



## LECCIÓN 12

# El concepto de creación evolutiva. Un diálogo con la ciencia que enriquece a la teología

Prof. Emili Marlés Romeu

1

## ÍNDICE DE CONTENIDOS

1. ¿Por qué la teología debe leer el «Libro de la Creación»?.....2
2. Evolución del cosmos entendida como emergencia óptica.....4
3. K. Rahner: Autotrascendencia activa, un conceptoteológico para comprender la creación evolutiva.....7
4. La acción del Espíritu Santo en la creación como fuente de la novedad cósmica.....8
  - 4.1. El Espíritu Santo como restaurador, elevador y perfeccionador de la creación....9
  - 4.2. El Espíritu Santo da vida y lleva a la perfección por su presencia inmanente en el mundo.....10
5. Conclusión.....13

Organiza:



Patrocina:



JOHN TEMPLETON FOUNDATION  
SUPPORTING SCIENCE - INVESTING IN THE BIG QUESTIONS



---

**No es propio de la teología incorporar indiferentemente cada nueva teoría filosófica o científica. Sin embargo, cuando estos descubrimientos llegan a formar parte de la cultura intelectual de la época, los teólogos deben entenderlos .**

---

**Siempre debemos preservar la autonomía de la teología como disciplina académica. El diálogo no tiene que convertirla en una pseudociencia.**

---

El Papa Juan Pablo II en la carta dirigida al director del Observatorio Vaticano en el año 1988, con motivo del 400 aniversario de la publicación de los *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* de Isaac Newton, lanzó un desafío a los teólogos: ¿El diálogo de la teología con las ciencias naturales puede ser teológicamente fecundo? El Santo Padre quiere ir más allá de la mera constatación de que no hay beligerancia entre estos dos campos del saber humano, animando a los teólogos a investigar si algunas de las intuiciones que nos ofrecen las ciencias pueden ser útiles para lograr una mayor comprensión de ciertos aspectos de los misterios de la fe:

No es propio de la teología incorporar indiferentemente cada nueva teoría filosófica o científica. Sin embargo, cuando estos descubrimientos llegan a formar parte de la cultura intelectual de la época, los teólogos deben entenderlos y contrastar su valor en orden a extraer de la fe cristiana alguna de las posibilidades aún no realizadas... Si las cosmologías antiguas del Oriente Próximo pudieron purificarse e incorporarse a los primeros capítulos del Génesis, la cosmología contemporánea ¿podría tener algo que ofrecer a nuestras reflexiones sobre la creación? Una perspectiva evolucionista ¿arroja alguna luz aplicable a la antropología teológica, al significado de la persona humana como *imago Dei*, al problema de la Cristología (e incluso sobre el desarrollo de la misma)? ¿Cuáles son, si hay alguna, las implicaciones escatológicas de la cosmología contemporánea, atendiendo en especial al inmenso futuro de nuestro universo? ¿Puede el método teológico apropiarse con fruto de concepciones de la metodología científica y de la filosofía de la ciencia?<sup>1</sup>

El objetivo de esta lección es estudiar a dos teólogos que han aceptado el desafío del diálogo con la ciencia mostrando cómo este diálogo les ha ayudado a profundizar en la acción creadora de la Santísima Trinidad. Los dos autores son Karl Rahner y Denis Edwards. K. Rahner (1904-1984) ha sido uno de los teólogos más influyentes del s. XX. D. Edwards es un teólogo australiano (profesor en Flinders University School of Theology y en el Adelaide College of Divinity) muy activo en este diálogo desde la década de los 90<sup>2</sup>. Quisiera destacar que tanto Rahner como Edwards, no sólo han dialogado con la ciencia sino que han formulado su teología de la creación dentro de una perspectiva marcadamente trinitaria.

## 1. ¿Por qué la teología debe leer el «Libro de la Creación»?

Intentemos argumentar por qué puede ser útil a la teología tener un estrecho contacto con las ciencias. En primer lugar quisiera afirmar que siempre debemos preservar la autonomía de la teología como disciplina académica. El diálogo no tiene que convertirla en una pseudo-

---

<sup>1</sup> JUAN PABLO II, «Epistula moderatori speculae astronomicae», *Acta Apostolicae Sedis* 81 (1989) 281.

<sup>2</sup> Entre sus principales obras destacamos: D. EDWARDS, *Jesus and the Cosmos*, Paulist Press, New York 1991; ID., *Jesus the Wisdom of God: An Ecological Theology*, St Pauls, New York 1995; ID., *The God of Evolution. A Trinitarian Theology*, Paulist Press, New York 1999; ID., *Breath of life: A theology of the Creator Spirit*, Orbis Book, Maryknoll 2004; ID., *Ecology at the Heart of Faith*, Orbis Book, Maryknoll 2006; ID., *How God Acts. Creation, Redemption, and Special Divine Action*, Fortress Press, Minneapolis 2010.



---

***La teología utiliza las ciencias naturales como ciencias auxiliares para su trabajo. Es decir, le interesan en tanto en cuanto le ayudan a leer mejor la revelación divina, revelación que también se produce en la creación.***

---

***El fundamento teológico para esperar un acuerdo entre el Libro de la Creación y el Libro de la Revelación es que ambos están escritos por el mismo autor.***

---

ciencia. La teología tiene su propio objeto de estudio, su perspectiva, su metodología y sus propias fuentes. A la teología le interesa la naturaleza en tanto que creación. No le interesa encontrar las conexiones causales entre los diferentes entes naturales (como sí le interesa a las ciencias), sino la relación que tiene la naturaleza con las Tres Personas Divinas.

La teología mira a la naturaleza en tanto que creada de la nada por Dios (creatio ex nihilo), aseverando que la Santísima Trinidad es la fuente continua de su ser y de su actuar (creatio continua). La teología afirma que la naturaleza tiene una radical dependencia de Dios en todo momento, pero a su vez, posee una auténtica autonomía ya que Dios cuando crea produce causas que pueden causar por ellas mismas. Dios está presente en la creación pero, a su vez, la trasciende.

La teología utiliza las ciencias naturales como ciencias auxiliares para su trabajo. Es decir, le interesan en tanto en cuanto le ayudan a leer mejor la revelación divina, revelación que también se produce en la creación.

El diálogo con la ciencia nunca nos puede llevar a disminuir el contenido de lo que el Padre nos ha revelado a través del Hijo en el Espíritu Santo. El estudio de la revelación nos impele a ampliar el horizonte de nuestra cosmovisión actual para ser capaces de acoger aquello que Dios quiere revelarnos, y es que el teólogo nunca puede olvidar que está tratando con el Deus semper maior.

El fundamento teológico para esperar un acuerdo entre el Libro de la Creación y el Libro de la Revelación es que ambos están escritos por el mismo autor. No hay una doble verdad entre lo que dice la teología (por una parte) y lo que dice la ciencia (por otra parte) ya que es el mismo Dios el que crea la verdad que el científico descubre en la naturaleza y que revela la verdad que el teólogo acoge y sobre la que reflexiona. La verdad científica y la teológica fluyen de la misma fuente<sup>3</sup>, que es el Dios bueno y fiel que lo gobierna todo con misericordia (cf. Sab 15,1).

Es el mismo Padre, que crea todo lo visible y lo invisible a través del Verbo-Hijo, quien después se manifiesta enviando a su Hijo al mundo (cf. Mt 11,27; Jn 14,9). Es el mismo Hijo, «en el que están ocultos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia» (Col 2,3), el que en su acción creadora infunde su sabiduría, belleza y bondad en el mundo, el que después se encarnará y nos revelará el amor del Padre. Es el mismo Espíritu Santo que llena la Tierra (cf. Sab 1,7), el que «habló por los profetas» y el que nos conduce a la Verdad plena (cf. Jn 16,13). Cuando decimos que la Trinidad es la creadora de todo, hay que entenderlo también como la fuente de la que mana la física, la química, la biología, la geología... ya que las leyes que las distintas ciencias descubren en la naturaleza no provienen de un azar ciego e irracional, sino de la acción creadora de Dios que las ha inscrito en nuestro cosmos.

---

<sup>3</sup> «Las realidades profanas y las de la fe tienen su origen en el mismo Dios» en CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes*, n.36.



---

**En todas sus obras la Santísima Trinidad crea con el deseo de mostrarse y donarse, esto hace podamos hablar de la creación como de la primera etapa de la revelación.**

---

**El hombre no puede limitar la experiencia que tiene de la creación a nivel estético, sino que se debe preguntar por el autor de la belleza.**

---

**El diálogo con la ciencia puede suscitar nuevas preguntas teológicas.**

---

En todas sus obras la Santísima Trinidad crea con el deseo de mostrarse y donarse, esto hace podamos hablar de la creación como de la primera etapa de la revelación<sup>4</sup>. Dios al crear, no se limita a poner fríamente «lo otro» delante de sí, sino que crea con voluntad de revelarse a los hombres, de modo que éstos puedan escuchar, en la misma creación, su invitación a vivir en comunión con Él. Así lo comenta S. Agustín «Otra persona, para encontrar a Dios, lee el libro. Es, sin duda, un gran libro la misma hermosura de la creación. Contempla, mira, lee su parte superior y su parte inferior. Dios no hizo letras de tinta, mediante las cuales pudieras conocerle: puso ante tus ojos esas mismas cosas que hizo. ¿Por qué buscas una voz más potente? A ti claman el cielo y la tierra: “Dios me hizo”»<sup>5</sup>.

En este sentido también se expresa Giuseppe Tanzella-Nitti uno de los teólogos católicos más implicados en el diálogo teología-ciencias:

La misma creación es la primera etapa de la Revelación por su relación directa con el Verbo por el que se realizó la creación, y por su dimensión cristológica que impregna la totalidad del mundo creado, un mundo creado por medio de él y para él (cf. Col 1,16). Si la creación se dice que es Revelación de Dios, entonces debe tener la capacidad de apelar, de dar sentido, de encarnar un fin. El hombre no puede limitar la experiencia que tiene de la creación a nivel estético, sino que se debe preguntar por el autor de la belleza (ver Sb 13,5). Para aquellos que no han recibido la revelación histórica de Dios, la palabra de la creación puede desempeñar el papel de una revelación verdaderamente salvífica, para trabajar en lugar de la palabra histórica y profética gracias a su vínculo con la humanidad salvífica de Cristo, centro y fin de la creación (cf. Col 2,9; Ef 1,10)<sup>6</sup>.

Si Dios se revela en la creación, y si las ciencias estudian esa misma creación como naturaleza, entonces algunos de los resultados obtenidos por las ciencias pueden ser útiles al teólogo y por eso debe estudiarlas. El diálogo con la ciencia puede suscitar nuevas preguntas teológicas. Pongamos un ejemplo. En teología afirmamos que la Segunda Persona de la Trinidad tiene una acción cósmica, ya que todo ha sido creado «por él» y «para él» y todo se mantiene «en él» (cf. Col 1,16-17). Ésta es una afirmación de fe y que por tanto en su enunciado y realidad no depende de ninguna cosmología. Ahora bien, la teología patristica y medieval al

---

<sup>4</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, n.19. «para los que tienen oídos atentos y ojos abiertos, la creación constituye en cierto sentido una primera revelación, que tiene un lenguaje elocuente: es casi otro libro sagrado, cuyas letras son la multitud de las criaturas presentes en el universo. San Juan Crisóstomo afirma: “El silencio de los cielos es una voz más resonante que la de una trompeta: esta voz pregona a nuestros ojos, y no a nuestros oídos, la grandeza de Aquel que los ha creado” (PG 49, 105). Y san Atanasio: “El firmamento, con su grandeza, su belleza y su orden, es un admirable predicador de su Artífice, cuya elocuencia llena el universo” (PG 27, 124)» en JUAN PABLO II, *Audiencia General*, 30-1-2002, n.6.

<sup>5</sup> S. AGUSTÍN, *Sermones*, 68,6 (PLS 2,505)

<sup>6</sup> Cf. G. TANZELLA-NITTI, «The Book of Nature and the God of Scientists according to the encyclical *Fides et Ratio*» en *The Human Search for Truth: Philosophy, Science, Faith. The outlook for the Third Millennium*, St. Joseph's University Press, Philadelphia 2001, 82-90. Otras obras de este autor se pueden encontrar en [www.disf.org/tanzella-nitti/](http://www.disf.org/tanzella-nitti/)



---

**Hay una tendencia natural a la creación de unidades estructurales que a la vez sean partes de unidades más englobantes. Estas nuevas unidades tienen propiedades holísticas, es decir, que en ellas se crea un ser nuevo en el que la totalidad es más que la simple suma de sus partes.**

---

**El «capital ontológico» de nuestro universo no ha sido constante, sino que ha ido aumentando progresivamente, incluso podemos decir que se ha producido una auténtica inflación del ser.**

---

exponer la obra creadora del Hijo, tenía como trasfondo hermenéutico la visión de un cosmos creado por Dios en seis días, e invariable en el transcurso de la historia. Pero ahora sabemos que nuestro universo tiene una historia evolutiva tanto a nivel cósmico como a nivel biológico. Los distintos seres que contemplamos en nuestro mundo han ido emergiendo en las sucesivas etapas cósmicas. Esto plantea nuevas preguntas a la cristología: ¿Cómo se relaciona la obra creadora de Cristo, con un tipo de creación que no se instaure de golpe, sino que se va constituyendo progresivamente? ¿qué relación tiene la acción cósmica de Cristo, con la emergencia de novedad a través de un sucesivo traspase de umbrales ónticos<sup>7</sup>? La visión del misterio del Hijo, sobre el trasfondo de un universo en evolución, ¿nos puede proporcionar nuevas luces sobre la relación creación-encarnación?

## 2. Evolución del cosmos entendida como emergencia óntica

Sabemos que vivimos en un universo que ha sufrido una evolución cosmológica, geológica, biológica y antropológica. Esta evolución ha supuesto una auténtica emergencia de estructuras cada vez más complejas y diversas. Así hemos pasado de tener un universo poblado únicamente por partículas elementales, a un cosmos en el que han surgido multitud de átomos, moléculas, macromoléculas, seres unicelulares, seres pluricelulares, animales, personas humanas.

se realiza de modo que las estructuras simples se convierten en partes de estructuras más complejas. Hay una tendencia natural a la creación de unidades estructurales que a la vez sean partes de unidades más englobantes<sup>8</sup>. Estas nuevas unidades tienen propiedades holísticas, es decir, que en ellas se crea un ser nuevo en el que la totalidad es más que la simple suma de sus partes. Por ejemplo, si pensamos en las propiedades que tiene un mamífero, éstas no se pueden reducir a la suma de las propiedades y actividades de las células que lo componen. El mamífero está compuesto por células, pero es mucho más que sus células. En las nuevas estructuras, el todo afecta a las partes y las partes al todo.

El «capital ontológico» de nuestro universo no ha sido constante, sino que ha ido aumentando progresivamente, incluso podemos decir que se ha producido una auténtica inflación del ser, un verdadero incremento en el ser. Podemos descubrir momentos en los que se han producido genuinos cambios cualitativos, como son el paso de la no-vida a la vida, el paso de la vida pre-humana a la vida humana. También podemos pensar en la resurrección de Cristo, en ella la materia de nuestro cosmos se adentra en su etapa final de materia consumada (aunque nos sea muy difícil explicar cómo es este estado final).

---

<sup>7</sup> En esta lección se utiliza muchas veces la palabra óntico, su significado es aquello que hace referencia al ser. Así si decimos que «traspasa sus umbrales ónticos», lo entendemos como que «traspasa sus umbrales de ser». Si decimos que «hay una diferencia óntica entre dos realidades» queremos decir que hay una diferencia en el grado de ser entre esas dos realidades que una es-más que la otra en el sentido que es una realidad más compleja y que participa más del ser.

<sup>8</sup> Ver K. SCHMITZ-MOORMANN, *Theology of Creation in an Evolutionary World*, Pilgrim Press, Cleveland 1997, 41-49.



A la luz de toda la novedad que se ha ido generando en nuestro universo, y, conscientes de que el paso en algunas etapas de la evolución ha supuesto un auténtico plus ontológico, nos preguntamos: ¿qué ha hecho posible que el universo haya ido superando sus umbrales ónticos para poder ser-más de lo que era?

Esta pregunta se la planteó K. Rahner. Nuestro autor enfatiza que el tipo de transformación que ha experimentado nuestro cosmos no ha sido una diversificación que en el fondo no deja de ser ontológicamente «lo mismo» que antes, sino que el efecto es ontológicamente superior a la causa que lo ha producido. Evolucionar no es un mero «replicarse» sino un «excederse» en el ser<sup>9</sup>.

La evolución parece que viola la ley de la causalidad metafísica, ya que lo que es-más proviene de lo que es-menos. Para Rahner, sólo podremos dar razón de la capacidad del cosmos para superarse ontológicamente a sí mismo si atendemos a Dios que es la fuente del ser creado, ya que el cosmos no puede darse a sí mismo más ser, pero sí que puede recibir de Dios más ser del que ya tiene.

Donde se produce algo realmente «nuevo» que, sin embargo, procede de una causa intramundana [...] su causa se supera a sí misma, pone una realidad mayor que la suya. Según el principio metafísico de causalidad, este superarse a sí misma (que aquí concebimos muy en general) sólo es posible en virtud de la dinámica del Ser Absoluto, que es al mismo tiempo lo «más íntimo» de la causa intramundana y lo más distinto del ente finito que ejerce la causalidad. Este Ser Absoluto constituye el ente activo no sólo (por la «conservación» y el «curso») como una mera existencia estática, sino también en su autotranscendencia activa en cuanto tal, que es a la vez la realización de su propia esencia y la producción de lo «nuevo». Lo «nuevo» en cuanto es «más» que el agente productor, es a la vez obra de la causa intramundana y de la causalidad trascendente del ser absoluto<sup>10</sup>.

Como vemos, para Rahner, una cosa es afirmar la existencia de una evolución, y otra es dar una explicación de ella, teniendo en cuenta que el universo ha hecho más de lo que estaba capacitado para hacer por sí mismo.

---

***Evolucionar no es un mero «replicarse» sino un «excederse» en el ser.***

---

---

<sup>9</sup> «La cuestión metafísica acerca de lo que propiamente sucede en la evolución considerada ontológicamente, es decir, mirando a la totalidad de la causalidad, ha de responderse diversamente según la relación ontológica de lo «nuevo» que se ha producido con la causa intramundana que le precede (origen). Si lo aparecido es substancialmente nuevo o incluso esencialmente «superior», es decir, si surge un fundamento «substancial» numéricamente nuevo, o incluso un ser que en peculiaridad no se puede concebir en absoluto como mera modificación espaciotemporal de lo que precedió a su origen, sino que posee un estado superior ontológicamente irreducible, es decir, un ente cuya esencia es de orden superior, (aun cuando esto no excluya una procedencia intramundana); entonces la cuestión ha de plantearse en forma radicalmente distinta de cómo se plantearía si lo «nuevo» pudiera entenderse como una diversa combinación espaciotemporal, físicamente producible, de lo ya existente» en K. RAHNER, «Evolución», en ID., *Sacramentum Mundi*, vol. 3, Herder, Barcelona 1973, 19-20.

<sup>10</sup> *Ibidem*, 20-21.

Antes de seguir adelante, quisiera destacar que en este punto encontramos un fruto del diálogo teología-ciencias: La asunción, por parte de la teología, de que vivimos en un mundo en evolución nos manifiesta un tipo de acción divina que no había sido constatada por la teología anterior al s. XIX.

En efecto, para la teología clásica el mundo es creado in principio en su estado actual de madurez, y desde entonces no ha sufrido ningún cambio morfológico u ontológico destacable. El universo actual tiene la misma fisonomía que la que contempló el primer Adán en sus orígenes. Si hiciéramos un ontograma (es decir un gráfico en el que analizáramos la variación del ser a lo largo del tiempo) en un universo no evolutivo, encontraríamos un ontograma plano, ya que desde el primer instante de la creación encontramos la existencia de todos los distintos seres que pueblan nuestro cosmos, desde los más simples a los más complejos, y en el transcurso del tiempo los seres se duplican sin crecer en complejidad. En ningún caso se produce un aumento en el ser. Para dar razón de la acción de Dios en un universo estático, la teología

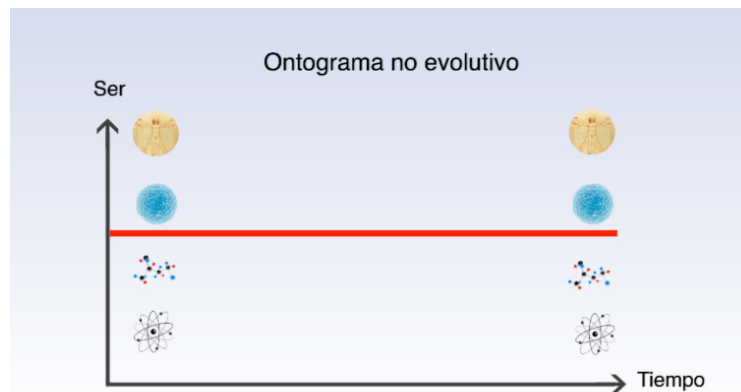
---

***Si hacemos el ontograma en un universo en evolución, encontramos un resultado muy diferente, ya que el cosmos no sólo se ha transformado, sino que ha ido creciendo en el ser.***

---

***La evolución pide un tipo de acción divina que no puede ser explicada con los conceptos clásicos de conservatio o concursus.***

---



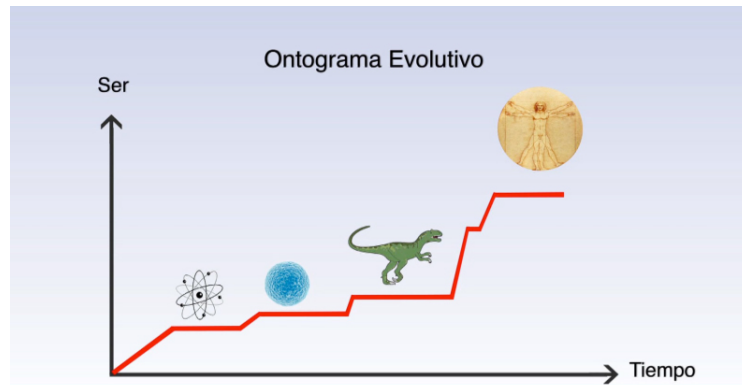
utilizó tres expresiones: la creatio ex nihilo (con la que se expresaba la aparición radical del universo a partir de la nada) la conservatio y el concursus (con las que se recordaba que la creación no tiene consistencia en sí misma, sino que recibe continuamente su «firmeza» en el ser y en el actuar de Dios).

Ahora bien, si nuestro cosmos evoluciona de manera que de un universo muy simple pasamos a un universo muy complejo. Si hacemos el ontograma en un universo en evolución, encontramos un resultado muy diferente, ya que el cosmos no sólo se ha transformado, sino que ha ido creciendo en el ser. Nuestro cosmos es-mucho-más ahora que en su inicio.

La evolución ha supuesto un sucesivo traspase de distintos umbrales ónticos, para ser cada vez más y más. Esto pide un tipo de acción divina que no puede ser explicada con los conceptos clásicos de conservatio o concursus. En el proceso evolutivo, Dios no sólo conserva el cosmos en el ser, sino que lo hace «ser-más» de lo que era. Los conceptos de conservatio y concursus sirven para expresar la acción de Dios cuando el cosmos está ontológicamente estático, pero su contenido es insuficiente para dar razón de una creación evolutiva en la que, en algunos puntos, hay un auténtico aumento ontológico. La ciencia nos ha permitido descubrir

**En el cambio evolutivo, la criatura no recibe el desarrollo de Dios pasivamente, sino todo lo contrario, es una acción hecha por la propia criatura y no sólo sufrida por ella.**

**Aunque llegamos a la paradoja de que el universo, a su vez, es incapaz, por sus propias fuerzas, de llegar a ser más.**



que la acción creadora de Dios es más compleja: Dios no ha creado un mundo acabado desde su origen, y al que sólo habría que conservarlo en sus perfecciones. No, Dios crea un cosmos que se va perfeccionando y en el que van emergiendo nuevas estructuras, de modo que la acción creadora provoca la emergencia de nuevos seres que «son» más que sus antecesores.

K. Rahner y D. Edwards han afrontado esta nueva pregunta metafísico-teológica formulada gracias al diálogo con las ciencias. El teólogo alemán dará una respuesta de tipo metafísica pero enmarcándola en la acción cósmica de Cristo, mientras que el teólogo australiano intentará mostrar el rol del Espíritu Santo en la creación evolutiva de Dios<sup>11</sup>.

### 3. K. Rahner: Autotranscendencia activa, un concepto teológico para comprender la creación evolutiva

Para Rahner, es tarea propia de la teología realizada en un contexto evolutivo intentar explicar por qué el cosmos ha podido realizar una evolución entendida como emergencia óptica. Para dar razón de este hecho acuña el término «autotranscendencia activa» (activen Selbsttranszendenz).

El crecimiento en el ser no puede ser explicado como una acción realizada por un agente exterior al universo que, violentándolo, lo forzara desde fuera a ser más. Si esto fuera así, seríamos capaces de señalar algunos puntos del proceso evolutivo en los que esa acción externa se nos hiciera patente, ya que entonces Dios actuaría en el mundo como un científico actúa sobre la materia para transformarla. Pero ni la experiencia cotidiana ni la investigación científica nos indican alguna acción de este tipo; es más, parecen apuntar a lo contrario, es decir, que el universo evoluciona traspasando los umbrales ópticos «por su propio pie». Es él mismo el que autoevoluciona, sin que haya nada externo a él que lo fuerce a evolucionar.

<sup>11</sup> La reducida extensión de estas páginas no me permite hacer una presentación pormenorizada del pensamiento de estos autores. Para un trato más extensivo ver E. MARLÉS ROMEU, *Trinidad Creadora y Cosmología. El diálogo teología-ciencias y el misterio de la Creación en escritos de Ian G. Barbour y Denis Edwards*, Facultat de Teologia de Catalunya, Barcelona 2010, esp. 220-243.





Por eso, debemos hablar de una «auto» superación «activa»: en el cambio evolutivo, la criatura no recibe el desarrollo de Dios pasivamente, sino todo lo contrario, es una acción hecha por la propia criatura y no sólo sufrida por ella. La creación no sólo se «deja» hacer más sino que ella misma participa en el proceso por el que llega a ser más. Aunque llegamos a la paradoja de que el universo, a su vez, es incapaz, por sus propias fuerzas, de llegar a ser más. El ser lo tenemos en tanto que recibido por Dios, luego, crecer en el ser, para ser-más está fuera de nuestro alcance<sup>12</sup>.

Ahora bien, es Dios quien, como fundamento absoluto del ser, otorga a la creación la capacidad para que pueda autotranscenderse. Dios actúa como causa primera que potencia a la causa segunda, potenciándola «desde dentro», ejerciendo una especie de «presión óptica», de manera que la criatura puede superar su límite causal, traspasando su umbral óptico «por su propio pie», para ser más.

La razón última de este modo de obrar de Dios se encuentra en que Él es la fuente de todo ser y siendo Dios más interior a la criatura que ella misma, puede ejercer su influjo desde dentro<sup>13</sup>:

En efecto, lo que se llama conservación y cooperación de Dios en el ser y en la realización de un ser finito, no puede considerarse como una intervención divina desde fuera y meramente ocasional, sino que es íntima condición permanente del ser y obrar de la criatura. Esa acción de Dios es precisamente lo que sostiene el devenir del ente y hace que, por un lado, el efecto inmanente y transeúnte del devenir contenga una entidad –incluso de índole substancial y esencial– mayor que la del agente finito, y, por otro, que la criatura obre activamente este plus y no se limite a recibirlo pasivamente. Pero, naturalmente, el concepto de esa autotranscendencia no implica que de cualquier cosa pueda salir inmediatamente todo lo que se quiera<sup>14</sup>.

Por tanto, Dios ya no es visto sólo como Aquél que crea a las criaturas y las mantiene en el ser, sino también como el fundamento de su devenir auto-trascendente.

---

<sup>12</sup> «Por una parte, esta plenitud de ser ha de pensarse como tan *interna* a lo finito, al ente que se mueve hacia su propia consumación, que esto finito sea capacitado para su autotranscendencia real y *activa* y no reciba simplemente de manera pasiva esa realidad nueva como operada por Dios solo. Por otra parte, la fuerza más íntima de la autotranscendencia ha de pensarse a la vez como distinta de este operante finito de manera que el dinamismo interno al ente finito *no* puede concebirse en definitiva como constitutivo *esencial* de lo finito. Pues si la absolutez del ser que otorga la eficacia y capacita para ella fuera la esencia del operante finito mismo, entonces esta esencia no sería capaz de un devenir real en el tiempo y la historia, dado que poseería ya de antemano la plenitud absoluta del ser como lo suyo más propio» K. RAHNER, *Curso Fundamental sobre la Fe*, Herder, Barcelona 1979, 224.

<sup>13</sup> «God as primary cause is much more interior and present to creatures than they are to one another as secondary causes» en W.R. STOEGER, «Describing God's action in the world», en RUSSELL, R.J. – MURPHY, N. – PEACOCKE, A.R., ed., *Chaos and Complexity. Scientific Perspectives on Divine Action*, Vatican Observatory Publications, Ciudad del Vaticano 22000, 253.

<sup>14</sup> K. RAHNER, «Evolución», en ID., *Sacramentum Mundi*, vol. 3, Herder, Barcelona 1973, 16.



---

**El cosmos, cuando traspasa sus umbrales ónticos, lo hace desde-sí-mismo aunque sea una acción que no puede hacer por-sí-mismo, sino que logra hacerlo porque Dios potencia al cosmos desde dentro, haciendo que haga más de lo que está en su mano hacer.**

---

**En un contexto evolutivo, el Espíritu dador de vida y consumidor es el poder que habilita a las criaturas para trascenderse a sí mismas.**

---

Podemos resumir lo dicho hasta ahora diciendo que el cosmos, cuando traspasa sus umbrales ónticos, lo hace desde-sí-mismo (ya que el crecimiento en el ser es realizado por él), aunque sea una acción que no puede hacer por-sí-mismo (ya que crecer en el ser está fuera de su alcance, ya que el ser lo recibe de Dios), sino que logra hacerlo porque Dios potencia al cosmos desde dentro, haciendo que haga más de lo que está en su mano hacer<sup>15</sup>.

Así, el concepto de autotranscendencia activa nos ayuda a comprender por qué la evolución del mundo es a la vez creación de Dios y obra ejecutada por esa misma creación. En este sentido también se expresa D. Edwards:

Esto significa que cuando algo nuevo emerge en la evolución, a un nivel será el efecto de causas finitas, como, por ejemplo, la mutación genética y la selección natural. Pero a otro nivel, el cambio evolutivo es el efecto de la actividad creadora de Dios, que obra por el poder de autotranscendencia desde el interior de las criaturas. Dios, entonces, no «interviene» como una causa entre otras causas, sino que está siempre presente como el Ser absoluto y dinámico, que no sólo faculta a las criaturas para existir, sino para trascenderse a sí mismas y devenir algo nuevo<sup>16</sup>.

#### 4. La acción del Espíritu Santo en la creación como fuente de la novedad cósmica<sup>17</sup>

Denis Edwards es un teólogo que se sitúa en la estela de K. Rahner. Acoge el concepto rahneriano de autotranscendencia activa pero cree que debe ser enriquecido teniendo en cuenta la acción creadora del Espíritu Santo

Encuentro el pensamiento de Rahner rico y estimulante, y creo que puede ser desarrollado entendiendo el proceso de autotranscendencia como obra del Espíritu Santo, en el cual y a través del cual el Dios unitrino está inmanente en todas las cosas... En un contexto evolutivo, yo sugeriría que el Espíritu dador de vida y consumidor es el poder que habilita a las criaturas para trascenderse a sí mismas<sup>18</sup>.

Edwards aborda esta tarea en su obra *Aliento de vida. Una teología del Espíritu Creador*<sup>19</sup> (2004). Para ello realiza un estudio sobre la acción creadora del Espíritu Santo en la Biblia y en los Padres de la Iglesia (principalmente en S. Basilio, S. Ireneo, S. Atanasio y S. Ambrosio). Tanto la Biblia como la Tradición de la Iglesia destacan el papel creador y vivificador del Espíritu Santo. De hecho, en el credo niceno-constantinopolitano confesamos «creo en el Espíritu Santo que es Señor y dador de vida» (DH 150).

---

<sup>16</sup> D. EDWARDS, *The God of evolution*, 89-90.

<sup>17</sup> Para un estudio más detenido y pormenorizado de este punto de la teología de D. Edwards ver E. MARLÉS, *Trinidad Creadora y cosmología*, 226-236.

<sup>18</sup> D. EDWARDS, *The God of evolution*, 90.

<sup>19</sup> D. EDWARDS, *Aliento de vida. Una teología del Espíritu Creador*, Verbo Divino, Estella 2008.



## 4.1. El Espíritu Santo como restaurador, elevador y perfeccionador de la creación.

Edwards quiere acentuar un aspecto de la acción creadora del Espíritu Santo que no es suficientemente tenida en cuenta en la teología de la creación: el Espíritu Santo como perfeccionador de la creación. La afirmación que el Espíritu Santo perfecciona la obra de la creación y la lleva a su plenitud procede principalmente de su acción en la resurrección de Cristo y en Pentecostés. El Espíritu Santo es experimentado por la Iglesia primitiva como Aquél que nos hace participar en la vida del Resucitado. La vida nueva de Cristo resucitado se derrama sobre todo hombre que es ungido por el Espíritu, que restaura y eleva la humanidad que lo acoge.

Ya en el Antiguo Testamento encontramos algún texto que nos narra el poder restaurador del Espíritu Santo. En la profecía de Ezequiel sobre el valle lleno de huesos secos (Ez 37,1-14) el Espíritu Santo es invocado para reanimar y devolver la vida a aquellos huesos secos: «Ven, Espíritu, de los cuatro vientos, y sopla sobre estos muertos para que vivan» (37,9). Por la fuerza del Espíritu los cuerpos se reconstituyen y recobran el hálito de vida. El poder restaurador del Espíritu es celebrado también por el salmista: «Si envías tu espíritu, son creados, y renuevas la faz de la tierra» (Sal 104,30).

El Nuevo Testamento nos habla de la acción del Espíritu Santo que viene no sólo para borrar el pecado<sup>20</sup>, sino para darnos más vida. Así Cristo le dice a Nicodemo que «hay que nacer de nuevo» (Jn 3,3). Éste lo entiende como un volver a las entrañas de su madre para que le de a luz de nuevo, pero Cristo no le está hablando de un renacer a la carne, sino de que su propia carne sea renovada para poder vivir una vida más vívida. Este nuevo nacimiento es obra del Espíritu Santo: «el que no nazca de agua y de Espíritu no puede entrar en el Reino de Dios. Lo nacido de la carne, es carne; lo nacido del Espíritu es espíritu» (Jn 3,5-6).

San Pablo habla en términos parecidos cuando nos dice que «el que está en Cristo es una nueva creación» (2Co 5,17), una creación nueva que está llamada a la vida eterna, y aunque tenga que morir, puede tener la esperanza de que resucitará gracias a la acción del Espíritu Santo que mora en los que creen en Cristo: «Si el Espíritu de Aquél que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, Aquél que resucitó a Cristo de entre los muertos dará también la vida a vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que habita en vosotros» (Rom 8,11).

El Espíritu es quien hace que podamos vivir una vida nueva, ya no según la carne, sino según el Espíritu (Rom 8,2-5.9.12-13; Gal 5,16-25). El Espíritu Santo recibido en el bautismo nos hace vivir la vida humana de una forma nueva; una forma que, sin su presencia en nosotros, sería imposible de vivir por el hombre carnal (por más buena voluntad y buenas intenciones

---

***Edwards quiere acentuar un aspecto de la acción creadora del Espíritu Santo que no es suficientemente tenida en cuenta en la teología de la creación: el Espíritu Santo como perfeccionador de la creación.***

---

---

<sup>20</sup> Como en Jn 20,23: «Recibid el Espíritu Santo. A quienes perdonéis los pecados les quedan perdonados; a quienes se los retengáis, les quedan retenidos»; «Habéis sido lavados, habéis sido santificados, habéis sido justificados en el nombre del Señor Jesucristo y en el Espíritu de nuestro Dios» (1Co 6,11).



---

***El concepto teológico de «gracia creada» quiere dar razón de ese efecto en nosotros producido por la presencia del Espíritu Santo en el bautizado.***

---

***La acción vivificante y transformadora del Espíritu Santo en nuestro universo, es posible gracias a su presencia inmanente (y a la vez trascendente) en todo el cosmos.***

---

que tuviera) «[Dios nuestro Salvador] nos salvó, no por obras de justicia que hubiésemos hecho nosotros, sino según su misericordia, por medio del baño de regeneración y de renovación del Espíritu Santo, que derramó sobre nosotros con largueza por medio de Jesucristo nuestro Señor» (Tit 3,5-6). Como vemos, el hombre (sin dejar de ser hombre) es desatado del pecado y revivificado por el Espíritu, elevado a la dignidad de hijo de Dios.

También cabría decir que el Nuevo Testamento afirma la realidad de esta vida nueva, pero no entra en los detalles «ontológicos» sobre cómo es esta nueva vida en nosotros; incluso en 2Pe 1,4, donde se nos dice que por la gloria y la virtud de Cristo participamos de la naturaleza divina, no se nos detalla cómo es esa participación.

El concepto teológico de «gracia creada» quiere dar razón de ese efecto en nosotros producido por la presencia del Espíritu Santo en el bautizado. Ya el mismo término nos indica que realmente existe un efecto en nuestra naturaleza y por eso hablamos de gracia «creada»; pero a la vez afirmamos que ese efecto no es producido por la potencia de la creación, sino que es causado por una acción del Espíritu en nosotros, de ahí que hablemos de «gracia»<sup>21</sup>.

## 4.2. El Espíritu Santo da vida y lleva a la perfección por su presencia inmanente en el mundo

La acción vivificante y transformadora del Espíritu Santo en nuestro universo, con la que lo va llevando a mayor perfección y belleza, es posible gracias a su presencia inmanente (y a la vez trascendente) en todo el cosmos. El libro de la Sabiduría se hace eco de esta presencia cósmica cuando declara que: «el espíritu del Señor llena la Tierra, lo contiene todo y conoce cada voz» (Sab 1,7). El Espíritu Santo es la persona divina que tiene la capacidad de hacerse íntimamente presente en la totalidad de la creación ya que el «espíritu inmortal está presente en todos los seres» (Sab 12,1) y la capacidad de «derramarse» sobre todo (cf. Jl 3,1).

Edwards, apoyado en san Basilio, también reflexiona sobre la inmanencia y trascendencia del Espíritu en todo lo creado:

Basilio considera, como enteramente posible y apropiado, hablar del Espíritu habitando, no sólo en criaturas humanas, sino también en las criaturas en general. Ambas son formas adecuadas de hablar del Espíritu. Basilio nos dice que el Espíritu está presente por todo el universo y habita en las criaturas de muy diversas formas<sup>22</sup> ... Varias veces Basilio asegura que si consideramos la obra del Espíritu en la economía

---

<sup>21</sup> «La “gracia increada” y la “creada” se han de ver en su íntima relación. Ni la criatura puede ser transformada si no es por la presencia divina, ni ésta tendría sentido si no nos asimilara a Dios. Paradójicamente, la “gracia creada” significa que somos más que criaturas; el efecto “creado” no se puede explicar por la mera creación, sino sólo por la autocomunicación divina» en L.F. LADARIA, *Teología del pecado original y de la gracia*, BAC manuales 1, Madrid 1993, 275.

<sup>22</sup> BASILIO DE CESAREA, *El Espíritu Santo*, 23,54; 26,63.



---

**Si consideramos la obra del Espíritu en la economía de la creación y redención, entonces podremos decir que el Espíritu habita en las criaturas llevándolas a la comunión con Dios.**

---

**En cierta manera podemos decir que el Espíritu Santo es la Persona divina más «próxima» a nosotros, o dicho de otra manera la más «exterior» de Dios.**

---

**La fuente inmanente de la capacidad creadora para autotrascenderse, es vista con mayor exactitud, si la pensamos como el Espíritu de Dios insuflando vida en la globalidad de los procesos de nuestro universo emergente.**

---

de la creación y redención, entonces podremos decir que el Espíritu habita en las criaturas llevándolas a la comunión con Dios... Todo esto sugiere que el Espíritu es la presencia de Dios en la creación, la inmanencia de Dios. El Hábito inmanente de Dios está siempre en comunión con la Palabra y el Origen de Todo. Pero es propio del Espíritu habitar en las criaturas, creando un lazo de comunión entre la criatura y la vida de Dios. El Espíritu es el Creador-de-comunión y, como tal, el Dador-de-Vida y el Santificador<sup>23</sup>.

Y es que en cierta manera podemos decir que el Espíritu Santo es la Persona divina más «próxima» a nosotros, o dicho de otra manera la más «exterior» de Dios<sup>24</sup>: baste pensar en que llamamos al Espíritu Santo como «Don de Dios». Le damos este título porque es la Persona divina que, enviada por el Padre y el Hijo, viene a inhabitar en nosotros, y con el Espíritu también inhabitan el Padre y el Hijo. De ahí que, a veces, se llame al Espíritu como el «éxtasis»<sup>25</sup> de Dios, ya que es la Persona divina que hace posible que las personas humanas puedan entrar en verdadera comunión con la Santa Trinidad.

El Espíritu es el dador-de-vida, el dinamismo inmanente del proceso evolutivo, precisamente porque el Espíritu es el extático, Aquél que en la elección divina de crear, va más allá de la comunión divina hacia lo no-divino, poniendo en relación lo no-divino con las Personas Divinas. En cuanto exceso y éxtasis del amor divino, El Espíritu, tiende los puentes entre la creación y la vida divina<sup>26</sup>.

La reflexión de Edwards nos ha ayudado a comprender con mayor profundidad teológica el porqué de la emergencia de novedad en nuestro universo, el por qué nuestro universo no se estabilizó en un mero gas de partículas elementales, sino que ha ido generando estructuras cada vez más sofisticadas traspasando sus umbrales ópticos. El Espíritu Santo es quien ha ido acompañando el transcurso de nuestro universo haciéndole partícipe cada vez más de la vida y la belleza que se encuentra en el seno de la Trinidad.

v. El Espíritu es el principio divino inmanente que posibilita lo nuevo, permitiendo a las criaturas trascenderse a sí mismas. Es el Espíritu-potenciador el que conduce a las cosas hacia el futuro, el que permite a lo más venir de lo menos. Es el Espíritu

---

<sup>23</sup> D. EDWARDS, *Breath of life*, 29.

<sup>24</sup> «Siguiendo de cerca la enseñanza del Nuevo Testamento, la tradición nos ha presentado al Espíritu como el don de Dios, que es Dios mismo, el don por excelencia a los hombres. De alguna manera, por consiguiente, la persona divina más «próxima» a nosotros, la más «exterior» de Dios» en L.F. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1998, 327.

<sup>25</sup> «Si Jesús es Dios con nosotros (cf. Mt 1,23), Dios hecho hombre como nosotros, el Espíritu Santo es el don en nosotros, Dios en los hombres. Es Dios que sale fuera, es el «éxtasis» de Dios. Por ello con frecuencia, en las primeras fórmulas trinitarias, el Espíritu Santo aparece sobre todo en su dimensión histórico-salvífica más que en la de la Trinidad inmanente: el Espíritu está en nosotros. En el Espíritu Dios sale fuera de sí en su autocomunicación a los hombres, de manera especial en los que creen en Jesús» en L.F. LADARIA, *El Dios vivo y verdadero*, 328.

<sup>26</sup> D. EDWARDS, *The God of evolution*, 95.



---

**La creación de seres que sean a la vez autónomos y totalmente dependientes, es una de las características del acto creador que sólo está al alcance de la Santísima Trinidad.**

---

**Dependencia radical y auténtica realidad del ente que procede de Dios crecen en igual medida y no en proporción inversa.**

---

habitando en las criaturas el que les permite no sólo existir sino también devenir lo nuevo<sup>27</sup>.

Este Hálito de Dios [el Espíritu Santo] puede entenderse como insuflando vida en el universo en todas sus etapas: dentro de sus leyes y sus condiciones iniciales, su origen y su evolución. Así como decimos que el universo se expande y desarrolla en un proceso emergente, también afirmamos que el Hálito de Dios es quien potencia y habilita todo el proceso desde dentro. El Espíritu, habilita para que sea posible la emergencia de lo nuevo en cada etapa: desde el primer núcleo de hidrógeno y helio, a los átomos, las galaxias, el Sol, las formas de vida bacteriana, las células complejas...<sup>28</sup>

No quisiéramos acabar este apartado sin comentar que todo lo que hemos dicho sobre la acción del Espíritu Santo en la creación, hay que comprenderlo afirmando en todo momento tanto la autonomía de la creación como su total dependencia de Dios.

La creación es autónoma porque cuando Dios crea, constituye a seres que son verdaderamente soberanos; crea a seres que pueden ser verdaderas causas de efectos, seres que son agentes activos de sus acciones y no sujetos pasivos del actuar de Dios. Dios, cuando crea, no sólo llama a la existencia desde la nada, sino que crea abriendo un campo y espacio de autonomía. Dios es Causa de causas<sup>29</sup>, aunque estas causas dependan radicalmente de Él.

La creación de seres que sean a la vez autónomos y totalmente dependientes, es una de las características del acto creador que sólo está al alcance de la Santísima Trinidad:

Pues sólo en Dios es concebible que él pueda constituir la diversidad de sí. Es un atributo de su divinidad, en cuanto tal, y del poder creador específico suyo la posibilidad de constituir por sí mismo y mediante el propio acto en cuanto tal algo que, siendo radicalmente dependiente –por ser totalmente constituido–, tenga también –al ser constituido por el Dios uno y Único– una independencia real, una realidad y verdad propia, incluso ante el Dios que lo constituye. Sólo Dios puede crear algo válido ante sí mismo. Ahí radica el misterio de la creación activa, que sólo puede ser atribuida a Dios<sup>30</sup>.

Rahner sintetiza todo esto con su conocido axioma creacionista: «Dependencia radical y auténtica realidad del ente que procede de Dios crecen en igual medida y no en proporción inversa»<sup>31</sup>.

La doble afirmación de la autonomía de la creación y de la total dependencia de ésta, tanto

---

<sup>27</sup> D. EDWARDS, *Breath of life*, 46-47.

<sup>28</sup> D. EDWARDS, *Breath of life*, 44.

<sup>29</sup> Cf. A. GESCHÉ, *Dios para pensar II, El Cosmos, Sígueme*, Salamanca 1997, 204-209.

<sup>30</sup> K. RAHNER, «problemas actuales de Cristología», en ID., *Escritos de Teología*, I, Taurus, Madrid 31967, 181.

<sup>31</sup> K. RAHNER, *Curso fundamental sobre la fe*, 103-104.



en su ser como en su obrar, llevó a la formulación de la doctrina del «concurso divino». Con ella se intenta dar luz a la relación existente entre la causalidad divina y las causas creadas en el actuar de éstas. El necesario concurso divino en la creación no quiere decir que en el efecto producido por una causa natural, una parte se deba a la causa natural y la otra a la virtud divina, sino que cada una realiza totalmente ese efecto aunque cada una de diverso modo<sup>32</sup>.

Por tanto, cuando hablamos del Espíritu Santo como dador de vida, como el que lleva a su perfección la obra de la creación, como Aquél que potencia a la creación desde dentro para que pueda ser más, hay que comprender su acción sin perder nunca de vista este modo de entender la causalidad divina en la creación.

Es la Trinidad la que sostiene toda la creación en el ser y en el obrar. Es el Padre quien crea un mundo autónomo a través del Hijo en el Espíritu Santo. Es el Espíritu Santo el que potencia y bendice ese mundo para que las creaturas puedan emerger a una mayor perfección de la que por ellas mismas no podrían alcanzar.

## 5. Conclusión

Hemos iniciado nuestra reflexión haciéndonos eco de un desafío del Papa Juan Pablo II: A la teología le interesa el contacto con las ciencias naturales, ya que éstas pueden ayudarle a acoger mejor la revelación que Dios ha hecho también en la creación. El Papa auguraba que el diálogo con las ciencias podía ser teológicamente fecundo, y así lo hemos demostrado. Las ciencias nos han percatado que Dios ha querido crear un mundo que se va perfeccionando con el paso del tiempo. Este hecho ha planteado un nuevo interrogante a la teología. Su solución nos ha llevado a comprender mejor la acción creadora de Dios en el mundo, y a enriquecer nuestro concepto de creación. También hemos visto como la respuesta no ha olvidado la dimensión cristológica y pneumatológica de la creación, imprescindibles en toda teología de la creación.

Estoy seguro que, al contrario de lo que ha pasado algunas veces en el pasado, el diálogo con las ciencias nos depara muchas sorpresas agradables que nos permitirán ir más allá en el conocimiento de la acción creadora de la Santísima Trinidad.

---

***Las ciencias nos han percatado que Dios ha querido crear un mundo que se va perfeccionando con el paso del tiempo.***

---

---

<sup>32</sup> «Es también manifiesto que un mismo efecto no se atribuye a la causa natural y a la virtud divina de manera que una parte la haga Dios y la otra el agente natural, sino que cada uno lo realiza totalmente, aunque de diferente modo; igual que un mismo efecto se atribuye en su totalidad al instrumento y al agente principal» en S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra Gentiles*, III, cap.70.