

El hombre a la luz de la razón y de la fe

1. *El imperativo antropológico*

Antes de presentar la visión del hombre, que nos proporciona la razón, para después compararla con la que propone la fe, conviene tener en cuenta, que se entiende por razón. En general, se concibe a la razón como una facultad cognoscitiva, propia del hombre y de la que sólo está dotado. De ahí que la definición clásica de hombre, de origen aristotélico, sea “animal racional” (zoón logikon), acogida por los escolásticos, como Santo Tomás de Aquino. La razón proporciona de modo parecido a los sentidos la certeza, un asentimiento firme de la verdad de su objeto, de lo racional.

En la actualidad, por el éxito de las ciencias de la naturaleza y de la técnica, que han originado, se tiende a pensar que la certeza sólo la proporciona la verificación experimental y la matemática, porque es el método empírico matemático es que el utilizado por estas ciencias y técnicas. Además, se conserva la creencia, heredada de la Ilustración del siglo XVIII, que esta certeza racional sirve para liberar al hombre de otras certezas, que son en realidad supersticiones, y que da un poder sobre la realidad.

Con esta reducción de la razón y de su certeza, lo único racional es aquello que se puede demostrar con experimentos y cálculos matemáticos. Todo lo demás, lo que es objeto, por ejemplo, de la filosofía, de la ética o de la religión, es irracional. Ya no tiene, poca o ninguna importancia ni utilidad.

Esta concepción, que se toma por científica, pero que no se infiere de las mismas ciencias naturales ni de la técnica, en realidad, supone la caída en una tentación, de graves consecuencias antropológicas. Se mutila al hombre de lo más esencial y propio, una razón, que es ética, metafísica y religiosa, porque puede trascender lo meramente empírico. Estas “razones” no implican sinrazón o superstición, sólo porque tengan métodos distintos de la verificación empírica en la naturaleza y en su reproducción en el laboratorio, se estructuren, en consecuencia, de modo diferente, y no se expresen en el lenguaje matemático. Con la limitación de su razón, al hombre le quedan resentidas sus otras facultades y sin ellas pierde libertad y humanidad. Parece que sólo quede destrucción, como revela la posmoderna “cultura de la muerte”.

Para responder a la pregunta “¿Qué es el hombre?” hay que acudir a una razón íntegra. No sólo metafísica sino también ética, porque, como ha notado Joseph Ratzinger: “Nuestra vida no es algo preprogramado. El ser hombre es una tarea para cada uno de nosotros, una llamada a su libertad. Tenemos que investigar de nuevo nuestro ser hombre y decidir qué o quiénes queremos ser como tales. Durante nuestra vida cada uno de nosotros tiene que dar una respuesta, lo quiera o no, a la pregunta por su ser hombre”¹. Podría decirse que es una imperativo antropológico.

1. JOSEPH RATZINGER, *En el principio creó Dios*. Consecuencias de la fe en la creación, Valencia, EDICEP, 2001, pp. 59-60

2. *La antropología filosófica*

¿Qué es el hombre? ¿Quién soy yo? A estas dos preguntas por la esencia del hombre en general y por la mía en particular, la filosofía, ciencia racional, aunque no experimental como las ciencias de la naturaleza, ni matemática, ha dado varias respuestas a lo largo de la historia. Las más convincentes son las que se han apoyado en la metafísica, la parte de la filosofía, que intenta profundizar en toda la realidad, ir “más adentro”, o “más acá” y desde la profundidad trascender lo superficial e ir “más afuera” o “más allá”.

Todavía en las diferentes metafísicas se pueden encontrar niveles de profundidad. Dos de ellas han conseguido encontrar la realidad más básica, fundamento de los otros fundamentos, incluso de las esencias y de la entidad, que han denominado ser o “esse”. Una es del siglo XIII, la de Santo Tomás de Aquino, y otros del siglo XX. La de Martín Heidegger. Entre las dos hay más coincidencias que discrepancias. Curiosamente, aunque en ambas se reconoce la realidad misteriosa del ser, que trasciende a la misma razón metafísica, la del profesor dominico de París “explica” más que la del profesor alemán. Conviene, por tanto, escuchar al primero, aunque sin desatender al segundo.

Desde la compleja y profunda doctrina del ser del Aquinate, que se ha comprendido mejor a la luz de la metafísica de Heidegger, se siguen dos principios fundamentales, que son el fundamento de la de la antropología filosófica de Santo Tomás. El primero es la afirmación de que el mundo no es increado, ni tampoco se ha autocreado. No es el absoluto, sino que ha sido creado por Dios. La creación, o el sacar las cosas de la nada al ser, es una consecuencia de la estructura entitativa de los entes. Demuestra Santo Tomás que entes están constituidos por una ser participado, que les da todas las perfecciones, incluida la existencia, o el hecho de estar presente en la realidad, y una esencia, que es su medida de participación y sujeto del ser, que es su acto. Los entes participados necesitaron de la acción de Dios, que no es participado, para comenzar a ser y a existir, siguen necesiéndola de modo ininterrumpido para continuar siendo.

La doctrina de la creación se ha presentado a veces en contradicción con la de la evolución del conocimiento científico-natural, especialmente en cuanto a la creación del hombre, que sería opuesta a su descendencia del reino animal. Sin embargo, como ha indicado también Ratzinger: “Los espíritus más reflexivos ya hace tiempo que reconocieron que aquí no hay un ‘o esto o lo otro’. No podemos decir creación o evolución. La fórmula correcta tiene que ser: Creación y evolución”.

La “y”, enlace, en lugar de la “o”, alternativa, porque creación y evolución son dos respuestas a dos preguntas diferentes. La creación: “no cuenta *cómo* aparece el hombre. Cuenta su *origen* más íntimo; explica el proyecto que hay tras él. Y, al contrario, la teoría de la evolución intenta descubrir y describir los procesos biológicos. Pero no puede con ello explicar el origen del proyecto hombre, ni su procedencia interna, ni su propio ser”².

3. *Creación y ciencia*

Como las dos preguntas no se excluyen, sino que se complementan hay una unidad interna entre creación y evolución o desarrollo de la vida. El historicismo del siglo XIX enseñó que toda la realidad va cambiando. El universo no es un inmenso recipiente lleno de cosas ya terminadas, sino como un inmenso árbol, que va desarrollando en el tiempo. Se dieron muchas explicaciones de esta intuición básica, que continuaron hasta

2. Ibid., pp. 68-69.

nuestra época. Una de ellas, reciente y muy conocida, y que puede representar la oposición al creacionismo es la del bioquímico francés Jacques Monod (1910-1976).

En su obra *El azar y la necesidad*, que apareció en 1970, Monod comienza comparando la máquina, construida por el hombre, y el organismo vivo de la naturaleza. Hay una coincidencia entre los dos “objetos”. Ambos parecen realizar un proyecto previo o un plan preconcebido, perfectamente lógico y que cumple una función. La propiedad fundamental que caracteriza a todos los seres vivos es la siguiente: “La de ser objetos dotados de un proyecto que a la vez representan en sus estructuras y cumplen con sus performances”³. A esta propiedad la denomina “teleonomía”.

Además de esta semejanza, los seres vivos tiene tres diferencias con la máquinas. La primera es que el proyecto de un ser vivo o su teleonomía es muchísimo más inteligente y audaz que una máquina. Tiene unas “estructuras extremadamente complejas (...) tales estructuras representan una cantidad considerable de información”⁴.

La segunda es que, en el organismo vivo, su morfogénesis es autónoma. “La estructura de un ser vivo resulta de un proceso totalmente diferente en cuanto no debe casi nada a la acción de las fuerzas exteriores, y en cambio lo debe todo, desde la forma general al menor detalle, a interacciones ‘morfogenéticas’ internas al mismo objeto. Estructura testimoniando pues un determinismo autónomo, preciso, riguroso, implicando una ‘libertad’ casi total con respecto a los agentes o a las condiciones externas, capaces seguramente de trastornar este desarrollo, pero incapaces de dirigirlo o de imponer el objeto viviente su organización. Por el carácter autónomo y espontáneo de los procesos morfogenéticos que construyen la estructura macroscópica de los seres vivos, éstos se distinguen absolutamente de los artefactos, así como también de la mayoría de los objetos naturales”⁵. Como habían indicado Aristóteles y Santo Tomás, el ser vivo se mueve a sí mismo, desde dentro, no desde fuera o por alguien como lo hace la máquina. La vida es movimiento espontáneo.

La tercera diferente el ser vivo tiene: “El poder de reproducir y transmitir *ne varietur* la información correspondiente a su propia estructura. Información muy rica, ya que describe una organización excesivamente compleja, pero integralmente conservada de una generación a la otra”. Añade Monod que: “designaremos esta propiedad con el nombre de reproducción invariante, o simplemente invariancia”.

De manera que las propiedades generales de todos los seres vivos son tres: “teleonomía, morfogénesis autónoma, invariancia reproductiva”⁶. Esta última es decisiva, porque aparece lo que denomina como un aspecto platónico de la realidad. Confiesa Monod: “Es a los biólogos de mi generación a los que les ha sido revelada la casi identidad de la química celular en la biosfera entera. Desde 1950 la certidumbre era plena y cada publicación nueva aportaba la confirmación. Las esperanzas de los ‘platónicos’ más convencidos estaban más que satisfechas”⁷.

Se justifican por la invariabilidad de los elementos químicos de los seres vivos. Explica Monod que: “En su estructura: todos los seres vivos, sin excepción, están constituidos de las mismas dos clases principales de macromoléculas: proteínas y ácidos nucleicos. Además, estas macromoléculas están formadas en todos los seres

3. JACQUES MONOD, *El azar y la necesidad*. Ensayo sobre la filosofía natural de la biología moderna, trad. Francisco Ferrer Lerín, Barcelona, Tusquets, 1984, 2ª ed., p- 20.

4. *Ibid.*, p.22.

5. *Ibid.*, pp. 21-22.

6. *Ibid.*, 23.

7. *Ibid.*, p. 117.

vivos, por el ensamblaje de los mismos radicales, en número finito: veinte aminoácidos para las proteínas, cuatro tipos de nucleótidos para los ácidos nucleicos (...) Los constituyentes universales que son por una parte los nucleótidos, y, por otra los aminoácidos, son el equivalente lógico de un alfabeto con el que estaría la estructura, o sea las funciones asociativas específicas de las proteínas. Con este alfabeto puede por lo tanto ser escrita toda la diversidad de las estructuras de las *performances* que contiene la biosfera- Además, es la reproducción, *ne varietur*, en cada generación celular del texto escrito bajo forma de secuencia de nucleótidos en el ADN, que asegura la invariancia de la especie”⁸.

Según esta explicación, podría decirse, en primer lugar que: “No sólo hay un proceso, en el que todo se transforma, sino que hay algo permanente, las eternas ideas, que iluminan la realidad y sus constantes principios rectores. Existe la constancia y está de tal manera estructurada que todo organismo reproduce exactamente su modelo, el proyecto que él es”⁹.

El ser vivo tiene una constitución conservadora. “El sistema entero, por consecuencia, es totalmente, intensamente conservador, cerrado sobre sí mismo, y absolutamente incapaz de recibir cualquier instrucción del mundo exterior. Como se ve, este sistema, por sus propiedades, por su funcionamiento de relojería microscópica que establece entre ADN y proteína, como también entre organismo y medio, relaciones de sentido único, desafía toda descripción ‘dialéctica’. Es profundamente cartesiano y no hegeliano”¹⁰.

En segundo lugar que: “Para la biología moderna la evolución no es ninguna propiedad de los seres vivos, la suya es más bien su permanencia: se reproducen y su proyecto permanece”¹¹.

Monod quiere explicar como se ha producido la evolución. Para ello, establece dos principios fundamentales. El primero es que es cierto que sólo existe lo necesario, como enseñaba el racionalismo y especialmente Hegel, pero no con una necesidad incondicional. No existe un principio, una fórmula de la que se desprenda o deduzca todo la realidad. En el mundo hay necesidad, pero también azar, casualidad. Habría que añadir a esta tesis que también libertad.

El segundo, que la evolución se da por selección natural, pero no como “la lucha por la vida”, como afirman los darwinianos, sino en red cibernética celular. “Los acontecimientos elementales iniciales que abren la vía de la evolución a esos sistemas intensamente conservadores que son los seres vivos son microscópicos, fortuitos y sin ninguna relación con los efectos que puedan entrañar en el funcionamiento teleonómico. Pero, una vez inscrito en la estructura del ADN, el accidente singular, y como tal esencialmente imprevisible, va a ser mecánica y fielmente replicado y traducido, es decir a la vez multiplicado y transpuesto a millones o a miles de millones de ejemplares. Sacado del reino del puro azar, entra en el de la necesidad, de las certidumbres más implacables”.

Por consiguiente: “La selección opera, en efecto, sobre los productos del azar y no puede alimentarse de otra forma; pero opera en un dominio de exigencias rigurosas donde el azar es desterrado. Es de estas exigencias, y no del azar, de donde la evolución

8. Ibid., pp. 116-117

9. JOSEPH RATZINGER, *En el principio creó Dios*, op. cit., p. 74.

10. JACQUES MONOD, *El azar y la necesidad*, op. cit., p. 122

11. JOSEPH RATZINGER, *En el principio creó Dio*, .op. cit., p. 74

ha sacado sus orientaciones generalmente ascendentes, sus conquistas sucesivas, el crecimiento ordenado del que ella parece dar la imagen¹².

Fallos azarosos en el proceso de transmisión del proyecto que se encuentra en la especie explican su evolución. Durante la transmisión se producen fallos por azar, que se conservan, y la suma de estos fallos produce algo nuevo. “Toda ‘novedad’, bajo la forma de una alteración de la estructura de una proteína, podrá o no ser aceptada en función de su compatibilidad con el conjunto de un sistema ya ligado por innumerables sujeciones que deciden la ejecución del proyecto del organismo. Las únicas mutaciones aceptables son, pues, las que, por lo menos, no reducen la coherencia del aparato teleonómico, sino más bien lo confirman en la orientación ya adoptada o, sin duda más raramente, lo enriquecen de nuevas posibilidades”¹³.

La vida no debería existir, ni tampoco el hombre. “La vida ha aparecido sobre la tierra: ¿cuál era antes del acontecimiento la probabilidad de que apareciera? No queda excluida, al contrario, por la estructura actual de la biosfera, la hipótesis de que el acontecimiento decisivo no se haya producido más que una sola vez. Lo que significaría que su probabilidad a priori es casi nula”¹⁴.

La vida podría surgir, pero no debería por las leyes de probabilidad. “La probabilidad a priori de que se produzca un acontecimiento particular entre todos los acontecimientos posibles en el diverso, está próxima a cero. No obstante el universo existe”.

Sobre el hecho de aparición del hombre: “Si fue único, como quizá lo fue la aparición de la misma vida, sus posibilidades antes de aparecer, eran casi nulas. El universo no estaba preñado de la vida, ni la biosfera del hombre. Nuestro número salió en el juego de Montecarlo. ¿Qué hay de extraño en que, igual que quien acaba de ganar mil millones, sentimos la rareza de nuestra condición”¹⁵. En la lotería del universo hemos tenido suerte.

Se comprende ahora que: “Teniendo en cuenta las dimensiones de esta enorme lotería y la velocidad a la que actúa la naturaleza, no es ya la evolución, sino al contrario la estabilidad de las ‘formas’ en la biosfera lo que podría parecer difícilmente explicable sino casi paradójico”¹⁶.

Esta permanencia o estabilidad del proyecto: “Este aparato es enteramente lógico, maravillosamente racional, perfectamente adaptado a su proyecto: conservar y reproducir la norma estructural. Y ello, no transgrediendo, sino explotando las leyes físicas en beneficio exclusivo de su idiosincracia personal, Es la existencia misma de este proyecto, a la vez cumplido y perseguido por el aparato teleonómico lo que constituye el ‘milagro’.

Esta sería una respuesta, Monod quiere encontrar otra explicación: “¿Milagro? No, la verdadera cuestión se plantea a otro nivel, más profundo, que el de las leyes físicas: es de nuestro entendimiento, de la intuición que tenemos del fenómeno de lo que se trata. No hay verdear paradoja o milagro: simplemente una flagrante contradicción epistemológica”.

La paradoja científica se da por un postulado de la misma ciencia,. “La piedra angular del método científico es el postulado de la objetividad de la Naturaleza. Es decir,

12. JACQUES MONOD, *El azar y la necesidad*, op. cit., p. 131.

13. *Ibid.*, 132

14. *Ibid.*, p. 156.

15. *Ibid.*, p. 157.

16. *Ibid.*, p. 134.

la negativa sistemática de considerar capaz de conducir a un conocimiento ‘verdadero’ toda interpretación de los fenómenos dada en términos de causas finales, es decir, de ‘proyecto’”. No quiere admitirse el platonismo a que conduce la misma ciencia.

El postulado o supuesto comenzó con la modernidad. “Se puede datar exactamente el descubrimiento de este principio. La formulación, por Galileo y Descartes, del principio de inercia, no fundaba sólo la mecánica, sino la epistemología de la ciencia moderna, aboliendo la física y la cosmología de Aristóteles”¹⁷.

Monod reconoce que es totalmente un supuesto. “Postulado puro, por siempre indemostrable, porque evidentemente es imposible imaginar una experiencia que pudiera probar la no existencia de un proyecto, de un fin perseguido, en cualquier parte de la naturaleza”. Incluso parece que admita que es un prejuicio, pero que hay que mantener porque ha sido útil por las consecuencias en la técnica de la ciencia moderna. “Más el postulado de la objetividad es consustancial a la ciencia, ha guiado todo su prodigiosos desarrollo desde hace tres siglos. Es imposible desembarazarse de él, aunque sólo sea provisionalmente, o en un ámbito limitado, sin salir de la misma ciencia”.

Curiosamente aplicando el mismo principio debe reconocerse el proyecto o finalidad de la vida. “La objetividad, sin embargo, nos obliga a reconocer el carácter teleonómico de los seres vivos, a admitir que en sus estructuras y performance se realizan y prosiguen un proyecto. Hay pues allí, al menos en apariencia, una contradicción epistemológica profunda. El problema central de la biología es esta contradicción, que se trata de resolver si es que no es más que aparente, o de declararla radicalmente insoluble si así verdaderamente resulta ser”¹⁸. No quiere admitir, que hay otra posibilidad más lógica, la de no admitirla idea preconcebida que el darwinismo no puede ser verdad.

Desde el ejemplarismo platónico se llega a un dios creador. Desde la filosofía se puede y debe decir, por una parte, que: “Los grandes proyectos de la vida no son producto ni del azar ni del error. Tampoco son producto de una selección, a las que se le confieren predicados divinos, que en este punto no son más que un moderno mito ilógico y acientífico. Los grandes proyectos de la vida nos remiten a una razón creadora, mostrándonos hoy el espíritu creador con más claridad y brillantez que nunca”¹⁹.

Por otra, que: “Pone Monod el azar en lugar de Dios; la lotería que es la que nos ha hecho surgir. Si las cosas fueran de otra manera, sería muy cuestionable si nos está permitido afirmar que esto es un golpe de suerte”. No parece que esto sea un premio de lotería. “Y si en realidad es la ciega casualidad la que nos ha arrojado al mar de la nada, habrá razón suficiente para afirmar más bien que se trata de una desgracia”.

Sólo si se que “No tengo por qué existir, pero existo”. Y la razón está en la voluntad divina. Dios me ha querido. “Sólo si sabemos que hay alguien ahí que no ha jugado a ciegas a la lotería, que nosotros no somos producto de la casualidad, sino de la libertad y del amor, podremos decir nosotros, que somos los no-necesarios, que ser hombre es un regalo”²⁰.

No hay felicidad en un universo en el que, como indica Monod, el hombre encuentra: “Su soledad total, su radical foraneidad. El sabe ahora que como un zingaro, está al margen del universo donde debe vivir. Universo sordo a su música, indiferente a sus esperanzas, a sus sufrimientos y a sus crímenes”²¹.

17. Ibid., p.30.

18. Ibid., p. 31.

19. JOSEPH RATZINGER, *En el principio creó Dios*. op. cit., p. 75.

20. Ibid, p. 72.

21. JACQUES MONOD, *El azar y la necesidad*, op. cit., p. 184

Sin embargo, existen los proyectos del mundo, que remiten a una razón ordenadora y creadora. El mismo hombre es un proyecto de Dios. Su vida se explica porque ha sido pensado y querido. En su misma individualidad ha sido amado. No es un error, sino objeto del amor de Dios²².

4. Creación y filosofía

El proyecto racional que realiza el mundo parece confirmar la doctrina del ejemplarismo de Platón. Como San Agustín, el platónico cristiano, no podía admitir que la acción creadora de Dios hubiera sido irracional afirmó la existencia de Ideas eternas, de las que las cosas existentes en el mundo son sus pálidos reflejos. Estas ideas son así los modelos o ejemplares de todas ellas, tanto de las específicas como de las individuales. Sus contenidos y sus relaciones constituyen la racionalidad del universo, el proyecto que ejecuta.

La racionalidad trascendente, que constituyen estas ideas ejemplares agustinianas son las Ideas de Platón, pero no son realidades subsistentes en sí mismas, sino ideas divinas, ideas de la mente de Dios. No puede admitirse la existencia de un mundo de ideas subsistente en sí mismo, tal como afirmaba Platón, ni existente en una mente universal como había enseñado Plotino. Supondría entender que la creación se habría realizado según un modelo independiente, un proyecto al que Dios estaría supeditado.

El proyecto del mundo, o las ideas ejemplares, existen en Dios. Preexisten en Dios todas las cosas, igual que en la mente de un artista está con anterioridad de su realización el proyecto de su obra de arte. Las ideas ejemplares, que forman parte del proyecto modélico del mundo, son las Ideas de la Inteligencia eterna de Dios. Las ideas, que descubrió Platón, enseña San Agustín, existen en la mente divina. Su racionalidad, así como su eternidad, se fundamentan en la razón única y eterna de Dios.

Asumiendo esta precisión agustiniana de la doctrina nuclear del platonismo, Santo Tomás presenta la alternativa de azar y creación como la de irracionalidad y ejemplarismo: "Como el mundo no es producto del acaso, sino fabricado por Dios, que obra por el entendimiento, es necesario que en el entendimiento divino exista la forma a cuya semejanza fue hecho el mundo, y esto es lo que entendemos por idea"²³.

El Aquinate además descubrió que las ideas divinas son la misma esencia de Dios en cuanto conocida. "Dios, por su esencia, es semejanza de todas las cosas y, por tanto, la idea de Dios no es más que la esencia divina"²⁴.

Queda así profundizada la modificación agustiniana del platonismo. El proyecto racional, que realiza el universo, es un sistema inteligible, que no es independiente de Dios, son sus ideas y su esencia. Las ideas divinas son la misma esencia de Dios que El conoce como modelo de las esencias de las cosas. "Dios conoce su esencia con absoluta perfección y, por tanto, la conoce de cuantos modos es cognoscible. Pero la esencia divina se puede conocer no sólo en sí misma, sino también en cuanto participable por las criaturas según los diversos grados de semejanza con ella, ya que cada criatura tiene su propia naturaleza específica en cuanto de algún modo participa de semejanza con la esencia divina. Por consiguiente, Dios, en cuanto conoce su esencia como imitable en determinado grado por una criatura, la conoce como razón o idea propia de aquella criatura"²⁵.

22. Cf. JOSEPH RATZINGER, *En el principio creó Dios*. op. cit., p. 76.

23. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 15, a. 1, in c.

24. *Ibid.*, I, q. 15, a. 1, ad 3.

25. *Ibid.*, I, q. 15, a. 2, in c.

El mundo es racional, porque sigue un proyecto racional. No es la voluntad divina la que lo ha constituido, sino el entendimiento divino, que a su vez se funda en lo que es Dios, en su esencia. El mundo es racional porque Dios es racional.

5. Creación y revelación

Ni la ciencia, ni la filosofía contradicen las palabras con las que comienza la Biblia: “Al principio creó Dios el cielo y la tierra”²⁶. La creencia en el Dios creador no fue única, sino que fue común con otras culturas de la antigüedad. Como ha notado Ratzinger: “Incluso a pesar de los momentos oscuros por los que pasó el monoteísmo, todas las grandes culturales siempre conocieron a un creador del cielo y de la tierra, manifestándose sorprendente semejanzas entre civilizaciones, que nunca tuvieron una relación externa. En estas semejanzas podemos reconocer muy bien algo de la profunda comunicación de la humanidad con Dios, que nunca llegó a perderse”²⁷.

No obstante, estas palabras están dichas: “Ante las tentaciones de la aparentemente victoriosa religión de Babilonia (...) allí se cuenta que el mundo surgió de una pelea entre poderes contrapuestos y que encontró su propia forma cuando el dios de la luz Marduk apareció y despedazó el cuerpo del dragón primitivo. De este cuerpo despedazado habrían surgido el cielo y la tierra. Ambos a la vez, el firmamento y la tierra, serían el cuerpo destrozado del dragón muerto. Y de su sangre, Marduk habría creado a los hombres. (...) en las profundidades del mundo acecha lo terrible y en lo más hondo del hombre se encuentra la rebelión, lo demoníaco y el mal”²⁸.

Frente a estas representaciones imaginativas, que son expresión de la experiencias humanas del mal en el mundo y en sí mismo. en la Biblia se dice que la “la tierra estaba vacía”²⁹ y con la siguiente explicación de los siete días, que: “Sólo Dios, la eterna razón, que es el amor eterno, ha creado el mundo y en sus manos se mantiene (...) Esto se podría mostrar, frase tras frase, en este texto: así, cuando se describen el sol y la luna como luminarias que Dios ha colgado del cielo para medir los tiempos. Para los hombres de aquel entonces debió parecerles un sacrilegio terrible querer hacer de las grandes divinidades, Sol y Luna, luminarias para medir el tiempo”³⁰.

El texto bíblico es una “ilustración”, una visión racional, que proporciona conocimientos e informaciones racionales. “Éste es el atrevimiento y la sobriedad de la fe, que, en su lucha con los mitos paganos, hace aparecer la luz de la verdad, mostrando que el mundo no es una pelea entre demonios, sino que proviene de la razón de Dios y en su palabra se mantiene”. Es una ilustración que lleva a: “la liberación de las angustias que tenían sometido al hombre. Significa la entrega libre del mundo a la razón, al conocimiento de su racionalidad y libertad”³¹. Es una ilustración “decisiva en la historia”, “verdadera” y que no “extralimita”, para volverse “necia”.

En el Nuevo Testamento se aclara definitivamente los distintos momentos anteriores de progreso en la comprensión de la creación de Dios. Al explicarse, desprendiéndose de imágenes anteriores³², que: “Al principio existía el Verbo, y el Verbo estaba en

26. Gn 1,1.

27. JOSEPH RATZINGER, *En el principio creó Dios*, op. cit., pp. 22-23.

28. *Ibid.*, p. 25

29. Gn 1,2.

30. JOSEPH RATZINGER, *En el principio creó Dios*, .op. cit., pp. 26-27

31. *Ibid.*, p. 27.

32. “En la Biblia las imágenes son libres, se corrigen continuamente, dejando entrever en este lento y agónico avance que sólo son eso: imágenes, que manifiestan algo más grande y profundo” (*Ibid.*, p. 28).

Dios y el Verbo era Dios. El estaba al principio en Dios. Todas las cosas fueron hechas por Él y sin El no se hizo nada”³³.

Puede decirse, por tanto, que: “La fe en la creación no es hoy en día irreal; es razonable. Incluso vista desde los resultados de la ciencia de la naturaleza, es la ‘mejor hipótesis’ que más cosas aclara y que es mejor que todas las otras teorías. La fe es razonable. La razón de la creación proviene de la razón de Dios. No existe ninguna otra respuesta realmente convincente”³⁴.

La racionalidad de la enseñanza bíblica de la creación se manifiesta en su corolario práctico: “La creación se hizo para ser espacio de oración. Llega a su perfección y se justifica si se vive siempre de cara a la adoración. La creación está ahí para que adoremos a Dios. “Operi Dei nihil praeponatur” –decía san Benito en su regla–: ‘que nada se prefiera al servicio de Dios’”³⁵. Este es el sentido de la estructura sabática que la Biblia de la creación y de la ley mosaica de la celebración semanal del día del sábado.

El activismo y la mentalidad de dominio de nuestros días revelan que: “El hombre se ha negado al descanso, al ocio por Dios, a la adoración, a su paz y a su libertad, entrando así en la esclavitud del ‘negocio’. Ha puesto al mundo bajo la esclavitud de su trabajo, esclavizándose con ello a sí mismo” Ha olvidado que no se puede anteponer nada al servicio de Dios. “Operi Dei nihil praeponatur”. Lo primero, la adoración, la libertad y el descanso de Dios. Así y sólo así puede el hombre vivir en la verdad”³⁶.

Al igual que la idea de la creación: “Las religiones del mundo conocen todo esto: que el mundo está ahí para la adoración. Pero queda deformado de muchas maneras por la idea de que el hombre, en la adoración, tiene que dar algo que los dioses necesitan. Se piensa que la divinidad necesita que los hombre le dispensen este cuidado, recibiendo así el culto del mundo.”.

Como consecuencia: “Se abre la puerta para una especulación con el poder. El hombre sólo puede decir que los dioses lo necesitan, pudiendo él así presionarlos y, en saco de necesidad, incluso chantajearlos”.

El mandato de Dios de que el hombre sea el señor de la tierra o que la someta³⁷, implica que: “debe cuidar el mundo como criatura de Dios (...) que el hombre no se encierre en sí mismo, él siempre debe saber que se encuentra dentro del gran cuerpo de la historia”³⁸. El olvido de este mandato ha llevado a: “esos excesos propios de la mentalidad del hacer y del poder, que a todos nos amenaza hoy. Un primer rayo de luz, que inicia una nueva forma de pensar, se manifiesta en el _Renacimiento, por ejemplo Galileo, cuando éste con todo sentido dice: En el caso de que la naturaleza no responda a nuestras preguntas y descubra sus misterios, la someteremos a tortura y le

33. Jn 1, 1-3. Tanto la Iglesia primitiva como en la Edad Media: “Sabían que la Biblia es un todo y que sólo la leeremos bien si la leemos desde Cristo: desde la libertad que Él nos ha dado, y desde la profundidad con la que él nos revela, a través de las imágenes, lo permanente”. Este método de lectura se olvidó en la modernidad. “El pensamiento histórico resultante quiere leer cada texto en sí mismo, en su pura literalidad. Tan sólo busca la exacta interpretación de lo particular, olvidando así la Biblia en su conjunto (...) Por causa de este aislamiento de la totalidad, por causa de esta literalidad de lo particular, que contradice toda esencia interna de los textos bíblicos, pero que se mantenía como lo único científico, por esto surgió aquel conflicto entre la ciencia de la naturaleza y teología, que constituye hoy un gravamen para la fe” (Ibid., pp. 30-31).

34. Ibid., p. 31.

35. Ibid. p. 43.

36. Ibid., pp. 48-49

37. Cf. Gn 1, 28.

38. JOSEPH RATZINGER, *En el principio creó Dios*, .op. cit., p. 52

arrancaremos, tras un penoso interrogatorio, las respuestas que no quiere darnos a la buenas. La construcción de los instrumentos de la ciencia de la naturaleza son para él la preparación de estos instrumentos de tortura con los que el hombre, como señor absoluto, busca las respuestas que el pide e esta acusada³⁹.

En la actualidad este "Orgullo del hacer ha fracasado. Así se va formando una nueva postura no menos funesta, que ve en el hombre al perturbador que todo lo pisotea y que es el verdadero parásito y la enfermedad de la naturaleza. El hombre no se gusta a sí mismo; le gustaría más retirarse para que la naturaleza pudiera sanarse de nuevo".

Sin embargo, esta renuncia tampoco es la solución. "Ni siquiera así podemos recuperar al mundo, pues también nos oponemos al creador; al no querer al hombre como lo ha querido el creador. No sanamos así a la naturaleza; nos destruimos a nosotros mismos y a ella. Le arrancamos la esperanza, que en ella se encuentra, y la grandeza a la que está llamada".

Hay que reconocer que: "Sólo el camino cristiano es el que verdaderamente la salva. Y al camino cristiano pertenece la convicción de que nosotros sólo podemos ser verdaderamente 'creativos' si lo somos en unión con el creador del mundo. Sólo podemos servir de verdad a la tierra, si la tomamos como nos lo dice la palabra de Dios. Después podremos promocionar la tierra y a nosotros mismos en la perfección. 'Operi Dei nihil praeponatur', que nada se prefiera a la obra de Dios, que nada la suplante. Esta frase es la auténtica ley de la conservación de la creación contra la falsa adoración (...) El creador es el único salvador del hombre y sólo si nos confiamos al creador, estaremos en el camino de la redención del mundo, del hombre y de las cosas"⁴⁰.

6. El hombre según la razón

El segundo principio fundamental de la antropológica filosófica o racional, y que está conexionado con el anterior es que el hombre es imagen de Dios. Santo Tomás precisa, siguiendo a San Agustín, que existe una gran diferencia entre el hombre y los demás seres del mundo, aunque todos hayan sido creados por Dios. El hombre tiene un poder activo, que le permite entender, captar la verdad de las cosas y ser consciente de ello.

Hay que admitir, por ello, la presencia de una especie de luz creada en la mente humana, que permite entender la realidad, "iluminarla" en cierto grado. También lo había expresado Platón al afirmar que las ideas no sólo son "principios (...) de la producción de las cosas", tesis expresada en la doctrina del ejemplarismo agustiniano y tomista, sino también la de que son "principios de conocimiento"⁴¹ para el hombre.

La luz por la que conocemos, y que Santo Tomás denomina "entendimiento agente", utilizando la terminología aristotélica es "como una 'virtualidad' participada de una substancia superior; a saber, Dios"⁴². Es una participación del entendimiento divino por el que Dios realmente posee las verdades eternas. En este sentido puede decirse que "el alma humana conoce todas las cosas en las razones eternas"⁴³ tal como sostenía San Agustín, en su conocida doctrina de la iluminación⁴⁴.

39. Ibid., pp. 51-52

40. Ibid., pp. 55-56.

41. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 15, a. 3, in c.

42. IDEM, *De anima*, q. un, a. 5, in c.

43. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 84, a. 5, in c.

44. Para San Agustín, las Ideas actúan en nuestra mente imprimiendo sus imágenes en ella, como un objeto en un espejo, o un sello en la cera. Ello es posible, porque por una parte Dios ilumina a todos los

La existencia del conocimiento racional en el hombre permite establecer la distinción entre vestigio e imagen. Todos los seres no humanos son sólo un vestigio de Dios, una huella o señal de su Creador. En cambio, el hombre es imagen de Dios. "En todas las criaturas hay alguna semejanza de Dios, sólo en la criatura racional se encuentra la semejanza de Dios como imagen (...) ésta representa en semejanza específica, mientras que el vestigio representa como efecto, que imita su causa sin llegar a la semejanza específica"⁴⁵.

Todas las criaturas, por ser efectos de Dios, guardan, por ello, alguna semejanza con su causa. En los vestigios se da una semejanza parcial o genérica, como la que hay entre una obra de arte y su autor, o como la de una huella de una pisada con el caminante. En las imágenes, en cambio, la semejanza es total o específica.

Para comprender esta última afirmación, hay que tener en cuenta que las semejanzas se pueden reducir a tres contenidos fundamentales: en el ser, en el vivir y en el entender. "A Dios se asemejan las cosas, en primer lugar, en cuanto que son; en segundo lugar, en cuanto que viven; finalmente en cuanto que saben o entienden". Los entes inertes se asemejan a Dios en el ser, ya que lo participan en alguna medida. Su semejanza con Dios es genérica. Los seres vivos, con vida vegetativa o con vida sensitiva, por participar del ser y del vivir, pero no de la vida intelectual, guardan también una semejanza genérica con Dios. Sólo los seres racionales que participan en el ser, en la vida, y en el saber intelectual, tienen una semejanza completa o específica con su Creador, que no participa, sino que es ser, vida y entendimiento.

Como imagen de Dios, el hombre procede de Dios y tiene una semejanza específica con Él, ya que participa del entender, el mayor grado de ser y de vivir, y, en este sentido la última perfección, y, como indica Santo Tomás: "la semejanza específica se toma de la última diferencia"⁴⁶. El hombre es imagen de Dios por su vida intelectual o espiritual, y, por tanto, es una "imagen espiritual de Dios"⁴⁷.

Sólo por su mente, el hombre es imagen espiritual de Dios. "Aunque en todas las criaturas hay alguna semejanza de Dios, sólo en la criatura racional se encuentra la semejanza de Dios como imagen, y en las demás se encuentra sólo como vestigio. Pero la criatura racional es superior a las otras por el entendimiento o mente. De ahí que ni en ella se encuentra la imagen de Dios sino en cuanto a la mente. En las demás partes de la criatura racional se encuentra la semejanza de vestigio, como en las demás cosas a las cuales se asemeja por ellas"⁴⁸.

Todavía debe hacerse otra distinción. Hay dos clases de imágenes: las perfectas y las imperfectas, según se dé o no la igualdad con el original.. Ambas son imágenes, ya que: "La igualdad no es esencial a la imagen, porque en expresión de San Agustín, 'donde hay imagen, no hay al punto igualdad' (*Sobre 83 cuestiones*, q. 74), como se ve en la imagen de un objeto en un espejo. Es, en cambio, esencial a la imagen perfecta, a la cual no falta nada de lo que tiene el objeto del que está tomada".

hombres con su luz espiritual, y también sus mismas ideas o verdades inteligibles son iluminadas por Dios, que actúan sobre al mente humana Por tanto, éstas tienen algún contacto con estas verdades inmutables y necesarias de la mente divina. Sin embargo, para Santo Tomás: "no importa mucho el que se diga que de Dios participan los mismos inteligibles, o bien que de él se recibe la luz que hace los inteligibles" (IDEM, *Summa Theologiae*, I, q. 84, a. 5, in c.

45. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, I, q. 93, a. 6, in c.

46. Ibid., I, q. 93, a. 2, in c.

47. Ibid., I, q. 93, a. 1, ad 1.

48. Ibid., I, q. 93, a. 6, in c.

La imagen de Dios en el hombre es imperfecta, porque: "Es evidente que en el hombre hay una semejanza de Dios y que procede de El como ejemplar, y que no es semejanza de igualdad, ya que el ejemplar es infinitamente superior a lo ejemplado. Hay pues, en el hombre una imagen de Dios, pero no es perfecta, sino imperfecta"⁴⁹.

Dios creó al hombre, según una idea ejemplar que es el mismo Dios. El modelo conforme fue creado al hombre no es solo una idea eterna existente en la mente de Dios, tal como ha creado todas las cosas inertes y sin vida espiritual, sino una idea completa de sí mismo. El original que imita el hombre es el mismo Dios. El hombre es una copia de Dios, pero imperfecta. La idea ejemplar divina del hombre no expresa perfectamente a Dios. Sólo el Verbo o Concepto de Dios es su imagen substancial y perfecta.

El hombre es imagen analógica, y, por tanto, imperfecta de Dios. Además, en cuanto no tiene la misma esencia de Dios, puede decirse accidental. "Puesto que la semejanza perfecta de Dios sólo puede darse en la identidad de naturaleza, su imagen se da en el Hijo, como la imagen del rey en su hijo natural; más en el hombre como en una naturaleza ajena, cual es la imagen del rey en una moneda de plata, conforme a la expresión de San Agustín (*Sermones*, 9)⁵⁰. Por ello, el Verbo: "Es la imagen perfecta de Dios, que cumple exactamente las condiciones esenciales a la imagen. Por eso dice San Pablo (Col 1, 15) de El que 'es imagen', no 'a imagen'. El hombre, en cambio, es imagen por la semejanza; y por la imperfección de esta semejanza es 'a imagen'⁵¹.

En la Escritura⁵² se dice que Dios hizo al hombre "a su imagen" y no que es imagen suya, para indicar que Dios sobrepasa infinitamente en perfección su imagen, que existe en el hombre. No obstante, el hombre, por esta: "cierta semejanza imperfecta con Dios, en cuanto creado a su imagen (...) puede decirse el hombre hijo de Dios, por ser creado a imagen de Dios"⁵³.

7. *El hombre según la fe*

Al igual que la exposición bíblica de la creación, aunque la supera, se armoniza con la filosófica, la antropología bíblica concuerda perfectamente con la antropología racional o filosófica. incluyendo su principio del hombre como imagen de Dios. Se lee en el Génesis que: "Formó Dios al hombre del polvo de la tierra y le inspiró en el rostro aliento de vida, y fue el hombre así ser animado"⁵⁴.

Es una respuesta a la pregunta: "¿Qué es el hombre?". Se indica en ella, primeramente, que si ha surgido el hombre de la tierra, esto le humilla, pero también al mismo tiempo le consuela. Como ha notado Ratzinger, es una humillación, porque se nos dice: "Tú no eres Dios, tú no te has hecho a ti mismo, y tú no dispones sobre las cosas. Tú eres un ser limitado. Tú eres un ser para la muerte, como todo ser vivo; tú sólo eres tierra".

Es al mismo tiempo un consuelo, porque se añade que: "El hombre no es un demonio, como hasta ahora parecía serlo, no es ningún espíritu del mal. El hombre no ha sido formado por poderes negativos, sino que ha sido creado por Dios de buena tierra".

49. Ibid., I, q. 93, a. 1, in c.

50. Ibid., I, q. 93, a. 1, ad 2

51. Ibid., I, q. 93, a. 1, ad 2.

52. Cf. *Gn* 1, 27.

53. SANTO TOMÁS, *Summa Theologiae*, III, q. 32, a. 3, in c.

54. *Gn*, 2,7.

También queda apuntado, que: “Mas allá de cualquier diferencia, creada por la cultura y la historia, permanece el hecho de que nosotros, en fin de cuentas, somos lo mismo (...) todos somos lo mismo uno y el mismo hombre, sacados de una y de la misma tierra. Todos somos una humanidad formada por la misma tierra (...) La Biblia se pronuncia como un no decisivo contra cualquier racismo, contra toda división de la humanidad”⁵⁵

Finalmente, queda explicitado que el hombre no es sólo tierra. “Para que el hombre sea creado hace falta una segunda cosa. La materia fundamental es la tierra, y de ella es hecho el hombre, al inspirar Dios su aliento en las narices del cuerpo por Él formado. La realidad divina entra en el mundo”⁵⁶

En el capítulo anterior del Génesis queda aclarado esta imagen al decirse que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios⁵⁷. En el hombre: “Se encuentran el cielo y la tierra. Dios entra en él por su creación, el hombre está en relación directa con Dios y por Él es llamado. La palabra de Dios de la antigua alianza vale para cada hombre en particular. ‘Te he llamado por tu nombre, tú eres mío’. Dios conoce y ama a cada hombre. A todos los ha querido. Todos son imagen de Dios”.

Por ser cada hombre imagen de Dios, se infiere, en primer lugar, que todos son iguales en su ser. La diferencia está únicamente en su obrar. “En esto consiste la unidad más profunda y grande de la humanidad, en que todos nosotros, cada uno de nosotros cumple el plan de Dios, y surge de la misma idea creacional de Dios. Por eso dice la Biblia que el que atenta contra el hombre atenta contra la propiedad de Dios”⁵⁸.

También en el *Génesis* se leen estas palabras de Dios: “Reclamaré asimismo la vida del hombre de mano del hombre, de mano de su propio hermano”⁵⁹.

Por llevar el aliento de Dios, cada hombre es imagen de Dios. Se infiere, de ello, en segundo lugar, la suprema dignidad de cada hombre. Además: “Ésta es la razón más profunda de la inviolabilidad de la dignidad humana, y en ella se funda, en fin de cuentas, toda civilización. Allí donde el hombre no es considerado como estando bajo la protección de Dios, y llevando en sí mismo su aliento, se empieza a considerarlo según su valor utilitario. Es el comienzo de la barbarie, que pisotea la dignidad del hombre, y al contrario, donde se cumple todo esto, comienza el señorío de lo espiritual y de lo moral”⁶⁰.

Por último, en tercer lugar, por ser imagen, el hombre es apertura al otro. “La esencia de una imagen consiste en que representa algo. Cuando la veo, reconozco, por ejemplo, a un hombre, a quien representa, o un paisaje, etc. Se refiere a algo que está fuera de ella misma. Lo propio, por tanto, de la imagen no consiste en lo que ella es en sí misma, aceite, tela, cuadro, etc.; no, lo propio de una imagen consiste en que hace una referencia saltando sobre sí misma, mostrando algo que no es en sí mismo”.

Una imagen no puede estar encerrada en sí misma, porque no sería ya imagen. “Ser imagen de Dios quiere decir: Referencia. Es dinámica, que pone en movimiento al hombre hacia lo totalmente otro. Así, quiere decir capacidad de referirse a algo; es

55. Ibid., pp. 60-61

56. Ibid., p. 62.

57. Cf. *Gn* 1, 26 (“Entonces dijo Dios: ‘Hagamos un hombre a imagen nuestra, conforme a nuestra semejanza’) y 27 (“Creó, pues, Dios al hombre a su imagen, a imagen de Dios creólo”).

58. JOSEPH RATZINGER, *En el principio creó Dios*, .op. cit., pp. 62-63.

59. *Gn*, 9, 5.

60. JOSEPH RATZINGER, *En el principio creó Dios*, .op. cit., pp. 63-64.

la capacidad divina del hombre. En consecuencia, se es más hombre cuando se sale de sí mismo, cuando se es capaz de llamar a Dios, Tú”⁶¹.

Por ser imagen espiritual de Dios, el hombre se puede relacionar por su entendimiento y voluntad con lo creado, consigo mismo, con los demás y con Dios. De estas cuatro relaciones la que revela la perfección de su ser imagen de Dios es la que establece con su creador. Santo Tomás afirma que posee la capacidad de imitar el conocimiento y amor propios de Dios. “Puesto que el hombre se dice que es a imagen de Dios por su naturaleza intelectual, puede imitar a Dios del modo más perfecto posible. Y le imita de un modo perfecto en cuanto que Dios se conoce y se ama a sí mismo”⁶². Por ser imagen de Dios el hombre es capaz de Dios.

Para diferenciarlo de los animales, puede decirse, concretando la definición aristotélica de animal racional, que: “El hombre es el ser capaz de pensar en Dios; el ser que puede orar. Sólo es profundamente él mismo cuando encuentra la relación con su creador”.

Desde esta relación adquiere sentido la relación con los demás, porque: “Ser imagen de Dios significa también que el hombre es un ser de la palabra y del amor; un ser que se mueve hacia el otro y está destinado a darse al otro, para encontrarse verdaderamente a sí mismo en la auténtica donación”⁶³.

DR. EUDALDO FORMENT*
Universidad de Barcelona

61. *Ibid.*, p. 66.

62. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, q. 93, a. 8, ad 3.

63. JOSEPH RATZINGER, *En el principio creó Dios*, .op. cit., pp. 66.

*. Conferencia pronunciada por el autor el 12 de octubre de 2007 en el «Encuentro de Universitarios Católicos», «De la fe a la razón», celebrado en Valencia, del 11 al 14 de octubre de 2007, en la Universidad Católica San Vicente Mártir, de Valencia.