

Creación evolutiva y Misterio Trinitario. Algunas consideraciones

CARLOS MARÍA MARRERO MORENO¹

Resumen

La teología cristiana busca desde el siglo pasado cauces de encuentro con la cultura científica moderna para dar respuesta a distintos interrogantes del ser humano. Es mucho más que un mero ejercicio retórico intelectual, pues está en juego el sentido del ser humano en este mundo: ¿qué hacemos aquí?, ¿qué sentido tiene este universo?, ¿qué tarea es la que nos ha tocado llevar a cabo en este mundo? El autor analiza si el concepto cristiano clásico de creación y la moderna visión de evolución cósmica, biológica y antropológica son compatibles entre sí, sacando a la luz algunos aspectos fundamentales del nuevo concepto teológico de creación evolutiva con el que se busca acercar posturas entre creación y evolución.

Palabras clave

Creación, evolución, Trinidad, emergencia, auto-comunicación.

Keywords

From last century on Christian theology seeks channels of encounter with modern scientific culture in order to answer a number of questions regarding human beings. Such questions go beyond a mere intellectual exercise, for the sense of the human being in this world is at stake: What are we doing here? What task do we have to carry out? The author analyzes whether the classical Christian concept of creation and the modern vision of cosmic, biological and anthropological evolution are compatible with each other, bringing to light some fundamental aspects

¹ Profesor de Teología Dogmática del Instituto Superior de Teología – Sede de Gran Canaria.

of the new theological concept of evolutionary creation that is intended to lay out bridges between creation and evolution.

Keywords

Creation, evolution, Trinity, emergence, self-communication.

1. ¿Qué es la creación evolutiva?

Las propuestas de las comunidades científicas internacionales sobre la evolución cósmica, la evolución biológica y la evolución humana están construyendo un nuevo paradigma interpretativo de la realidad natural. Y este nuevo paradigma emergente significa un reto para las tradiciones religiosas. En particular, la teología cristiana de la creación se siente impactada en muchas de sus formulaciones tradicionales. No intentar encontrar una respuesta, tiene el peligro de caer en un fundamentalismo estéril que rompa los posibles diálogos entre la ciencia y la religión. La teología de matriz cristiana, tanto católica como protestante, busca desde el siglo XX cauces de encuentro con la cultura científica moderna para dar respuesta a interrogantes del ser humano. Estas respuestas van más allá de un mero ejercicio retórico intelectual, pues está en juego el sentido del ser humano en este mundo: ¿qué hacemos aquí?, ¿qué sentido tiene este universo?, ¿qué tarea es la que nos ha tocado llevar a cabo en este mundo como especie inteligente y creadora? De aquí surge la pregunta: El concepto cristiano clásico de creación y la moderna visión de evolución cósmica, biológica y antropológica, ¿son incompatibles entre sí?².

² Así se lo pregunta Manuel G. Doncel en su artículo «El concepto teológico de creación evolutiva» en E. MARLÉS, ed., *Trinidad, Universo y persona. Teología en cosmovisión evolutiva*, Navarra 2014, 135-170. Seguiremos su reflexión muy de cerca. Afirma Jesús Romero Moñivas que Manuel Doncel es uno de esos autores preocupados por el diálogo entre las cosmovisiones científicas y teológicas, pero sobre todo dentro de la problemática específica que constituye el interés fundamental de Doncel y una gran parte de los teólogos incluidos en este diálogo: la reformulación de la ontología y metafísica clásicas, especialmente la aristotélico-tomista de un corte muy estático, por una nueva ontología que pueda dar cimientos a una nueva «creación evolutiva», en la que se produce enriquecimiento y en los que el devenir, el llegar a ser y el dinamismo, son las notas características de la relación física tal como expresa la ciencia moderna. Por ello más que una ontología de la sustancia se hace necesario construir una ontología de las relaciones, Recensión vol. 8, J. POLKINGHORNE, ed., *La Trinidad y un mundo entrelazado. Relacionalidad en las ciencias*

Algunos piensan que sí, como los defensores de un evolucionismo que parte de un cientificismo ateo irreconciliable con la fe cristiana. También son defensores de esta irreconciliación los llamados «creacionistas», que, desde una postura fundamentalista, afirman que es imposible acercar creación y evolución científica. Finalmente, los sucesores de estos creacionistas, defensores de la teoría del «diseño inteligente», más moderados, siguen afirmando la incompatibilidad de la fe cristiana en la creación con la evolución.

El propósito de esta comunicación es ofrecer algunos aspectos fundamentales sobre el nuevo concepto teológico de creación evolutiva con el que se busca acercar posturas entre creación y evolución y cómo entra en juego aquí la Trinidad creadora³. En esto coincide con las exhortaciones que san Juan Pablo II ofrecía en 1988 en una carta a George Coyne:

«No es propio de la teología incorporar indiscriminadamente cada una de las nuevas teorías filosóficas o científicas. No obstante, cuando esos descubrimientos lleguen a formar parte de la cultura intelectual contemporánea, los teólogos deben entenderlas y deben contrastar su aún no han sido realizadas... si las cosmologías del antiguo mundo del Cercano Oriente pueden ser purificadas e incorporadas a los primeros capítulos del Génesis, ¿no podría la cosmología contemporánea tener algo que ofrecer a nuestras reflexiones sobre la creación?»⁴.

Podemos afirmar en consecuencia que el concepto de creación evolutiva surge de la síntesis de la fe en «Dios Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra» y nuestra cultura actual que presenta un modelo de universo originado en un largo proceso evolutivo. Por lo tanto, la creación evolutiva afirma que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo crean el universo y la vida a través de un proceso evolutivo, ordenado, sostenido y diseñado. Esta visión postula que el creador estableció y mantiene las leyes naturales incluyendo los mecanismos de una evolución teleológica. La evolución es así un proceso natural planificado, cargado de propósito. Defiende asimismo que los seres humanos evolucionaron a partir de antecesores pre-humanos y, tras un periodo de tiempo, la imagen de Dios y el pecado humano se manifestaron de forma gradual y misteriosa⁵.

físicas y la teología (2014) <http://www.sticb.org/index.php/es/documentos/146-recension-vol-8-la-trinidad-y-un-mundo-entrelazado> [06/03/2019].

³ Es el título de la obra de A. GANOCZY, *La Trinidad creadora. Teología de la Trinidad y sinergia*, Salamanca, 2005.

⁴ JUAN PABLO II (1988), SS23S, AAS 81 (1989), 281.-170.

⁵ D. O. LAMOREAUX, *Creación evolutiva: un acercamiento cristiano a la evolución*, Documentos BioLogos (Marzo 2015) <http://www.biologos.org> [01-03-2019].

Manuel Doncel nos recuerda que esta es una síntesis antigua porque en 1884 Frederick Temple, arzobispo de Canterbury explicaba la creación evolutiva en unas conferencias en la Universidad de Oxford en estos términos: «Podemos decir que Dios no hizo las cosas, sino que hizo que ellas se hagan a sí mismas..., algo que parece más majestuoso, más propio de Él»⁶. Así pues el concepto de creación evolutiva añade al concepto tradicional dos aspectos fundamentales: el aspecto cronológico, constituyendo una única creación continua a lo largo de miles de millones de años y ese aspecto evolutivo, ese hacer Dios que las cosas se vayan haciendo a sí mismas.

2. Dos líneas de investigación sobre creación evolutiva y Misterio Trinitario

Doncel presenta dos líneas de investigación inauguradas por Pierre Teilhard de Chardin (1917) y Karl Rahner (1961), implementadas actualmente por los teólogos Karl Schmitz Moormann (1997) y Denis Edwards (2004) respectivamente⁷. Haremos una síntesis de sus principales aportaciones.

Teilhard de Chardin elaboró su «metafísica de la unión» cuyo interés está en una metafísica del «ser más», del «devenir», una «gignomenología» (del griego *gignómenon*, *gignómenou*, lo que deviene). Para Chardin, el ser se enriquece progresivamente hasta que se expresa en un «unirse». Por lo tanto, para este autor la consistencia óptica del universo hay que contemplarla hacia el futuro donde se descubre una convergencia psíquica del universo en el «Punto Omega» que da consistencia al universo mediante una cierta fuerza atractiva, el amor; esto es, el Cristo místico o centro Crístico⁸. Otro aspecto de sus reflexiones es cómo puede comenzar la creación, supuesto que Dios crea uniendo y la creación es de la nada. Su respuesta es que comienza con una «multiplicidad pura» que es la nada creable y susceptible de unión. Esto lo pone en relación con el Dios Trinitario que es perfectamente uno porque está realizando constantemente su trinitarización, el eterno proceso de su unión amorosa; este proceso fuera de Dios, produce la multiplicidad pura que no es divina y es la nada creable.

Karl Schmitz Moorman, biólogo y teólogo católico seglar ha recogido las intuiciones de Chardin sobre la «metafísica de la unión» en una obra pós-

⁶ M. G. DONCEL, «El concepto teológico de creación evolutiva», 141.

⁷ *Ibidem*, 135.

⁸ *Ibidem.*, 143.

tuma: *Teología de la creación en un mundo en evolución*. En ella desarrolla el concepto de «uni-totalidad» o «totalidad unida» en el que explica cómo en la evolución progresiva: «uni-totalidad» es cada conjunto de elementos dotados de una especial unidad, por el que alcanza un nuevo enriquecimiento del ser del que carecían sus partes. Por ejemplo en el mundo físico-químico el protón o neutrón están constituidos por tres *quarks*. En su reflexión filosófica propone cuatro parámetros cualitativos de la evolución progresiva⁹:

1. La unión: inspirándose en Chardin, observa diversos tipos de ligadura en los diferentes niveles físico, químico, biológico y psíquico. Llegando a los seres humanos con su carácter personal e interpersonal, esa unión alcanza un grado supremo constituyendo grupos familiares y sociales por el lazo del amor.

2. La conciencia: que ha de entenderse como un despliegue progresivo del universo hacia una búsqueda de sentido. El ser humano como «capax Dei» es la respuesta dada por el universo a la entrega amorosa del creador.

3. La información: se va enriqueciendo progresivamente, desde el nivel físico-químico a los animales superiores que va adquiriendo un carácter espiritual creciente y en los seres humanos el uso del lenguaje simbólico.

4. La libertad: frente a cualquier determinismo físico o psicológico, la existencia de actos libres en el ser humano es innegable y también en animales superiores se dan rasgos de esta «cuasi-libertad». Este proceso de evolución hacia la libertad humana está atravesado por el mal físico y moral que se convierten en el precio de la libertad.

Este autor destaca dos intuiciones en la perspectiva teológica sobre el Creador y la creación evolutiva:

1. Partiendo de la metafísica de la unión y de su concepto universal-trascendental, contempla al creador tri-uno como la Uni-totalidad suprema y absoluta: tres personas divinas unidas por lazos supremos de amor interpersonal (inhabitación o *Pericoresis*) donde toda uni-totalidad creada (tenga o no carácter ternario) constituye un vestigio del creador y, a nivel interpersonal por el amor, constituye una imagen verdadera del creador¹⁰.

⁹ *Ibidem.*, 145ss.

¹⁰ El Dios trinitario, lejos de ser un tema del pasado, es un tema de actualidad, que está volviendo con fuerza en la teología cristiana, buscando incluso un lugar en relación con las ciencias empíricas y las ciencias humanas contemporáneas: Dios es relación y el mundo que nos ha ido mos-

2. Considera la *creatio continua* como una llamada creadora del Creador que invita a unirse a su riqueza ontológica a la nada y al ser creado en devenir para crear «uni-totalidades» más perfectas y semejantes a la suprema «Uni-totalidad del Dios tri-uno» sin dejar que esto afecte a la descripción y análisis científicos.

La segunda línea de investigación tiene como base las ideas de Karl Rahner en su concepto de «autotrascendencia activa»¹¹ por el que el concepto clásico de creación se ve perfeccionado dando razón de la creación evolutiva. Una creación que va traspasando sus umbrales ónticos para poder ser más y actuar más. Esta nueva concepción evolutiva, según Rahner, implica una reflexión filosófico-teológica nueva, distinta de la aristotélica, sustituyendo la «causalidad transeúnte» (producción de un efecto externo a su causa eficiente), por la «causalidad inmanente», o enriquecimiento ontológico del propio agente, que adquiere así una nueva perfección. Así pues, el causar creado constituye una superación o «autotrascendencia activa» potenciada por la acción trascendental de Dios en las criaturas y haciendo posible ese «plus ontológico»¹².

Estas intuiciones se expresan en una tesis fundamental para la creación evolutiva: «la “autotrascendencia activa” de las causas creadas –potenciada por la “acción trascendental divina”– basta para explicar todos los progresos de la evolución biológica, incluso el de la hominización, por más que en esta emerja el espíritu humano a partir de un ser material»¹³.

Partiendo de estas intuiciones rahnerianas, el sacerdote católico y profesor de teología en Australia, Denis Edwards (1943-) publicó en 1999 su libro *El Dios de la evolución: una teología trinitaria*, en el que dedica un capítulo al papel del Espíritu Santo. Estas ideas se profundizan en otra obra del 2004 *Aliento de vida: Una teología del Espíritu creador*, que trata exhaustivamente

trando la última física, tanto el macrocosmos como el microcosmos, es pura relación como el ser humano. A este respecto, el profesor de Física Matemática en la Universidad de Cambridge y sacerdote anglicano J. POLKINGHORNE pretende descubrir si existe una relación entre la relacionalidad propiamente teológica que caracteriza a la Trinidad y la relacionalidad que la ciencia del último siglo ha puesto de manifiesto para la realidad física. Teológicamente hablando sí puede afirmarse que la relacionalidad de la realidad física es un vestigio del Dios trinitario que la creó y da consistencia ontológica. J. POLKINGHORNE, ed., *La Trinidad y un mundo entrelazado*, Navarra 2013.

¹¹ K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*, Madrid 122-126.

¹² M. G. DONCEL, «El concepto teológico de creación evolutiva», 151.

¹³ M. G. DONCEL, «El concepto teológico de creación evolutiva», 152.

del papel «propio» del Espíritu en la creación evolutiva, enriqueciendo mediante su comprensión trinitaria el concepto rahneriano de autotranscendencia activa como la «relación creadora» de santo Tomás.

El punto de interés de este autor es la llamada ontología relacional, tema candente en nuestros días cuya afirmación básica es que las relaciones entre las entidades son ontológicamente más fundamentales que las entidades en sí mismas. Esto contrasta con la ontología de la sustancia, en el que las entidades son ontológicamente primarias y las relaciones ontológicamente derivadas¹⁴.

Desde esta comprensión ontológica, Edwards explica sus «tres trascendentales abiertos» de nuestra realidad evolutiva: relacionalidad, identidad relacional y emergencia evolutiva¹⁵.

Desde el primer trascendental, el universo está enteramente interrelacionado, tal como manifiestan la biología, la sociología y la ecología modernas. Las relaciones caracterizan la realidad. Cada entidad parece estar constituida por dos grupos de relaciones: las que relacionan entre sí sus componentes, y las que relacionan la entidad con un contexto más amplio. Se trata de relaciones constitutivas que hacen que una cosa sea lo que es, dotándola de una unidad definida de estructura y comportamiento, persistencia y regularidad en la acción. Ellas jerarquizan nuestro mundo en entidades más o menos complejas con sucesivos niveles de unidad: átomo, molécula, célula, organismo, grupo humano...¹⁶.

Edwards afirma que existe un paralelismo entre esa relacionalidad del mundo y la esencial relacionalidad de Dios, que presentan tanto la teología oriental al concebir a Dios como comunión de personas, como la occidental donde la esencia coincide con las relaciones según santo Tomás. Esta relaciona-

¹⁴ W. J. WILDMAN *Una introducción a la ontología relacional* en J. POLKINGHORNE, ED., *La Trinidad y un mundo entrelazado*, Navarra 2013, 81.

¹⁵ M. G. DONCEL, «El concepto teológico de creación evolutiva», 154ss.

¹⁶ A este respecto comenta J. Polkinghorne: «Los desarrollos que se han producido en la ciencia física del último siglo han confirmado de modo sorprendente estas intuiciones del carácter fundamental de la relacionalidad... en física se han realizado descubrimientos y alcanzado intuiciones que han indicado claramente la necesidad de no apoyarse simplemente en explicaciones atomistas y en técnicas de análisis reduccionistas, sino de valerse también de un enfoque complementario caracterizado por el holismo y la relacionalidad intrínseca». J. POLKINGHORNE, *El ocaso de Demócrito* en J. POLKINGHORNE, ed., *La Trinidad y un mundo entrelazado*, Navarra 2013, 18.

lidad es trascendental; como afirma John Zizioulas: «es la comunión lo que hace ser a los seres, nada existe sin ella, ni siquiera Dios»¹⁷.

En el segundo trascendental, Edwards explica que las entidades individuales ligadas por relaciones constitutivas tienen su integridad, su identidad y su grado de dirección propios. Esto es paralelo a lo que dice la teología de las personas trinitarias que se identifican con sus relaciones. Así, la identidad relacional se constituye en «trascendental».

Según el tercer trascendental, en el mundo se da una emergencia evolutiva siempre que, por la incorporación de nuevos componentes o la intervención de nuevas relaciones constitutivas, aparece algo nuevo cuyas propiedades son mereológicamente (las relaciones constitutivas entre sus componentes, hacen a sus propiedades, comportamiento o función esencialmente diferente a la de sus componentes) irreducibles a las de sus componentes: átomo, galaxia, estrella, planeta..., todos ellos surgen de lo anterior pero como algo esencialmente nuevo. Teológicamente esta idea tiene su paralelismo en Dios como «futuro absoluto» que hace posible la evolución.

En cuanto a sus ideas teológicas, destaca el papel que Edwards atribuye al Espíritu Santo en la creación evolutiva¹⁸, influido por la moderna evolución científica de la evolución cósmica y biológica y por la doctrina pneumatológica de los Padres Capadocios que describe al Espíritu Santo como RUAH (divino aliento de vida) que acompaña siempre a la Palabra divina. Nuestro autor destaca dos funciones específicas del Espíritu:

¹⁷ Para Zizioulas existe una gran afinidad entre el pensamiento patrístico y la ciencia moderna desde esta perspectiva de la ontología relacional. El mundo es relacional y dinámico. Pero hay una diferencia fundamental entre la ciencia y la teología en lo referente a la naturaleza de esta ontología relacional. Para los Padres, esta ontología es personalista porque sólo en la condición de persona la naturaleza puede modificarse y suscitar unidad en la diversidad. Esto requiere de libertad desplazando cualquier determinismo. ¿Está preparada la física para esta libertad del ser del universo con una presencia personal en su seno más allá de una analogía? Para los Padres el mundo contiene en su seno una presencia personal (el logos de Dios y el ser humano como imago Dei) que hacen posible la libertad e indeterminación del mundo. Por eso la cuestión más imperiosa es un diálogo entre ciencia y fe sobre la base de la ontología relacional es si hay alguna conexión de índole ontológica entre el ser divino y el ser del mundo desdibujando los límites entre la física y la metafísica. J. ZIZIOULAS, *Ontología relacional; percepciones desde el pensamiento patrístico* en J. POLKINGHORNE, ed., *La Trinidad y un mundo entrelazado*, 190ss.

¹⁸ M. G. DONCEL, «El concepto teológico de creación evolutiva», 157ss.

- Es el Vivificador, el dador de vida y la plenitud de ser, es el que conserva la creación en su ser, actuando desde el interior de cada criatura.

- Es el Portador de comunión entre las divinas personas y entre las personas humanas.

Por eso, Edwards se pregunta por el papel propio del Espíritu Santo en la creación evolutiva, siendo consciente de que las acciones *ad extra* de la Trinidad son indivisas y unas. Esto, no es óbice, sin embargo, para que cada persona divina tenga un papel propio dentro de la acción creadora común¹⁹. En esta búsqueda, destacan dos intuiciones. La primera está inspirada por el concepto de «autotranscendencia activa» rahneriano, así el Espíritu es la fuente de lo nuevo en un universo emergente por ser el vivificador y el «éxtasis de Dios» (Christian Duquoc, Yves Congar), es decir, la salida de la Trinidad hacia las criaturas que realiza en ellas la inmanencia divina. Para ilustrar este papel del Espíritu, Edwards propone la imagen femenina de la «comadrona» que ayuda a dar a luz pero no supe, como el Espíritu no supe las causas creadas sino que las capacita y alienta para que puedan causar lo nuevo. Desde aquí se puede entender la emergencia evolutiva, la producción de entidades nuevas con propiedades irreducibles a las de sus componentes.

La segunda intuición de nuestro autor profundiza en el paralelismo entre la concepción relacional del universo y la de Dios desde la ontología relacional. Así, el Espíritu creador es el que mantiene en su ser y en su consistencia a toda criatura poniéndola en relación con el Creador. Es como «la fiel compañera» de cada ser creado que pone en conexión, dentro de la acción común trinitaria de la creación evolutiva, la infinita comunión relacional del Dios tri-uno con las relaciones de cada entidad creada.

Edwards ha enriquecido recientemente esta pneumatología de la creación evolutiva añadiendo al Logos como «Atractor cósmico»²⁰, como el «punto

¹⁹ A este respecto afirma Emili Marles: «Necesitamos enriquecer nuestra concepción del cosmos que es creado y existe “en Cristo”, descubriendo la dimensión pneumatológica del estar-en-Cristo... debemos ser conscientes de que la presencia del Espíritu Santo en el cosmos no se inicia en el día de Pentecostés. El Espíritu está presente en el mundo desde su inicio, ya que Él es creador y sustentador de todo el cosmos... es gracias a la acción renovadora del Espíritu Santo que el cosmos puede disfrutar de más vida y llegar a su futura consumación» en E. MARLES ROMEU, *Jesucristo y la evolución cósmica* en E. MARLES, ed., *Trinidad, Universo y persona*, 217-218.

²⁰ D. EDWARDS, *The Attractor and the energy of Love*, *The Ecumenical Review* 65/1 (2013) 129-144.

Omega» del que hablaba Chardin. El cosmos, al estar arraigado en Cristo, puede recibir más vitalidad de la que ya tiene y por eso puede tener más vida. Aquí encontramos la razón de fondo que hace posible que el universo pueda desarrollarse y crecer en el ser según hemos mostrado la evolución como emergencia óptica. Aquí vemos también la raíz de la esperanza de que el cosmos pueda llegar a un estado de futura consumación, donde pueda alcanzar su propia Pascua. La consumación de nuestro cosmos es posible porque está arraigado en Cristo y le ofrece toda la vitalidad unido a la acción del Espíritu Santo²¹.

3. Reflexiones finales: Karl Rahner y la realización del diseño de autocomunicarse a través de una creación evolutiva

Queremos terminar con algunas consideraciones sobre el concepto teológico de creación evolutiva en K. Rahner que puedan servir de síntesis a las aproximaciones hechas en el diálogo con las ciencias.

El misterio cristiano de la creación es el punto de partida de la acción «ad extra» trinitaria, que Rahner basa en dos principios teológicos: la autocomunicación divina y la «autotrascendencia activa» de las criaturas.

La causa final de toda la acción divina *ad extra* es la voluntad de autocomunicarse a nosotros. Las tres Personas divinas quieren compartir su vida con otras hipóstasis que no forman parte del Misterio Trinitario. Este acto inicia la obra de la creación, poniendo ante sí una realidad diversa a Ella aunque dependiente totalmente de Ella²². Aquí surge la pregunta de por qué no ha creado Dios un mundo pleno desde el principio en el que se diera la comunión entre Dios y el ser humano. La respuesta depende de dos factores fundamentales: primero, nuestro universo solo es capaz de recibir gradualmente las perfecciones divinas, así que el crecimiento no puede ser sino progresivo. Segundo, entra en juego la libertad humana para que se realice una auténtica comunión personal. Y esta acogida en libertad requiere de tiempo, de proceso para que el ser humano pueda formarse como hombre libre y así asumir la gratuidad del amor divino. Estos dos elementos nos pueden hacer comprender algunos

²¹ E. MARLES, *Jesucristo y la evolución cósmica*, 211-212. M. G. DONCEL, «El concepto teológico de creación evolutiva», 169-170.

²² E. MARLES, *Jesucristo y la evolución cósmica*, 228ss.

motivos por lo que Dios ha querido crear un mundo en evolución. En todo este proceso el elemento clave para comprender la creación evolutiva es la encarnación del Verbo de Dios. La evolución no es ajena al designio divino de encarnarse pues esta manifiesta el sentido último de la creación como gramática de la misma²³. Ahora bien, si el misterio de Cristo se encuentra en el centro del designio divino de crear el universo, ¿podemos hacer una lectura global de todo el proceso evolutivo a la luz del misterio del Logos encarnado? K. Rahner en su diálogo con las ciencias descubre un doble movimiento que se traduce en el deseo divino de autocomunicarse y también de la acogida cósmica y que tiene en Cristo su fundamento, dinamismo y fin a través de una historia evolutiva.

El primer movimiento versa sobre la autotranscendencia o apertura del cosmos a la Trinidad. K. Rahner explica que la evolución cósmica no es sólo un proceso de dinamismo de transformación del cosmos que se va perfeccionando, haciendo emerger nuevas estructuras. Él interpreta esta evolución como autotranscendencia, apertura del mundo a Dios capacitándolo para entrar en comunión con la Trinidad potenciando el ser de la creaturas desde su interior. De esta manera, la creación evolutiva ha hecho que el cosmos pueda ser *capax Dei*, capaz de recibir esa comunicación amorosa. La evolución es, pues, según Rahner, esta toma de conciencia progresiva para abrirse a la revelación divina. Esta autotranscendencia tiene un sello cristológico porque Jesucristo es el fundamento último de la evolución y va capacitando para que puedan emerger las personas humanas creadas a *imago Christi*. Esta implicación del Logos en la obra creadora llega a su plenitud en la encarnación que inaugura una nueva etapa de autotranscendencia del mundo hacia Dios. Este acontecimiento hace que la creación se abra totalmente a la Trinidad en la humanidad de Cristo y por el Espíritu en todos los hombres. Cristo es el creador del cosmos y a la vez el heredero de la evolución dirigida *por Él y para Él*.

El segundo movimiento es la efectiva autodonación de Dios al mundo, que también es susceptible de un proceso. Esto no significa que el nivel de autodonación divina varíe con el devenir sino que la Trinidad, abierta total-

²³ A. CORDOVILLA, *Gramática de la encarnación. La creación en Cristo en K. Rahner y H.U. von Balthasar*, Madrid 2004.

²⁴ Este concepto de acostumbamiento viene ya desde Ireneo. Con este término el gran teólogo del siglo II invita a las personas de su tiempo y a nosotros hoy a vivir nuestro pequeño fragmento de tiempo como la participación en el proyecto divino, y abre una perspectiva original para com-

mente desde siempre al cosmos, tiene que adaptarse o «acostumbrarse» al grado progresivo de apertura de este a Dios²⁴.

Explica Emili Marles que desde el principio Dios habla, pero la creación no puede responder. Es con el ser humano, cuando puede iniciarse un diálogo entre el Creador y la creatura. Un diálogo que tiene sus límites porque el hombre no puede acceder naturalmente a la esencia de Dios sino que requiere de la revelación y también por el pecado que debilita nuestra posibilidad de conocimiento de Dios. Por eso la historia ha de ser contemplada desde el prisma de la salvación, como historia de revelación en la que el Dios Tri-uno, movido de amor, habla a los hombres como amigos²⁵.

Esta revelación es cristológica (Mt 11,27). El Padre se revela a través del Hijo en el Espíritu Santo. El papel revelador del Hijo no se inicia con la encarnación sino que ya está presente en la creación y en el Antiguo Testamento²⁶. Con la encarnación y la donación del Espíritu, la autocomunicación trinitaria de Dios llega a su cumbre. Por eso, en la reflexión rahneriana, la encarnación es la intersección de los dos movimientos, de dos historias evolutivas: una historia evolutiva «desde abajo» por la que la creación por la auto-trascendencia activa, se va perfeccionando y abriendo al Creador y a su elevación salvífica y una historia evolutiva «desde arriba», en tanto en cuanto el cosmos, progresivamente, se va abriendo a la capacidad de la comunión trinitaria. Ahora bien, para Rahner todo esto se realiza no como exigencia de la creación sino por pura gracia y libertad divinas. Así lo formulaba el profesor alemán en 1970:

«Si la historia de la materia y del Espíritu –en la unidad que ambos constituyen– es la historia de un proceso siempre nuevo de autotranscendencia progresiva, entonces la autotranscendencia suprema, última y «escatológica» será aquella en la que el mundo se abre libremente a la auto comunicación de Dios mismo como Ser y Misterio absolutos, y en virtud de esta autocomunicación de Dios mismo la acepta. Si las dos aceptaciones realizadas en esta autocomunicación –la aceptación del mundo por parte de Dios y la de Dios por parte del mundo– se manifiestan históricamente en una unidad y, si además, esta mani-

prender la historia de la salvación como la maduración de la creación. M. NAMIKAWA KIYOTA, *Paciencia para madurar. Acostumbrar para la comunión en san Ireneo de Lyon*, Madrid 2014.

²⁵ Constitución Dogmática *Dei Verbum*, 2.

²⁶ C. M. MARRERO MORENO, «La carne de Cristo, reveladora del Padre. Salus in compendio. Exégesis ireneana de Mt 11,27», *Almogaren* 57 Las Palmas de Gran Canaria 2015, 99-148.

festación alcanza su punto culminante irreversible, en el que ambas aceptaciones se hacen definitivas e irrevocables (aunque continúe la historia salvífica general) entonces se da exactamente lo que llamamos la *encarnación del logos divino*, como Mediador de salvación absoluto²⁷.

²⁷ K. RAHNER 1970a, SzT 9, pp- 238s y TI, pp. 226s. cit. en E. MARLES ROMEU, *Jesucristo y la evolución cósmica*, 234.