

# ***El origen del hombre. Ciencia, Filosofía y Religión***

**Mariano Artigas y Daniel Turbón**

**Eunsa, Pamplona, 2007**

**Carlos A. Marmelada**

[carlosalbertomarmelada@yahoo.es](mailto:carlosalbertomarmelada@yahoo.es)

Aunque todavía son muchas las incertidumbres que envuelven el conocimiento del origen de la humanidad, la ciencia arroja cada día más luz sobre el tema. La cuestión es si sólo la ciencia es la que puede hacer eso mismo. ¿Acaso la filosofía y la religión ya no pueden decir nada que tenga sentido al respecto? Precisamente lo que intenta el libro de Artigas y Turbón es: “establecer un marco filosófico que dé cuenta, en otro nivel de racionalidad, de lo que la ciencia actualmente nos dice sobre nuestras raíces” (p. 11).

La ciencia es una forma de conocimiento extremadamente exitosa. Ha conseguido transformar la sociedad y el mundo en tan sólo tres siglos, permitiéndole al hombre influir, para bien o para mal, en la propia naturaleza. Ese mismo éxito es el que ha hecho pensar a más de uno que la ciencia agota la racionalidad; o que, por lo menos, es la mejor forma de racionalidad que puedo alcanzar el entendimiento humano. Es cierto que ni la filosofía ni la teología puede vivir de espaldas a la racionalidad científica si es que quieren decir algo que tenga sentido para el hombre actual; pero esto no significa, ni mucho menos, que la ciencia ocupe un lugar privilegiado, y ya no digamos de superioridad en cuanto a capacidad de conocimiento objetivo de la realidad. Lo único que significa es que existen una serie de cuestiones que son fronterizas entre estas tres formas del saber humano y, por ello, que las tres han de estar abiertas a un diálogo fecundo que sólo puede beneficiarles, siempre y cuando ese diálogo se realice con el debido respeto a los límites metodológicos de cada uno de estos saberes. Por ello la lectura de este libro “constituye una invitación a reflexionar personalmente las distintas cuestiones que van apareciendo a lo largo de las páginas” (p. 16).

Ya el primer capítulo nos pone, desde un principio, frente a las cuestiones básicas que se abordarán en este libro: ¿acaso somos seres puramente materiales cuya existencia finaliza con la muerte biológica? ¿Somos el simple fruto de unas fuerzas naturales movidas por el azar o somos el resultado de un plan divino? Desde luego, responder una cosa u otra significa plantarnos ante un concepto de hombre radicalmente distinto según la respuesta a la que lleguemos. En efecto, no es lo mismo decir que el ser humano es el fruto de una evolución biológica producida íntegramente al azar que decir que un Dios trascendente crea el universo confiriéndole un dinamismo que implica un despliegue evolutivo a su creación de tal suerte que también cuenta con la concurrencia fortuita de causas para poder realizar el origen biológico del hombre.

Actualmente resulta de gran importancia el poder establecer los límites reales de la teoría científica de la evolución. Cuando se hace esto se ve como la evolución, en cuanto teoría científica que es, “no tiene nada que decir sobre la existencia de un plan divino” (p. 20). Esto es algo de sentido común. La ciencia natural estudia la realidad material dejando fuera de su ámbito, de una forma deliberada por los imperativos metodológicos, por lo que no puede decir nada acerca de ellas, ni a favor ni en contra. Cuando se olvida esto se suele hacer “decir a la ciencia más de lo que, en realidad, está en condiciones de decir” (p. 25).

Hay ocasiones en las que los problemas se originan a partir de una confusión semántica. Por esto los autores insisten en aclarar la diferencia existente entre el naturalismo metodológico y el naturalismo ontológico. El primero es de índole genuinamente científica y consiste en centrarse en el estudio de los aspectos cuantitativos de la naturaleza, por lo que deja totalmente de lado el estudio de las realidades espirituales ya que su método de investigación es incapaz de abordarlas. El segundo, en cambio, no es científico sino filosófico e incurre en el error de declarar que las realidades espirituales no existen porque no son susceptibles de ser estudiadas por las herramientas metodológicas de la ciencia.

El naturalismo ontológico abusa de la teoría científica de la evolución y le obliga a decir a ésta más de lo que ella, en rigor, dice para intentar convertirla en una aliada del materialismo y en un enemigo de la religión.

Pero la verdad es “que religión, filosofía y ciencia natural responden a perspectivas diferentes” (p. 26) y por ello no se contraponen, sino que se complementan. Hay cuestiones, como los orígenes del universo y los orígenes del hombre que son fronterizas entre estas tres formas del saber humano. Esclarecer estas fronteras es de lo que trata el libro de Artigas y Turbón.

El segundo capítulo trata sobre el origen de los vivientes y se inicia con un pequeño repaso a las teorías de la evolución biológica desde el siglo XVIII. Los nombres de Linneo, Lamarck, Darwin, Wallace, Spencer y Hugo de Vries van desfilando por estas páginas para dar paso al estudio de la teoría sintética y de la teoría del equilibrio puntuado.

El capítulo sigue con el estudio de la evolución humana, pero no desde un punto de vista del registro fósil, sino desde la perspectiva de la evolución de la notoria encefalización que tenemos los humanos; abordando cuestiones como el por qué de nuestra dilatada infancia o la necesidad de la introducción de la adolescencia en nuestro desarrollo ontogenético.

Esto nos lleva directamente al capítulo tres, en el que se aborda el origen del hombre. Aunque aquí se habla algo del registro fósil nuevamente se aborda el tema de la encefalización. En esta ocasión se relaciona con el lenguaje. ¿Cuál fue la primera especie de homínido que empezó a hablar? Los autores abordan esta cuestión en este capítulo. También se analiza la primera salida de los humanos fuera de África. Para

finalizar se vuelve a revisar el desarrollo ontogenético exclusivamente humano: la infancia y la adolescencia.

El capítulo cuarto trata sobre el origen y desarrollo de nuestra especie. Naturalmente, aquí se habla también de los neandertales y de las teorías que sostienen que toda la humanidad actual procede de unas poblaciones africanas que emigraron y colonizaron el mundo entero sustituyendo a las poblaciones existentes (hipótesis *out of Africa*); así como de su competidora, la hipótesis de la continuidad regional. En la actualidad la mayoría de los especialistas optan por la primera, aunque los autores dejan constancia del caso excepcional de un cráneo hallado en China. Este capítulo es, pues, el lugar adecuado para hablar de la Eva africana o Eva mitocondrial y del Adán cromosoma Y.

El quinto capítulo, escrito en colaboración con Enrique Moros, trata sobre la relación entre la evolución biológica y la acción divina. Lo primero que explican los autores es algo evidente, pero que muchas veces se olvida o simplemente se desconoce, y es el hecho de que las teorías científicas sobre la evolución no resuelven los interrogantes religiosos (p. 73 y ss.). La presunta oposición entre evolución y acción divina carece de base; “en efecto, para que algo pueda ser estudiado por las ciencias, debe incluir dimensiones materiales, que puedan someterse a experimentos controlables, y esto no sucede con el espíritu, ni con Dios, ni con la acción de Dios” (p. 77).

En ciertas ocasiones “el darwinismo suele ser utilizado para afirmar que Darwin ha hecho posible ser ateo de modo intelectualmente legítimo, porque el darwinismo mostraría que no es necesario admitir la acción divina para explicar que existe el orden en el mundo” (p. 78). Pero lo cierto es que “la cosmovisión evolutiva, en lugar de poner obstáculos a la existencia de la acción divina, es muy congruente con los planes de un Dios que ordinariamente quiere contar con la acción de las causas creadas” (pp. 80-81).

Uno de los temas claves en el debate sobre la compatibilidad entre la teoría de la evolución y el cristianismo, lo constituye la cuestión de la finalidad en la naturaleza. De esto trata el capítulo sexto. Naturalmente, aquí es el lugar para analizar las tesis de Jaques Monod y Stephen Jay Gould. Monod habla del azar, pero él mismo propone la existencia de teleonomía en la naturaleza; ahora bien, la teleonomía no deja de ser “una especie de teleología o finalidad” (p. 86); por ello: “no debería haber ningún problema para combinar la evolución y la existencia de un plan divino” (p. 88). La razón de ello estriba en que “el mismo efecto puede ser considerado como contingente cuando se compara con sus causas inmediatas y, al mismo tiempo, estar incluido dentro del plan divino que no puede fallar” (p. 89). Dicho de otro modo, la existencia del azar dentro de una creación divina hecha con racionalidad no es algo imposible, sino totalmente lógico. Según Carlo Rubia, Premio Nobel de Física en 1984 “está claro que todo esto no puede ser consecuencia de la casualidad (...) Hay, evidentemente, algo o alguien haciendo las cosas como son” (p. 92). En definitiva: “la combinación de azar y necesidad, de variedad y selección, junto con las potencialidades para la autoorganización, pueden ser contempladas fácilmente como el camino utilizado por Dios para producir el proceso de la evolución” (p. 92).

El azar es el resultado de la concurrencia accidental de numerosas causas independientes. El azar existe, es algo real, pero solamente existe desde una perspectiva inmanente, “para Dios, que es la Causa Primera de la que depende siempre todo, no hay azar ni causalidad. Por tanto, de la existencia del azar en la evolución no se puede concluir que no exista un plan divino y que el ser humano no sea el resultado previsto de ese plan” (p. 93).

El hecho de que el azar sea compatible con un orden que refleja una creación llevada a cabo de forma racional no significa que tengan razón los partidarios del diseño inteligente.

El capítulo séptimo trata sobre el origen del movimiento denominado creacionismo científico. Los ultracreacionistas adoptan una postura radical por oposición a los ultradarwinistas; pero el error de ambos es muy similar, lo que pretenden ambos grupos es resolver la cuestión sobre la base de alguna evidencia científica. Ambas partes pretenden demostrar sus tesis con argumentos científicos, pero como eso no es posible tienen que hacer decir a la ciencia cosas que realmente ni dice ni puede decir; y, por eso, surgen discusiones sobre qué es realmente ciencia y qué no lo es.

Para los ultraevolucionistas el concepto de “evolucionismo científico” resulta ser sinónimo de “naturalismo”; es decir, que se niega, lisa y llanamente, la existencia de realidades que estén fuera de las fuerzas de la naturaleza que estudia la ciencia experimental. Pero el hecho de que la ciencia experimental sólo estudie fenómenos materiales no significa que no existan realidades espirituales; lo único que sucede es que la ciencia sólo puede estudiar ese tipo de realidades por causa de sus límites metodológicos.

El evolucionismo, entendido como teoría científica es una cosa y el materialismo como filosofía es otra muy distinta que no se colige, en absoluto, de la primera. De modo que sostener, como hacen los ultradarwinistas, que el materialismo es la conclusión lógica de la teoría científica de la evolución biológica es confundir los planos científicos y filosóficos.

El creacionismo científico se opone a que se enseñe la teoría científica de la evolución en las escuelas porque la entiende como una aliada de ese materialismo ateo al que aludíamos. Pero esto es desenfocar el tema, y al hacer dicha identificación, incurren en el mismo error que los ultradarwinistas. La teoría del diseño inteligente (DI) es un movimiento que pretende demostrar que la ciencia es capaz de evidenciar que la naturaleza refleja claramente la existencia de un diseño que ha sido concebido de una forma intencionada por un diseñador inteligente.

La motivación de los partidarios del DI es la misma que la de los creacionistas científicos, combatir el materialismo que pretende basarse en la ciencia para refrendar sus tesis. La diferencia estriba en que los partidarios del DI no se basan ni en la Biblia

ni en argumentos extraídos de la religión, sino que insisten en que sus tesis son científicas. En cuanto a cómo es ese Diseñador Universal no se comprometen a identificarlo con un Dios personal y providente.

El capítulo ocho trata sobre la relación existente entre la evolución y la persona humana. Los autores se admiran del hecho de que haya quienes “utilicen a la ciencia, una de nuestras creaciones más asombrosas, para rebajar lo que realmente somos” (p. 110), cuando resulta que la propia ciencia es un ejemplo patente de la excepcionalidad que supone la inteligencia humana. Desde este punto de vista reconocer la dignidad humana y su peculiaridad frente al resto de la naturaleza no es algo que suponga una actitud de soberbia antropocéntrica sino el simple reconocimiento de un dato objetivo.

¿Cuándo aparecieron las dimensiones espirituales del hombre? ¿Fue con *Homo sapiens*? ¿O, tal vez, ya estaban presentes en *Homo habilis*? Ahí está el debate. Un debate que implica tener claro “¿qué es lo singular del hombre, lo que le distingue y le caracteriza?” (p. 116).

En este capítulo se analiza el emergentismo, que afirma que todas las cualidades específicamente humanas salen o emergen de las potencialidades de la materia. También se pasa revista a la postura antitética, que afirma que el hombre es un ser de la naturaleza pero que, al mismo tiempo, la trasciende.

El terreno está listo para abordar la relación entre la evolución y el cristianismo, algo que se hace en el capítulo 9. Capítulo que se abre con una pregunta fundamental, clara y directa: “¿se puede ser, a la vez, evolucionista y cristiano?” (p. 121); la respuesta de los autores es que sí. Y frente a aquellos que pregonan una evolución creativa ellos contraponen una creación evolutiva.

En este capítulo, en primer lugar, se pasa revista a la posición histórica, en relación con el evolucionismo, del pensador católico Mivart. A continuación se analizan las palabras de la carta escrita el 16 de enero de 1948 por la Pontificia Comisión Bíblica y enviada al arzobispo de París con la aprobación del Papa Pío XII y que trata sobre los primeros capítulos del Génesis.

En 1950 el propio Pío XII publicó una encíclica, la *Humani generis*, en la que habló del evolucionismo y su relación con la fe cristiana. La siguiente referencia es Juan Pablo II; concretamente un discurso suyo realizado en 1981 en la Academia Pontificia de Ciencias y otro hecho en 1985 y dirigido a los participantes de un simposio sobre fe cristiana y evolución, en donde recordó la mencionada encíclica de Pío XII. Al año siguiente Juan Pablo II volvió a tratar el tema en su catequesis. Pero las palabras más significativas del Santo Padre se pronunciaron en 1996 cuando dirigió un mensaje a la Academia Pontificia de Ciencias. En esta ocasión dijo que la teoría de la evolución era más que una hipótesis. Como no podría ser de otra forma, también hay un epígrafe dedicado a analizar la posición de Benedicto XVI ante la evolución, arrancando desde sus homilias sobre los primeros capítulos del Génesis y pronunciadas en 1981 y publicadas en 1985 bajo el título: *Creación y pecado*. El

capítulo se cierra con una interesante reflexión sobre el monogenismo y el poligenismo.

El último capítulo, el décimo, se centra en el análisis de la relación entre ciencia e ideología. La postura de los autores es bien clara: “ni el hecho de la evolución ni su explicación mediante variaciones genéticas y selección natural tienen por qué interpretarse en clave materialista ni antisobrenaturalista, y son compatibles con la existencia de un dios personal creador que gobierna todo el mundo, también el desarrollo de la evolución” (p. 137).

El análisis no se reduce sólo al a evolución biológica, sino que arranca con unas reflexiones sobre la imposibilidad de una autocreación del universo, aunque enseguida vuelve al tema de la evolución biológica. La tesis que defienden los autores se puede resumir en una frase: “las teorías biológicas no proporcionan base alguna para el materialismo o el agnosticismo” (p. 143).

El texto de los autores finaliza con una declaración a favor de un diálogo interdisciplinario que sería muy beneficioso para todos porque “la armonía entre ciencia, filosofía y religión es el camino para conseguir una auténtica sabiduría capaz de dar sentido a los problemas humanos” (p. 145).

El libro se cierra con más de treinta páginas dedicadas a analizar toda una serie de documentos de Juan Pablo II, Robert Speamann, Fiorenzo Facchini, y los puntos 56 a 70 escritos por la Comisión Teológica Internacional y que están dedicados a la persona humana en cuanto creada a imagen y semejanza de Dios.

Artigas y Turbón han logrado redactar un libro fundamental para entender correctamente las relaciones entre la teoría científica de la evolución y los contenidos de la fe cristiana.