

# Reinterpretación histórico-evolutiva contemporánea de algunas formulaciones tomistas en el diálogo teología-ciencias

---

Ricard Casadesús

INSTITUT DE TEOLOGIA FONAMENTAL (FACULTAT DE TEOLOGIA DE CATALUNYA)  
SANT CUGAT DEL VALLÈS (BARCELONA)

**RESUMEN** Recordando la discusión medieval sobre la Creación y las ciencias naturales como, especialmente, encontramos en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, podemos ser capaces de resolver la gran confusión que hay respecto de la creación y la evolución. En este artículo mostramos cómo Tomás une los conceptos creación y conservación para dar respuesta a toda una serie de cuestiones que tienen su origen en la evolución del mundo, dando lugar así a la idea de creación continua. Asimismo, a la luz de los descubrimientos científicos de los ss. XIX-XX se advierte una evolución global, cósmica y biológica. Cabe, pues, buscar una nueva interpretación de esas nociones y de la idea de creación continua en autores contemporáneos.

**PALABRAS CLAVE** *Creatio continua*, evolución, creación, conservación.

**SUMMARY** *Regarding the medieval discussion of the Creation and the Natural Sciences, especially found in the thought of Saint Thomas Aquinas, we may be able to solve the great confusion that exists related to creation and evolution. In this paper we show how Thomas joins the concepts creation and conservation to answer a number of issues that are rooted in the evolving world, giving the idea of continuous creation. Also, in light of the scientific discoveries of the XIX-XX centuries, a global, cosmic and biological evolution, are warned. Therefore it should look for a new interpretation of these notions and the idea of continuous creation in contemporary authors.*

**KEYWORDS** *Creatio continua, evolution, creation, conservation.*

Durante muchos siglos, en occidente, las creencias aceptadas que están alrededor de la idea de creación fueron tomadas de la visión cristiana del mundo. No obstante, en la nueva era posmoderna en la que estamos, muchas

visiones pluralistas del mundo toman relevancia e incluso *gobiernan* aspectos de nuestra vida, frecuentemente, opuestos a la visión cristiana de la Creación. A pesar de ello, la aproximación cristiana a la Creación permanece fiel a la visión bíblica de la misma.

Desafortunadamente, el problema que se encuentra cuando se desarrolla una posición bíblica apropiada hacia una visión evolutiva del mundo es que el mundo está continuamente poniendo presión a los teólogos para que encuentren respuestas.

Una de estas cuestiones planteadas y que esperan una respuesta de los teólogos es la siguiente: ¿Está Dios todavía creando o ha cesado ya, como muchos han argüido basándose en Gn 2,2: “Y en el séptimo día completó Dios la obra que había hecho, y reposó en el día séptimo de toda la obra que había hecho?”

En el periodo moderno, el clamor de la ciencia por la verdad objetiva supuso un reto a la fe en la Creación. En la mente de muchos, la racionalidad científica moderna hizo posible afirmar un individuo autónomo, sin Dios. Muchos trataron de afirmar la creencia de que incluso si Dios diseñó y puso en movimiento el universo, su funcionamiento no necesita la divinidad. De este modo, podemos decir que el deísmo de la modernidad contenía un ateísmo inherente. El universo, visto como una gran máquina que podía funcionar por sí misma, no tenía necesidad de un Dios.

## 1. LA CONSERVACIÓN DEL SER EN SANTO TOMÁS DE AQUINO COMO *CREATIO CONTINUA*<sup>1</sup>

Frecuentemente, se usa la distinción entre *creatio originalis* o *creatio ex nihilo*, para referirse a la creación original, y *creatio continua*, para referirse a la conservación del mundo. Esta noción de creación está referida a la idea de Santo Tomás de Aquino relativa a la conservación de las cosas no por una nueva acción divina, o sucesión de acciones, sino por continuación de la acción que da el ser a las cosas creadas. Sin embargo, cabe no confundir esta

---

1 Cf. R. CASADESÚS, *Creación y Conservación en Santo Tomás de Aquino. Dos conceptos fundamentales para entender la creación continua* (Editorial Académica Española, Saarbrücken 2012) 122-127.

idea de una creación continuada o *creatio continua* (creación continua del mundo por Dios) de Santo Tomás, que equivale a la conservación o *conservatio*, con la concepción que da más tarde Descartes de la creación continua divina, que para él no es mera conservación del ser, sino que hay cada vez una *nova creatio*.

Pero, para llegar a la idea de una creación continua del mundo, a Santo Tomás le ayudó mucho estudiar profundamente la filosofía de Aristóteles. Aristóteles afirmaba que la materia, por acumulación, realiza un cambio cualitativo. Esto es así, porque se produce una educción (*eductio*), es decir, surge una especie de otra sin que se de un salto brusco en el surgimiento de nuevas especies. Además, santo Tomás adopta las formas aristotélicas de los elementos materiales (identidad, unidad y coordinación) y las aplica a los vegetales y a los animales.

Ciertamente, Santo Tomás no usa el adjetivo *continua* para la creación. Literalmente, pues, no habla de *creatio continua*; habla de *creatio active accepta*, de *creatio passive accepta*, etc. Sin embargo, la idea de una creación continua parece estar implicada ya en la referencia que Santo Tomás hace en He 1,3 (“manteniendo todas las cosas por la palabra de su poder”), en la cuestión 104 de la primera parte de la *Summa Theologiae* (*S.Th.*); o bien en un texto muy hermoso del libro de la *Sabiduría* en el que se alaba a Dios, que por amor crea el universo y lo conserva en su ser:

Amas todo cuanto existe / y nada aborreces de lo que has hecho; /pues si Tú hubieras odiado alguna cosa, no la hubieras formado. /¿Y cómo podría subsistir nada si Tú no quisieras, / o cómo podría conservarse sin Ti? / Pero a todos perdonas, / porque son tuyos, Señor, amigo de la vida<sup>2</sup>.

Santo Tomás pone de relieve que, en virtud de la continuación de la acción de Dios que da el ser, las creaturas son mantenidas en su ser por Dios. Pero, hay que distinguir –añade– entre dos modos de ser conservada una cosa por otra: el modo indirecto y accidental, y el modo directo y esencial.

Dios conserva algunas cosas, pero no todas, del modo indirecto y accidental, pero las conserva todas del modo directo y esencial, en tanto que las creaturas necesitan ser conservadas en su ser por Dios.

---

2 Sab 11,24-26.

Así, en la *S.Th.*, I, q.45, a.3, Santo Tomás indica que “la creación comporta una relación de la creatura al Creador<sup>3</sup>”. Lo creado es creado todo el tiempo, esto es, hay en todo lo creado una relación permanente respecto al Creador, aunque el Creador no crea, literalmente hablando, todo el tiempo, lo creado está siempre siendo creado, no pudiendo subsistir sin el Creador.

La idea de la *continuación* de la creación se remonta a San Agustín<sup>4</sup>. Santo Tomás se refiere expresamente a San Agustín en este respecto: el mundo no tiene subsistencia ontológica aparte de Dios. La creación continua de lo creado es, pues, su conservación o preservación.

Más tarde, después de Santo Tomás, en varios autores del s.XVII, la idea de la *creatio continua* desempeña un papel fundamental. Como ya hemos avanzado antes, Descartes se refiere al asunto en varias partes de sus obras (en el *Discurso del método* IV y V, en las *Meditaciones metafísicas*, segundas respuestas, axioma 2 y en los *Principios de filosofía* I, 21).

Aunque el primero que cita literalmente el término *creatio continua* es Malebranche. Explícitamente, Malebranche dice, en boca de Teodoro, en las *Conversaciones metafísicas*, que la conservación de las creaturas no es de la parte de Dios más que una creación continuada:

Si el mundo subsiste es porque Dios sigue queriendo que exista. La conservación de las creaturas es, pues, por parte de Dios, su creación continua. [...] Pero en el fondo la creación no se agota, porque en Dios creación y conservación son una misma voluntad, a la que, por tanto, siguen necesariamente los mismos efectos<sup>5</sup>.

Por otro lado, salvando las distancias respecto a los conceptos de Dios y de Creación de la doctrina cristiana, Spinoza hace una afirmación que bien puede ilustrar la idea tomista de conservación: “Dios no es sólo causa de que

3 *creatio importat habitudinem creaturae ad creatorem.*

4 Cf. SAN AGUSTÍN DE HIPONA, “De Genesi ad litteram” IV, en: J. P. MIGNE (edición crítica), *Patrologia Latina* 34 (París 1855) 12; *ibid.* VIII, 12.

5 N. MALEBRANCHE, *Entretiens sur la métaphysique, sur la religion et sur la mort* VII (Vrin, París 1711) 146: “Si le monde subsiste, c’est donc que Dieu continue de vouloir que le monde soit. La conservation des créatures n’est donc, de la part de Dieu, que leur création continuée. [...] Mais, dans le fond, la création ne passe point, puisqu’en Dieu la conservation et la création ne sont qu’une même volonté, et qui par conséquent est nécessairement suivie des mêmes effets.”

las cosas comiencen a existir sino también de que perseveren en la existencia<sup>6</sup>". Así, la dependencia de la creatura de la causa de su ser es precisamente la misma al inicio de la duración temporal de la creatura como en toda su duración<sup>7</sup>.

Sin embargo, para Santo Tomás, realmente no hay diferencia entre creación y lo que se denomina conservación; la conservación es simplemente la continuación de la creación. Aunque el caso es bastante distinto de una creatura con otra, Tomás pone como ejemplo para ilustrar esto una casa ya construida, completada del todo, que cesa de tener relación de dependencia alguna con su constructor. El constructor puede morir, pero la casa permanecer en pie.

Ciertamente, la causalidad del Creador ha de ser continua y del mismo tipo a lo largo de toda la existencia de la creatura. Todos los seres caerían en el no-ser a menos que la omnipotencia de Dios los soportara. De ahí que Santo Tomás afirme: "Por lo cual, es necesario que su operación, por la que Él da el ser, no sea interrumpida, sino que sea continua<sup>8</sup>".

Como decíamos antes, la creación y la conservación son lo mismo porque el efecto de la causalidad de Dios, el ser de la creatura, es el mismo efecto a lo largo de toda la existencia de la creatura. Así, lo advierte Tomás en *De Potentia Dei*:

Debe de decirse que Dios no produce cosas en la existencia por una operación y las conserva en el ser por otra operación. El ser de las cosas permanentes no es divisible, excepto accidentalmente ya que está sujeto a algún movimiento; no obstante, el ser existe en un

---

6 B. SPINOZA, "Ethica ordine geometrico demonstrata" I, en: J. JELLIS (ed.), *Opera posthuma* (Amsterdam 1677) prop. XXIV, cor.: *Deum non tantum esse causam, ut res incipient existere; sed etiam, ut in existendo perseverent.*

7 Como apunta Cruz, Spinoza rechaza cualquier paso de lo infinito a lo finito. Pone una primera causa inmanente, eternamente inmutable, del mundo; esta causa, naturalmente, había de ser una sola y misma cosa con todas sus desviaciones tomadas conjuntamente. Spinoza realiza una aproximación radical entre Dios y la naturaleza; todo se hace de la sustancia inmanente y todo vuelve a ella. Por lo que se niega cualquier comienzo de acción y se excluyen las causas finales. No obstante, la Creación no es meramente un evento distante; es la completa causa de la existencia de todo lo que es. Cf. J. CRUZ, "El sentido original de la creación", en: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo II/I* (EUNSA, Pamplona 2005) 20.

8 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo I*, d.37, q.1, a.1: *Unde oportet quod operatio ipsius, qua dat esse, non sit intercisiva, sed continua.*

instante. De donde la operación de Dios no difiere de acuerdo como lo hace en el inicio del ser y como lo hace la continuación del ser<sup>9</sup>.

Pero, al contrario que Santo Tomás, San Buenaventura pensaba que ya que las creaturas son temporales, y que necesitan mantenerse en el ser (conservación), éste debe ser diferente de su ser creado en primer lugar. Si, para Tomás, Dios da el ser, y no hay otro acto que se requiera para mantener las creaturas en la existencia; para Buenaventura, Dios debe realizar dos actos distintos: dar el ser inicialmente y, ya que la creatura no puede mantener naturalmente su propia existencia, Él conserva la creatura en la existencia<sup>10</sup>.

Como sabemos, la idea de nueva creación (*nova creatio*) tiene sus raíces en la doctrina cristiana. Así, el alma humana es la excepción de la *creatio continua*. El alma racional del hombre, que subsume las otras dos (la vegetal y la animal), es una creación inmediata y directa de Dios, tal como lo establece el dogma cristiano. Así lo recuerda el Papa Benedicto XVI:

La distinción entre un simple ser vivo y un ser espiritual, que es *capax Dei*, indica la existencia del alma intelectiva de un sujeto libre y trascendente. Por eso, el magisterio de la Iglesia ha afirmado constantemente que “cada alma espiritual es directamente creada por Dios —no es ‘producida’ por los padres—, y es inmortal” (Catecismo de la Iglesia Católica, n° 366)<sup>11</sup>.

Santo Tomás, pues, recibe de Platón el hecho de que el alma es subsistente (*forma dat esse*) y que el ser permanece en el alma. Entonces, el nacimiento de un animal se produce por creación continua; en cambio, el nacimiento de un ser humano, no. El nacimiento de un ser humano es una *nova creatio*.

---

9 SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia Dei*, q.5, a.1: *Deus non alia operatione producit res in esse et eas in esse conservat. Ipsam enim esse rerum permanentium non est divisibile nisi per accidens, prout alicui motui subiacet; secundum se autem est in instanti. Unde operatio Dei quae est per se causa quod res sit, non est alia secundum quod facit principium essendi et essendi continuationem.*

10 S. E. BALDNER – W. E. CARROLL, *Aquinas on Creation, Writings on the “Sentences” of Peter Lombard Book 2, Distinction 1, Question 1* (Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1997) 48-49.

11 BENEDICTO XVI, *Discurso a la asamblea plenaria de la Academia Pontificia de Ciencias*, 31 de octubre de 2008.

El nacimiento de una totalidad originaria con sus potencias sería un momento de la *creatio ex nihilo*, un momento en el acto de creación de Dios. Según esto, la creación sería algo que ocurre ahora y siempre, y que es algo más que un simple acto de conservación del ser, sería un concurso divino<sup>12</sup>.

El Papa Benedicto continúa su discurso diciendo lo siguiente:

Para desarrollarse y evolucionar, el mundo primero debe existir y, por tanto, haber pasado de la nada al ser. Dicho de otra forma, debe haber sido creado por el primer Ser, que es tal por esencia. [...] el Creador funda este desarrollo y lo sostiene, lo fija y lo mantiene continuamente. Santo Tomás de Aquino enseñó que la noción de creación debe trascender el origen horizontal del desarrollo de los acontecimientos, es decir, de la historia, y en consecuencia todos nuestros modos puramente naturalistas de pensar y hablar sobre la evolución del mundo<sup>13</sup>.

Como señala el cardenal Schönborn<sup>14</sup>, si creación quiere decir dependencia del ser, habrá que afirmar que una creación especial es también una dependencia especial. El hombre ha sido querido por Dios de un modo específico: no simplemente como ser que está ahí, existe, sino como un ser que le conoce; no sólo como figura que Dios ha pensado, sino como existencia capaz de pensar en Dios –el *homo capax Dei* de san Agustín. La creación de este ser específico del hombre como querido y conocido por Dios es lo que llamamos creación especial.

## 2. DIVERSOS INTENTOS DE CONCILIAR TEOLOGÍA Y EVOLUCIÓN

Como sabemos, el Creacionismo radical es biológicamente fijista y bíblicamente fundamentalista. Niega toda evolución entre las diez especies de

---

12 Cf. P. ERBRICH, "Apuntes al problema 'creación y evolución'", en: S. O. HORN – S. WIEDENHOFER (eds.), *Creación y evolución* (Claret, Barcelona 2008) 78.

13 BENEDICTO XVI, 2008.

14 Cf. C. SCHÖNBORN, "Fides, Ratio, Scientia. En torno a la controversia sobre el evolucionismo", en: S. O. HORN – S. WIEDENHOFER (eds.), *Creación y evolución* (Claret, Barcelona 2008) 13-14.

plantas y animales que creó Dios, según el *Génesis*<sup>15</sup>. Esta versión radical de la doctrina creacionista no muestra, pues, gran riqueza científica ni teológica.

Ulteriormente, surgió la teoría del diseño inteligente, que admite la evolución entre especies biológicas, pero mantiene que muchas transiciones evolutivas presentan una complejidad irreductible y no pueden explicarse naturalmente por el mecanismo darwiniano de la selección natural, por eso requieren un *diseñador sobrenatural*. Esto tiene repercusiones a nivel teológico; pues introduce implícitamente un Dios que, como diseñador del mundo, no es demasiado bueno, ya que los seres vivos que ha creado tienen varios defectos; además, hay también en el mundo mal físico.

Asimismo, según apunta Case-Winters, la base de la teoría del diseño inteligente puede encontrarse en Santo Tomás de Aquino: “La asunción que un efecto no puede ser mayor que la causa y que algo de la causa puede ser conocido observando el efecto llegaron a ser los fundamentos de su formulación del argumento del diseño<sup>16</sup>”.

Sin embargo, Peacocke<sup>17</sup> escribió: “el nexo causal natural creativo de los eventos es la misma acción creativa de Dios” (“the natural causal creative nexus of events is itself God’s creative action”). Él sostenía que los procesos de la naturaleza son inherentemente creativos. Consecuentemente, podría interpretarse esto como una versión de la idea de que Dios diseñó un sistema de ley y azar, a través del cual formas de vida más perfectas llegarían lentamente a ser. Entonces, esto sería una forma sofisticada de diseño. De esta manera específica, Peacocke defiende la idea de la creación continua o creación continuada, que ya hemos visto.

Peacocke habla de la relación entre el Creador y la Creación en términos panenteísticos<sup>18</sup>, poniendo un gran énfasis en la inmanencia de Dios, quien está todo el tiempo creando en, y a través de los procesos del mundo.

15 Cf. Gn 1,11-27.

16 A. CASE-WINTERS, “The Argument from Design. What Is At Stake Theologically?”: *Annals of the New York Academy of Sciences* 950 (2001) 156: “The assumption that an effect cannot be greater than the cause and that something can be known of the cause by observing the effect –these became building blocks of his formulation of the argument from design.”

17 A. R. PEACOCKE, *Intimations of reality: critical realism in science and religion* (University of Notre Dame Press, Notre Dame 1984) 66.

18 El panenteísmo es un concepto filosófico-teológico que indica que Dios es a la vez inmanente y trascendente al Universo o, en otras palabras, que Dios engloba el Universo pero no se limita a él, diferenciándose así del panteísmo, que afirma la identidad entre Dios y el Universo. El Dios del panenteísmo es el creador y la energía vital del universo, así como la fuente de la ley natural.



Más allá aún, Stoeger sostiene que Dios actúa a través de las leyes de la naturaleza, usándolas como instrumentos para conseguir las metas propuestas. Así lo dice: “Si ponemos esto en un contexto evolutivo [...] podemos concebir la acción creativa continuada de Dios como siendo realizada a través del desarrollo natural de las potencialidades de la naturaleza y de la continua emergencia de la novedad de la auto-organización, de la vida, de la mente y del espíritu<sup>19</sup>”.

Los propósitos de Dios están indudablemente fundados en las potencialidades de la naturaleza, de acuerdo con Barbour<sup>20</sup>, pero Dios también continúa sosteniendo todo el sistema y lo sostiene en el ser, sin que Dios cese su existencia.

Obviamente, el mundo, tal como lo conocemos ahora, no ha llegado a ser ya hecho totalmente, sino todo lo contrario, se ha desarrollado en largos periodos de tiempo. Así, de acuerdo con Polkinghorne<sup>21</sup>, a la *creatio ex nihilo* se puede añadir la idea de la *creatio continua* o creación continuada desvelada a través de la historia cósmica. Aunque se tiene que ir con cuidado al decirlo, Dios está presente en el proceso evolutivo, aunque no como el único determinante; pues, para un mundo en desarrollo es una Creación permitida por su creador dándole cierto grado de libertad para hacerse a sí mismo a través de la contingencia. La obra del Creador continúa, al menos a través de procesos naturales que son expresiones de su voluntad.

Además, Polkinghorne cree que la idea de la creación continua refuerza la idea de que no se puede atar el papel divino del Creador a cualquier instante temporal particular, sino al contrario, es una relación duradera. Así, puede entenderse la *creatio continua* como la obra del Creador, específicamente, en el modo de inmanencia divina, justamente como la *creatio ex nihilo* es la obra del Creador en el modo de trascendencia divina. Estos conceptos filosófico-teológicos son consonantes con el discernimiento científico de un universo profundamente ordenado y de un enorme desarrollo.

---

19 W. STOEGER, “Describing God’s action in the world in light of scientific knowledge”, en: R. J. RUSSELL – N. MURPHY – A. R. PEACOCKE (eds.), *Chaos and Complexity: Scientific perspective on divine action* (Vatican Observatory y Center for Theology and Natural Sciences, Roma y Berkeley 1995) 249: “If we put this in an evolutionary context (...) we can conceive of God’s continuing creative action as being realized through the natural unfolding of nature’s potentialities and the continuing emergence of novelty of self-organization, of life, of mind and spirit.”

20 I. BARBOUR, *When Science meets Religion* (Society for Promoting Christian Knowledge, Londres 2000) 102.

21 J. POLKINGHORNE, *Science and Providence* (Society for Promoting Christian Knowledge, Londres 1989) 80-81.

Tradicionalmente, la filosofía y la teología cristianas contrapusieron la contingencia a la necesidad, arguyendo que Dios es un ser necesario, existiendo más allá del tiempo, que lleva a la existencia un universo material por un acto de libertad divina. La *creatio ex nihilo* hace posible esta perspectiva, porque proporciona el elemento de la libertad divina evitando los escollos de un universo concebido como emanación de un Dios panteísta, y por tanto, parte de la esencia divina. Si Dios tiene la libertad para elegir crear o no crear el mundo, Dios también tiene la libertad para elegir entre diferentes mundos o universos posibles, como arguyó Leibniz. Entonces, la contingencia en el cosmos puede ser explicada; no obstante, Dios podía haber creado un mundo distinto si Él así lo quisiera.

También Pannenberg arguye que la concepción de la Creación como *creatio ex nihilo* puede aplicarse a la creación continua. Así, Pannenberg concibe la creación no como preservación del mundo creado en su orden original, como la teología clásica hizo, sino como producción continua de nuevas formas de existencia. Cabe destacar, pues, la importancia de la contingencia en todo diálogo entre la teología, la filosofía y la ciencia. De ahí que Pannenberg afirme: “El elemento de contingencia en el proceso que deviene en la naturaleza ha llegado a ser la huella de la actividad creadora de Dios en la historia del universo<sup>22</sup>”.

También en Barbour<sup>23</sup> la contingencia en el cosmos tiene un carácter esencial en la consonancia entre cosmología y teología. Barbour cree fuertemente que la ciencia nunca podrá eliminar la contingencia. Por ello, respecto a la *creatio continua*, Barbour pone una doble correspondencia:

- (a) Las leyes de contingencia pueden ser identificadas con los aspectos ordinarios de la creación continuada.
- (b) Hay también una incertidumbre genuina en la historia cósmica que corresponde a la novedad en la creación continua.

---

22 W. PANNENBERG, *An Introduction of Systematic Theology* (Eerdmans, Grand Rapids 1991) 41: “The element of contingency in the ongoing process of nature has become the mark of the creative activity of God in the history of the universe.”

23 Cf. BARBOUR 2000, 114.

Además, la incertidumbre en los procesos cuánticos refleja una indeterminación que no es debida simplemente a las limitaciones del conocimiento, sino que se basa en la dinámica del mismo proceso del mundo.

### 3. LA FILOSOFÍA PROCESUAL

La filosofía del proceso o la teología procesual, que se basa en la concepción de la realidad como proceso, es la tesis fundamental de Erickson<sup>24</sup>. Así, Dios, en su concreta actualidad, responde y es afectado por los procesos del mundo, y también al revés, de acuerdo con Whitehead<sup>25</sup>, autor de la teoría procesual de la realidad.

Según esta filosofía/teología del proceso, el conocimiento de Dios procede con cada nueva decisión y acción en el mundo. Como resultado, las tradicionales concepciones sobre Dios deben ser entonces modificadas. Siguiendo esta teoría, la soberanía divina, por ejemplo, no puede mantenerse en absoluto. A esta visión posmoderna del mundo se la denomina *teísmo abierto* (“Open Theism”).

La teología del proceso reivindica una visión de Dios como ser personal –contra el impersonal primer motor inmóvil de la metafísica griega. Dios, según Erickson<sup>26</sup>, parece poco más que un aspecto de la realidad en la teología del proceso. En este sentido, Dios es un ser activo personal. Así actúa Dios en el mundo.

Desde la visión científica, Murphy define estas acciones divinas como causación “bottom-up” y “top-down”:

Las fuerzas fundamentales de la física son la verdadera razón de la química y la biología, permitiendo niveles de orden emergentes en la estructura jerárquica de los sistemas. Las leyes físicas básicas determinan qué sucede en el nivel microscópico, y así es la verdadera razón del funcionamiento en los niveles macroscópicos, a través de la causación

---

24 Cf. M. J. ERICKSON, *Christian Theology* (Baker Books, Grand Rapids 2001) 305.

25 Cf. A. N. WHITEHEAD, *Process and Reality* (Macmillan, Nueva York 1929) 524-530.

26 Cf. ERICKSON 2001, 306.

“bottom-up”. No obstante, los niveles más altos, a su vez, afectan a los procesos de trabajo de los niveles más bajos por medio de la causación “top-down”.<sup>27</sup>

La causalidad “bottom-up” establece que todos los eventos en el mundo son el resultado de algun(os) evento(s) previo(s). Consiguientemente, toda la realidad está ya, en este sentido, predeterminada o es preexistente, y por tanto, nada nuevo puede venir a la existencia. Esta visión cerrada del universo ve los eventos en el mundo simplemente como efectos de otros efectos previos –en palabras de Murphy, tendría lugar una especie de *supervenencia* (“supervenience”) o emergencia.

Según Murphy<sup>28</sup>, el concepto de *supervenencia* es un término acuñado por filósofos para referirse a la relación entre las propiedades del mismo sistema que pertenecen a diferentes niveles de análisis. El término puede ser usado para describir como las propiedades de un alto nivel *sobrevenen* a las propiedades de uno de más bajo, pero no son reducibles a ellas.

Si el determinismo fuera correcto, luego todos los eventos en el futuro serían tan inalterables como los del pasado. Consecuentemente, la libertad humana sería simplemente una ilusión<sup>29</sup>.

#### 4. LA TEOLOGÍA RELACIONAL DE LA AUTOPRODUCCIÓN

Niels Gregersen<sup>30</sup> muestra que la doctrina clásica de la *creatio continua* está en consonancia con algunas de las recientes teorías de sistemas autoprodutivos (autopoyéticos). Un concepto central en estas teorías es la cooperación.

---

27 N. MURPHY – F. R. ELLIS, *On the moral nature of the universe: Theology, Cosmology and Ethics* (Fortress Press, Minneapolis 1996) 4: “The fundamental forces of physics underlie chemistry and biology, allowing emergent levels of order in the hierarchical structure of systems. Basic physical laws determine what happens at the microscopic level, and hence underlie functioning at the macroscopic levels, through bottom-up causation. The higher levels in turn, however, affect the processes at work at the lower levels through top-down causation.”

28 *Ibid.*, 23.

29 M. PRAETORIUS, *Understanding reality: exploring the interaction between theology and science, with special reference to a theistic presupposition to certain worldviews* (Tesis doctoral, University of Pretoria 2007) 118-124 y 195-200.

30 Cf. N. H. GREGERSEN, “The idea of Creation and the Theory of Autopoietic Processes”: *Zygon* 33 (1998) 333-367.

La tarea principal de la teología relacional de la autoproducción de Gregersen es afirmar y explicar la *creatio continua*. Una tarea secundaria es eliminar la aparente incompatibilidad entre estas afirmaciones teístas y las ciencias naturales. Él pretende mostrar que la *creatio continua* es lógicamente compatible con las ciencias naturales.

Parece que las ciencias entienden el mundo como una realidad plenamente autónoma, puesto que no tiene ninguna *deuda* ontológica a agente divino alguno. Las ciencias parecen negar lo que el teísmo afirma. La tarea de Gregersen es, pues, doble: explicar la *creatio continua* y defenderla.

Para ello, Gregersen apela a la teoría de sistemas autopoyéticos (auto-productivos o autoorganizativos), desarrollada en los trabajos recientes de ciertos biólogos evolucionistas.

El objetivo principal de Gregersen es, pues, establecer la *cooperación* como concepto en los campos de biología evolutiva, teología y filosofía. Él quiere mostrar que la acción divina puede ser entendida en términos de la teoría de las causas estructurales de Dretske, porque así permite entender mejor el doble aspecto del estatus ontológico del mundo: que es radicalmente dependiente de su causa estructural (Dios) y, a la vez, además de esta dependencia, autónomo. Así, la noción de causa estructural sirve para explicar la combinación de dependencia y autonomía relativa del sistema que exhiben los sistemas autopoyéticos. De este modo, Gregersen espera demostrar la consistencia de la *creatio continua* con la aparente autonomía del mundo que la ciencia presupone.

El papel de la cooperación como una de las estrategias evolutivas se encuentra en la naturaleza. Uno de los trabajos recientes en biología evolutiva que ilustran la contribución de las interacciones cooperativas al éxito evolutivo es la teoría de la autoorganización y la complejidad de Kauffman. El núcleo de esta teoría es la descripción de las transiciones de fase por las que sistemas más simples generan, autónomamente, sistemas más complejos.

Gregersen concluye, pues, que se tiene que concebir a Dios como activo y reactivo, como agente que nos da nuestra existencia y las leyes causales en cada momento, pero quien también entra, genuinamente, en interacción causal con nosotros. Así, la acción divina de la creación es, entonces, originativa y soportativa de nuestras leyes causales, y también responsable de su ejercicio.

Ciertamente, en la tradición patrística griega hay un énfasis similar en tal cooperación (*συνεργειᾶ*), en referencia, primero, a la cooperación entre

las tres Personas divinas de la Trinidad y, segundo, a la cooperación divino-humana<sup>31</sup>.

## 5. LA *CREATIO CONTINUA* COMO CREACIÓN EVOLUTIVA

Uno de los orígenes de la creación evolutiva lo encontramos en el obispo anglicano Frederick Temple (1821-1902). En el ciclo de Conferencias de Bampton, en 1884, Temple decía: “Podemos decir que Dios no hizo las cosas, sino que hizo que ellas se hicieran a sí mismas<sup>32</sup>”.

Esta nueva concepción cristiana de la creación evolutiva añade al concepto tradicional de creación, no sólo su larga duración hasta (de momento) nuestros días, sino también la evidencia evolutiva de que las cosas se van haciendo a sí mismas.

En este sentido, Doncel distingue dos líneas de investigación en la creación evolutiva:

A) La primera la funda Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) y la desarrolla, posteriormente, Karl Schmitz-Moormann (1928-1996).

Una de las mayores aportaciones que Pierre Teilhard de Chardin introdujo en su momento es la llamada *metafísica de la unión*, que es una construcción dinámica y evolutiva del universo. La intención de Teilhard, en realidad, no era de negar la metafísica escolástica ni, por supuesto, los dogmas teológicos que se sustentaban en ella para su formulación racional. Su preocupación no fue puramente científica, sino que estaba interesado en hacer compatibles la teología y la ciencia de su tiempo, para lo cual fue necesario construir una nueva metafísica que sirviera de puente, que él llamó de la *unión* y que partía del *plus esse* (más ser), frente a la metafísica greco-escolástica del *esse* (ser).

Más tarde, Schmitz-Moormann recoge la metafísica de la unión de Teilhard y estudia series de entidades que van realizándose por unión a lo

31 R. T. McCLELLAND – R. J. DELTETE, “Creation, Co-Operation, and Causality: A replay to Gregersen”: *Zygon* 34 (1999) 102-104.

32 F. TEMPLE, “Apparent conflict between religion and the doctrine of evolution”, en: F. TEMPLE *et al.*, *The Relations Between Religion and Science* (Bampton Lectures, Oxford 1884) lect. 4: “He [God] did not make the things, we may say; no, but He made them make themselves.”

largo de la evolución, a las que denomina *uni-totalidades* (o totalidades unidas). En estas series se ve un progreso en el tipo de unión, desde la unión física, pasando por la química y la biológica, hasta la psicológica (especialmente la realizada por el intercambio de amor interpersonal). Schmitz-Moormann contempla, en esta dirección, la Trinidad como la “suprema Totalidad unida”; pues su unión realiza continuamente el amor interpersonal o pericoreisis divina intratrinitaria. De este modo, toda totalidad unida o uni-totalidad constituye un cierto vestigio de la Trinidad. Así ve la creación Schmitz-Moormann: como una construcción de totalidades unidas siempre más y más perfectas, más semejantes a la suprema Totalidad unida, Dios.

- B) La segunda línea de investigación tiene su origen en Karl Rahner (1904-1984) con su concepto clave de auto-trascendencia activa o auto-superación, que desarrolla posteriormente Denis Edwards (1943- ).

Si Aristóteles ponía como prototipo de causalidad, la externa, la causalidad eficiente, Rahner, en cambio, propone como prototipo la causalidad inmanente, en la que el agente crece en su ser, deviene más. Así, causar lo creado constituye una auto-superación.

En esta acción trascendental divina, que sostiene la auto-trascendencia activa, cabe ver la verdadera causa primera, que potencia continuamente las causas segundas. Rahner formuló tres tesis, que son la base para una creación evolutiva:

- (i) La auto-trascendencia activa, sostenida por la acción trascendental divina es suficiente para explicar todos los progresos de la evolución biológica, incluido la hominización, en la que a partir de primates emergieron seres humanos.
- (ii) Por más que el espíritu se distinga claramente de la materia, entre ambos existe un verdadero parentesco.
- (iii) La tradición cristiana denomina creación del alma humana a aquella acción trascendental que sostiene la hominización.

Denis Edwards hace una reflexión profunda sobre la causalidad, basándose en la metafísica trascendental de Rahner. Se basa en la evolución cósmico-biológica y en la teología del Espíritu Santo elaborada desde san Basilio de Cesarea. Se basa también en una *ontología relacional*, que descubre cada entidad como una totalidad constituida por relaciones. Ve al Espíritu Santo realizando un rol propio en la acción común de la Trinidad *ad extra*. El Espíritu,

por ser el dador de vida y el que produce el éxtasis o salida de la Trinidad a la Creación, realiza la acción trascendental rahneriana. El Espíritu Santo es, pues, la fuente de lo nuevo en un universo emergente<sup>33</sup>.

## 6. CONCLUSIÓN

La creación evolutiva comienza con un acto creador en sentido estricto (*ex nihilo*) de la materia y de las leyes, y concreado en ese principio, el tiempo (como ya decían san Agustín y santo Tomás) y también el espacio. La complejificación de esa materia es una historia muy larga. Pero, como señala Doncel<sup>34</sup>, la creación de los primeros vivientes no tiene por qué ser *ex nihilo subiecti*, como tampoco lo era la de las plantas y los peces en santo Tomás, aunque sí *ex nihilo sui*, en nuevas estructuras, dotadas de complejísimas relaciones constitutivas de la vida y la propagación, cuyo enriquecimiento óptico ha de explicarse a nivel metafísico. Es así como podemos ver la *creación continua* como una *creación evolutiva*.

---

33 M. GARCÍA DONCEL, "Teología de la evolución (III): el Espíritu Santo como fuente de la novedad emergente. Denis Edwards, 2004": *Pensamiento* 65 (2009) 649-650.

34 M. GARCÍA DONCEL, "El concepto teológico de 'creación evolutiva'", en: E. MARLÉS (ed.), *Trinidad, universo, persona. Teología en cosmovisión evolutiva* (Editorial Verbo Divino, Estella 2014) cap.4.