DE S. LUCAS, *El hombre, ¿quién es?*, o.c., 64.

La acción creadora pertenece al mecanismo de la evolución. Es el cumplimiento intrínseco de la exigencia de transformación germinal. Por esto la acción creadora no sólo no interrumpe el proceso de la evolución, sino que lo lleva a su término. Una especie que tuviera las estructuras somáticas que posee el homínido hominizado y no poseyera la psique intelectual, no hubiera podido subsistir biológicamente.

«Así pues, el que, cuando el mundo animal asciende a una determinada altura estructural, aparezca el espíritu, se debe a la operación de Dios. Él, como fundamento original, que lo abarca y produce todo, y siempre está dinámicamente presente en todo, conduce a su fin la acción de la creatura. Dios siempre ejerce una actividad creadora. Sólo así, la materia puede alcanzar aquella altura estructural que pide la venida del espíritu. Por tanto, cuando Dios produce el espíritu, sigue desarrollando la acción creadora y la conduce a su fin. Y sólo así puede la criatura alcanzar aquella meta a la que por una parte tiende y que, por otra parte, no es capaz de conseguir en virtud de sus propias fuerzas. Según el eterno plan creador de Dios y gracias a su constante acción creadora, el alma espiritual aparece en la materia orgánica cuando suena la hora que Dios ha señalado. Él no realiza esto en cualquier hora. Y tiene sentido que lo realice, no en cualquier estadio de la evolución, sino, solamente, en el instante en que el desarrollo del mundo que Él mismo ha producido ofrece el Kairós para ello»¹².

g) *Conclusión*

El espíritu no aparece como un epifenómeno¹³ de la materia, sino como una efloración de la misma.

No como un epifenómeno, porque no es producido por ella sola. La materia, en virtud de la evolución, llega a producir en el psiquismo del homínido prehumano, inmediatamente anterior al primer hombre, una configuración morfológica y una psique sensitiva, que *exige*, para poder subsistir, el complemento de la psique intelectual. Por eso la creación del alma no es una mera adición externa.

dad distinta de Él, y que, además, de un modo trascendente mueve, conserva y sopor-
ta las causas creadas, dándoles nuevo ser. Así, por la fuerza de la operación divina,
éstas pueden autosuperarse en virtud de un impulso interno hacia el ser esencialmente
nuevo y superior. Dios hace que las cosas se hagan a sí mismas y asciendan en el
rango óptico. En la autosuperación y en el autotranscenderse operados por Dios y a la
vez producidos por las cosas, éstas logran en cada caso un estadio nuevo y más alto
del ser y su esencia»: *El Credo...*, o.c., I, 366.

¹² M. SCHMAUS, *El Credo...*, o.c., I, 371s.

¹³ Cf. *ibid.*, 371.

Es una efloración de las fuerzas de la materia, porque la acción del Creador no es exterior, sino interior a la acción de las creaturas. La psique intelectual está creada desde las estructuras biológicas, brota desde el fondo de la vida misma. Por esta razón la psique intelectual aparece como complemento de la evolución. Los mecanismos evolutivos son causa *determinante* del espíritu, pero no *efectora* del mismo. Lo exigen, pero no lo producen.

Este concurso especial de Dios para la creación de la psique humana es llamado por algunos concurso creativo, mientras reservan el nombre de concurso natural para el resto de la evolución¹⁴.

Hemos llamado a este proceso continuidad discontinua, porque el hombre nace en virtud de la evolución anterior —continuidad—, pero bajo la influencia especial que llamamos concurso creativo, por eso discontinuidad.

3. Origen del individuo humano

a) Soluciones en la historia

Aunque al hablar de la aparición de la especie humana en la cadena evolutiva hemos hecho algunas aclaraciones acerca del origen del individuo por vía de comparación, la importancia que el tema ha tenido y sigue teniendo en la actualidad, requiere que lo tratemos por separado.

La singular dignidad de la persona humana, responsable y espiritual, requiere en su creación una actividad muy compleja de los padres del individuo y de Dios. La dimensión espiritual del hombre exige que su causa sea superior a las fuerzas bioquímicas que constituyen el acto de engendrar. El individuo humano, por ser persona, no es producido como los animales inferiores a él.

La novedad que supone la aparición de una persona ha sido explicada de diversas maneras en la historia.

El *emanatismo* es patrimonio de todos los sistemas panteístas, que hacen derivar al alma de la misma sustancia de Dios. En esta teoría hay que alistar a los estoicos, maniqueos, priscilianistas, etc. Contra ellos la Iglesia mantuvo siempre la distinción entre el alma y la sustancia divina (cf. Dz 31, 235, 248, etc.: DS 455, 474).

El *preexistencialismo* afirma que el alma existe antes de su unión con el cuerpo. Hay dos corrientes en esta interpretación. Por un lado los que afirman que las almas son encerradas en los cuerpos, como castigo por una falta cometida en esa vida anterior (gnósticos,

¹⁴ Cf. M. FLICK-Z. ALSZEGHY, *Antropología teológica*, o.c., 187ss.

Orígenes), o los que dicen que, sin culpa alguna anterior, las almas se unen a los cuerpos. Fue condenado por la Iglesia (cf. Dz 203, 236: DS 403, 456).

El *traducianismo* o *generacionismo*, defendido sobre todo en los primeros siglos del cristianismo. El alma del niño tiene su origen en los padres. Según el traducianismo material el alma se engendra como el cuerpo en el semen humano. Para el traducianismo espiritual el alma del niño tiene su origen en el alma de los padres, como el fuego del fuego, o la luz de la luz. Así Tertuliano. San Agustín rechazó el traducianismo material, pero se quedó indeciso ante el traducianismo espiritual. La Iglesia ha condenado esta interpretación (Dz 170, 533: DS 360s, 1007).

Frohschammer defendió que el alma es engendrada por la fuerza de los padres, que es creadora en virtud de un poder comunicado por Dios al origen de las cosas. La generación es acción creadora de la nada en virtud de un poder secundario dado por Dios a la humanidad. Su obra fue puesta en el Índice el año 1857 (Dz 1666s).

Rosmini afirmó que los padres engendran el alma sensitiva, que se va perfeccionando hasta convertirse en alma espiritual. Fue condenado (Dz 1910: DS 3220).

El *creacionismo*, impuesto en la teología desde la alta Escolástica, defiende que todas las almas son creadas inmediatamente por Dios. Se funda sobre todo en la imposibilidad de toda emanación del alma desde el ser de Dios y en que lo material no puede producir lo espiritual. Tampoco lo espiritual puede engendrar, porque o sería parte de lo mismo o la plena comunicación. Lo cual repugna. Lo espiritual no se parte, ni el alma del hijo es el alma de los padres. Dios, ser espiritual, engendra al Hijo comunicándole su propia naturaleza numérica. Por eso los dos son consubstancialmente el mismo Dios. Entre los hombres no sucede lo mismo.

Pío XII en la encíclica *Humani generis* afirma que la fe católica nos manda sostener que las almas son creadas inmediatamente por Dios (Dz 2327: DS 3896).

b) *Algunas puntualizaciones al creacionismo*

1) Dios no crea primero el alma y luego la infunde en el cuerpo. Infusión y creación se dan en el mismo momento.

2) Dios no actúa desde fuera. Dios, causa trascendente, actúa desde dentro de la acción misma del hombre.

Cuando los padres engendran al hijo, ser personal, sucede algo nuevo que requiere una explicación. La acción generativa no puede producir por sí misma ese nuevo ser en su totalidad. El efecto es su-

terior a la causa. Dios colabora con la causa secundaria, a la que trasciende y eleva haciéndola que se autosupere. Dios no actúa al lado de los padres sino juntamente con ellos. No obra desde fuera sino desde dentro de la misma acción engendradora. Por eso los padres producen todo el hombre y Dios también, pero cada uno en la esfera de acción que le es propia. Dios en el plano trascendente, los padres en el plano categorial.

En esta explicación se salva la unidad del hombre, su singularidad por encima del reino animal, la peculiaridad del obrar de Dios dentro del marco de la relación normal entre Dios y el mundo natural precisamente por medio de las causas segundas¹⁵.

4. Monogenismo y poligenismo

Admitido el proceso evolutivo para el origen del hombre, surge inevitablemente la pregunta: ¿La humanidad tiene un origen monogénico o poligénico?¹⁶ Dicho de otra manera, la humanidad actual procede de una pareja inicial o de varias parejas aparecidas en distintos lugares de la tierra y en tiempos muy diversos. El problema tiene su incidencia para explicar la unidad de la raza humana con sus repercusiones en la comprensión de la teología del pecado original y de la redención.

Hasta la aparición del evolucionismo el pensamiento, tanto teológico como científico, era monogénico. A ello contribuía la interpretación de los textos creacionistas así como otros pasajes de la Escritura. Hoy el avance en la interpretación de la Escritura ha llegado a la conclusión de que no hay fundamento en los textos inspirados para defender el monogenismo.

El Adán de Gén 1,26s no es un individuo concreto, sino la humanidad en la que quedan englobados todos los hombres. No hay preocupación alguna en el autor sagrado por el hombre singular. El Adán del segundo relato creacionista sí parece ser un individuo concreto, pero no puede tomarse como una afirmación directa del narrador su creación inmediata por Dios, como tampoco la creación de Eva de la costilla del varón. Se trata, como ya dijimos, de un ropaje

¹⁵ Cf. J. FEINER, «El hombre como criatura», en MS II/2, 653-658.

¹⁶ Los términos monogenismo y poligenismo no tienen el mismo significado en la teología y en el campo de la ciencia. Para la teología, monogenismo indica una sola pareja inicial y poligenismo varias parejas iniciales. En la ciencia, monogenismo significa una sola estirpe o phylum de donde provienen varias parejas iniciales. Es el monofiletismo. Polifiletismo significa varios phylums de los que provienen o pueden provenir varias parejas en cada rama.

literario para afirmar una verdad trascendente como es la entrada del pecado en el mundo.

Es claro, pues, que de ninguno de los relatos creacionistas se puede inferir el monogenismo como verdad revelada. Es evidente que el autor pensaba monogenísticamente, pero no son verdades de fe todas las categorías culturales de las que se sirve el autor para exponer una enseñanza.

Se ha citado también en defensa del monogenismo Eclo 17,1-14. Se trata de una reflexión sobre los textos creacionistas y también aquí el hombre es entendido como la humanidad.

Hch 17,26: «Él creó, de solo un principio, todo el linaje humano», ha sido presentado también como un apoyo al monogenismo. Pero el «principio» (*ex henos*) puede entenderse de una sola pareja o también de una sola sangre o raza¹⁷.

También el texto de Rom 5,12 ha sido empleado como indicador del monogenismo. No parece que sea ése el sentido del apóstol. Más bien San Pablo parte de la unión de todos los hombres en Cristo y acude a Adán como contrapunto en su exposición de la universalidad de la redención, a la que se contrapone la universalidad en el pecado. Somos uno en Cristo sin proceder genéticamente de él. A esta unidad corresponde la unidad en Adán.

El concilio de Trento en su decreto acerca del pecado original afirma que es «uno en el origen» (*origine unum est*) y que se transmite por generación y no por imitación (Dz 790: DS 1513). La intención de este canon tercero de la sesión V es afirmar que el remedio del pecado original son los méritos de Cristo que se comunican en el bautismo. El inciso en el que se dice que el pecado original es uno en su origen y que se contrae por generación no parece que sea objeto de definición, por el mismo hecho de no estar afirmado directamente sino indirectamente. De todos modos, interpretaciones modernas creen conciliar la unidad originaria del pecado y su propagación por generación con una hipótesis poligenista de la humanidad¹⁸. Vale aplicar a la hermenéutica conciliar lo que hemos dicho de la Escritura. Las categorías culturales de los padres conciliares no quedan definidas, aunque por medio de ellas expresen una verdad definida.

Pío XII en su encíclica *Humani generis* expresó la distinta postura de la Iglesia ante el evolucionismo y el poligenismo. Admitido el evolucionismo, con la condición de que todas las almas son creadas inmediatamente por Dios, dice respecto del poligenismo que los fieles católicos no tienen libertad para admitirlo, «porque no se ve en

¹⁷ He aquí las variantes a este texto que recoge la *Biblia de Jerusalén*: «de una sola sangre», «de una sola nación», «de una sola raza».

¹⁸ Cf. A. MARTÍNEZ SIERRA, *Poligenismo y teología católica en el siglo XX*, o.c.

modo alguno cómo puede conciliarse esta sentencia con lo que las fuentes de la verdad revelada y los documentos del Magisterio de la Iglesia proponen sobre el pecado original, que procede del pecado verdaderamente cometido por un solo Adán y que, transfundido a todos por generación, es propio de cada uno (cf. Rom 5,12-19; Conc. Trid. ses.5, can.1-4)».

Este texto ha sido ampliamente comentado. Hay que hacer notar el valor de la redacción. No afirma el Papa que no es conciliable el poligenismo con la doctrina del pecado original, sino sencillamente que no se ve (en aquel momento) la conciliabilidad. La expresión no niega que en el futuro pueda conciliarse ¹⁹.

Es también digno de notarse que el Papa no cita ningún texto de la Escritura a favor del monogenismo, sino que se apoya para su afirmación en la teología del pecado original tal y como es presentado en aquel entonces por la Iglesia.

En julio del año 1966 el P. Dahnis, profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana, organizaba, a petición del papa Pablo VI, un simposio acerca de la teología del pecado original. Al comienzo de la reunión el Papa les dirigió un breve discurso en el que enmarcaba el campo de la reflexión. Al evolucionismo le da vía libre, con tal que quede a salvo la creación inmediata de todas y cada una de las almas por Dios. Respecto del poligenismo se expresa así Pablo VI: «Es evidente que os parecerán inconciliables con la doctrina católica genuina las explicaciones que del pecado original dan algunos autores modernos, los cuales, partiendo del presupuesto, que no ha sido demostrado, del poligenismo, niegan, más o menos claramente, que el pecado, de donde se ha derivado tan gran lluvia de males para la humanidad, fuera la desobediencia de Adán “primer hombre” figura del futuro (GS 21; cf. también n.13) cometida al comienzo de la historia. Por consiguiente, estas explicaciones no están de acuerdo con la enseñanza de la Sagrada Escritura, de la Tradición y del Magisterio de la Iglesia, según la cual el pecado del primer hombre fue transmitido a todos sus descendientes, no por vía de imitación, sino de propagación, “reside en cada uno como propio”, y es “muerte del alma”, es decir, privación y no simple carencia de santidad y justicia, incluso en los niños apenas nacidos (cf. Conc. Trid. ses.V, can.2-3)» ²⁰.

Esta larga cita de Pablo VI se explica por sí misma. No concede luz verde al poligenismo y pide las precauciones que impone a esa hipótesis la presentación oficial del pecado original en la Iglesia. El

¹⁹ K. RAHNER, «Consideraciones teológicas sobre el monogenismo», en *Escritos de Teología*, I, 255-263.

²⁰ Cf. *Ecclesia* (1966) 2005.

discurso de Pablo VI no frenó las investigaciones de los teólogos y exegetas, que poco a poco han ido abriendo camino a la conciliación de la doctrina acerca del pecado original y la hipótesis poligenista. Todavía queda camino por recorrer hasta llegar a la plena uniformidad entre los especialistas. Hoy el problema del monogenismo no tiene la importancia de los años pasados y ha perdido relevancia entre los teólogos. Es la ciencia la que tiene que aclarar el origen monogenista o poligenista de la humanidad ²¹.

²¹ Cf. L. LADARIA, *Antropología teológica*, o.c., 139.