

Ricardo Vicente López

*El hombre
originario*

*Apuntes para unas reflexiones
teológicas sobre el proceso histórico*

Tercera Parte

Cuadernos de reflexión:
El origen del hombre

:

7.- Primera aproximación al tema

El drama de la teología es que a la fe le interesa lo meta-físico,
pero este campo de interés no puede expresarse sino
con lenguajes físicos.
Y el drama de la ciencia es que
a ella le interesa lo físico, pero este campo de interés no puede expresarse sino
con
implicaciones metafísicas.
José Ignacio González Faus

La teología se entiende a sí misma como un ámbito del conocer humano, que no
puede
últimamente ser fundamentado por la ciencia de la naturaleza, y que recusa
como
imposible e injustificada la pretensión de esta ciencia a ser la norma y
manera
últimas y envolventes de la fundamentación del conocer y decidir del
hombre.
Karl Rahner

Debo decir, en primer lugar y antes de entrar en este nivel del pensamiento, que tengo conciencia de no poseer la formación requerida para una tarea como ésta. Esa es la razón por la cual titulo esta parte del trabajo como sólo “apuntes”. Es un ejercicio en el que voy a abusar de las citas, para conseguir el apoyo necesario en la palabra de estudiosos y académicos, autoridades en la materia. También debo confesar que arriesgaré una interpretación de las *Escrituras*, sobre la que no tengo certeza de conseguir acuerdo. Tal vez, el mejor modo de caracterizar esta reflexión podría estar expresado así: mis lecturas y mis investigaciones han despertado en mí una sospecha respecto de la cantidad de concordancias que se pueden encontrar, entre la descripción del proceso histórico, que ya hemos podido leer, y el contenido que expresa la descripción mítica del *Génesis*. La palabra “mítica” nos está remitiendo a la necesidad de profundizar en el concepto de “mito”, por la *ambigüedad* que encierra. Ambigüedad que debemos interpretar también como *riqueza*.

Si se piensa en la significación más difundida, que hace referencia a *narraciones fabulosas carentes de toda verdad*, en las que intervienen dioses y héroes, no es esto lo que se pretende decir. Por el contrario, en el uso que hacen los especialistas, encontramos otro sentido: *una narración dramática, a través de la cual se quiere transmitir una verdad, cargada de significados de la sabiduría humana, que no tiene un hecho histórico específico que la sustenta pero que, no por ello, carece de veracidad histórica*. La historicidad de esos hechos no está presente como una cronología comprobable, pero mantiene su relación con los hechos históricos que la tradición oral recogió y revistió con el lenguaje de su cultura, para nuestro caso el pueblo hebreo. Además, el hombre recurre al pasado que se presenta narrado en esa forma, porque necesita encontrar una explicación a su presente, explicación que no se dirige a la *causalidad* sino al *sentido* que los hechos contienen. Esa historia debe darle una orientación que le permita encontrar su ubicación como pueblo en el total de los hechos históricos. Estos hechos, sin el sentido que de ellos debe extraer, se le presentan como un caos incomprensible que lo angustia. Por otra parte, la reconstrucción de la historia de un pueblo también tiene por objeto encontrar el sentido de su presente, del cual podrá salir un proyecto hacia su futuro. Recurramos a un pensador del prestigio de Paul Ricoeur:

Entendemos aquí el mito en el sentido que hoy día da la historia de las religiones: el mito no como falsa explicación expresada por medio de imágenes y fábulas, sino como un relato tradicional referente a acontecimientos ocurridos en el origen de los tiempos, y destinado a establecer las acciones rituales de los

hombres del día y, en general, a instituir aquellas corrientes de acción y de pensamiento que llevan al hombre a comprenderse a sí mismo dentro de su mundo...¹

Entonces, reconstruir el pasado es el modo de reencontrar el camino y su significación. Por ello la historicidad no importa tanto como cronología sino como comprensión. El pasado tiene una función primera en el mito: iluminar el presente. Por otra parte, y está profundamente ligado a esto, el hombre no es un mero vivir en un presente. Es una disposición permanente a lanzarse hacia un futuro, es siempre *proyecto*, necesita de una mirada que le demarque senderos posibles para elegir en libertad, porque la libertad es su esencia. Pero esa libertad sin la claridad de comprensión se convierte en un peso insostenible. La reconstrucción mítica del pasado, que carga de significaciones su vida, como individuo y como pueblo, le otorga un conocimiento fundamental, que le da un paso más firme en su caminar. Dice poco más adelante Ricoeur:

Hay todavía algo más fundamental: y es que el mito pretende abordar el enigma de la existencia humana, es decir, esa discrepancia entre la realidad fundamental –estado de inocencia, condición de criatura, ser esencial- y las condiciones reales en que se debate el hombre... Pero precisamente mantiene su carácter de narración porque no presenta deducción ni transición lógica entre la realidad fundamental del hombre y su existencia real, entre su condición ontológica de criatura buena y destinada a la felicidad y su estado existencial histórico, vivido bajo el signo de la alienación... Mediante su triple función de universalidad concreta, de orientación temporal y de exploración ontológica, el mito posee una forma peculiar de revelar las cosas, totalmente irreductible a todo intento de traducir a lenguaje corriente un texto cifrado.²

Estas afirmaciones nos serán útiles también un poco más adelante, cuando veamos el mito del *pecado original* y el tiempo que supone anterior, en el que se habría dado ese “estado de inocencia” en su “condición ontológica de criatura buena”. También en un investigador de la talla de Mircea Eliade encontramos un tratamiento similar del concepto: “el mito designa una ‘historia verdadera’, y lo que es más, una historia de inapreciable valor, porque es sagrada, ejemplar y significativa”³. Retomando el tema de los autores bíblicos y de la interpretación de las Escrituras, Flick y Alszeghy sostienen:

El autor, al buscar –bajo la inspiración divina- una comprensión intelectual y una integración afectiva de las miserias que oprimen al hombre, enseña una doctrina religiosa, concebida en el lenguaje de las formas míticas, pero que supone también hechos realmente acaecidos. Tenemos, sin embargo, la impresión de que hay más bien una tendencia a subrayar la verdad existencial de esta narración y a dar cada vez menos importancia a su valor histórico, aunque sin negarlo... El examen del material mítico se ha hecho posible cuando se ha descubierto que, por una parte, el antiguo oriente posee mitos análogos a diversos elementos de nuestra narración, y que, por otra parte, el autor... demuestra una notable independencia frente a ellos, adaptándolos a su propia perspectiva.⁴

El mito que se utiliza permite contar al pueblo un contenido de verdad enmarcado en las formas de comprensión de su cultura que, a su vez, estructura la conciencia de los destinatarios de estas historias, el hombre hebreo. La ambigüedad es, en este caso como en muchos otros, un *plus* de significaciones que desbordan el marco del concepto descriptivo, por ello hablo de riqueza, porque la narración ha ido madurando en *significaciones y sentidos existenciales*. “La historia es vida vivida y reflexionada. Por lo tanto, viendo y viviendo la vida podemos descubrir el futuro de la vida. Pero el futuro es aquello que todavía no es”⁵ dice Boff. La necesidad de conocer ese futuro encuentra en la narración mítica la orientación de los sentidos que se manifiestan en los hechos históricos. Continúan diciendo Flick y Alszeghy:

¹ Ricoeur, Paul, *Finitud y culpabilidad*, Taurus Ediciones, 1991, pág. 168-9.

² Ricoeur, Paul, *Finitud y...*, op. cit., pág. 317.

³ Eliade, Mircea, *Mito y realidad*, Ediciones Guadarrama, 1968, pág. 13.

⁴ Flick, Maurizio y Alszeghy, Zoltan, *El hombre bajo el signo del pecado*, Ediciones Sígueme, 1972, pág. 50.

⁵ Boff, Leonardo, *La vida más allá de la muerte*, Ediciones CLAR, 1981, pág. 15.

El que quiere comunicar a otro un mensaje inserta siempre sus palabras en un determinado contexto cultural, en una visión determinada del mundo; de lo contrario, no podría ser comprendido por los demás. El que habla, no siempre se da cuenta del nexo que hay entre el objeto de su intención comunicativa y los esquemas imaginativos o las estructuras conceptuales con que expresa su imaginación. A veces puede pensar que el objeto de su intención comunicativa no puede concebirse fuera de un modelo determinado de pensamiento, a pesar de que es realmente independiente de él; puede ser que dada la visión del mundo en que está inmerso el autor, él no pueda concebir su mensaje sin un determinado cuadro cosmológico, mientras que para otro, empapado de una visión distinta del mundo, ese cuadro resulta precisamente incomprensible e inadmisibles del todo. La inspiración divina de los hagiógrafos no corrige su visión del mundo, sino que se sirve de ella para anunciar el mensaje de la salvación.⁶ (subrayado mío)

Es cierto, y no podemos soslayarlo, que el peso de la cultura occidental, de fuerte cuño científico, ha puesto el acento en la necesidad de la *precisión* en el manejo de los términos. La *exactitud* es una cualidad muy apreciada en el significado de la palabra. Pero es necesario adelantar ya, que esa exactitud es, al mismo tiempo, pobreza expresiva porque si bien dice con precisión pierde, por ello, *amplitud* y *profundidad*. No hay duda de que dentro del campo científico, especialmente en lo que se ha dado en llamar las *ciencias duras* o *exactas*, esto es un requisito indispensable, pero en la medida en que se avanza en el campo de las ciencias biológicas y, mucho más acentuadamente, en el ámbito de las humanidades y ciencias del hombre, se comienza a percibir que la exactitud no es posible, hasta se podría arriesgar ni es necesaria. Pero también es preciso decir que la presencia del *logos*, como discurso descriptivo-explicativo, no ha conseguido eliminar el modo que tiene el *mito* de encontrar el sentido del proceso histórico.

Por ello se ha podido observar de parte de importantes investigadores una vuelta al tratamiento del tema. Toda esta problemática, que gira en torno al mito, no ha encontrado una cauce más fructífero “porque, en definitiva, la correcta definición de mito es tan inaccesible como la correcta definición del ser humano”⁷, dice Lluís Duch, y continúa poco más adelante para colocar el tema en sus justos términos: “El alegato a favor del *mythos* nunca se puede desvincular de la afirmación del *logos* como parte imprescindible de la expresividad y de las acciones de los humanos”. La importancia, para este trabajo, de dejar aclarado el tema del mito tiene su razón en la necesidad de quitarle la aureola de desprecio que tejió alrededor de él la *modernidad*. Debíamos poder comprender que esta *etapa de la cultura de Occidente* pretendió enterrarlo bajo el peso de la lógica de la *Razón cuantitativa*, sin advertir que rechazaba un mito para entronizar otro. Pero el tema escapa a los límites de este propósito⁸. El mito es, entonces, “una ordenación propia de la realidad humana –ni superior ni inferior a la que proporciona la razón- que se debe conocer e interpretar. Necesitamos, en definitiva, una detallada investigación de las dos direcciones interpretativas de la realidad humana puestas en circulación, respectivamente, por el *mythos* y el *logos*”⁹.

Entrando en el campo de la teología tenemos que comprender, para nuestra lectura de textos tan antiguos, que sólo la alegoría, la metáfora o la parábola han sido los modos de expresión de aquella cultura, que debemos ubicar en el mundo oriental, pero que esto no debe llevarnos a pensar que carecían de una racionalidad. Que esa racionalidad no se exprese en los modos de la nuestra no es causa suficiente para negársela. Esto no es exclusivo de la tradición hebrea, también los griegos muestran una historia parecida respecto de su pasado. La tradición helena que se transmitió por vía oral recoge mitos de varios siglos anteriores, como es el caso de los cantos homéricos, la *Ilíada* y la *Odisea*, que fueron recitados por los rapsodas, recitadores profesionales, y recién volcaron a la escritura Pisístrato y sus hijos, en el siglo VI a.C.¹⁰. Esto es importante retenerlo para no atribuirle a los textos bíblicos una excepcionalidad en este

⁶ Flick, Maurizio y Alszeghy, Zoltan, *El hombre bajo...*, op. cit., pág. 70.

⁷ Duch, Lluís, *Mito, interpretación y cultura*, Editorial Herder, 1998, pág. 14.

⁸ Remito a la bibliografía citada al final de este trabajo, en autores como Paul Ricoeur o Mircea Eliade, entre otros. También sugiero la lectura de mi trabajo *Para pensar las ciencias...*, citado en N° 62.

⁹ Duch, Lluís, *Mito, interpretación...*, op. cit., pág. 16.

¹⁰ Se puede consultar un muy buen trabajo de Hugo F. Bauzá *Voces y visiones: poesía y representación en el*

terreno que no tienen. Los modos de la escritura hebrea responde a condicionamientos históricos. Pero, sin olvidar, que al acercarnos a la revelación nos colocamos en la proximidad de la comprensión de un tema sobre el que apenas podremos balbucir algo: *la finitud del hombre se enfrenta a la profundidad infinita del misterio*. Este misterio se nos hace accesible por la luz que recibe de la revelación.

a .- Características del tema a tratar

La fe significa la máxima realización del conocimiento, precisamente al nivel más denso y profundo de la realidad: el nivel trascendente de la persona.

Andrés Torres Queiruga

Lo dicho recién nos remite a una reflexión sobre el problema de lo humano, las formas de tratamiento que ha adquirido en este siglo y medio último, sobre todo a partir de la aparición del *positivismo* como filosofía del conocimiento. El peso que esa corriente de pensamiento ha colocado sobre la *validez del dato*, la *manera de obtenerlo*, su *verificación*, si bien en los ámbitos científicos hoy ha perdido gran parte de la fuerza de sus comienzos, ha dejado para la comprensión cotidiana del hombre medio, una impronta muy fuerte. Esto se percibe en la valoración excesiva de las formas del conocimiento de las ciencias naturales en detrimento de otras, como las que se pueden obtener en el ámbito de las humanidades. De allí la exigencia de la exactitud y de la precisión en el uso de las palabras y en el tratamiento de los temas. Pero debe ser subrayado desde ahora que ninguno de esos requisitos son aplicables al ámbito de lo humano por muchas razones, cuyo tratamiento nos alejaría demasiado del tema propuesto¹¹, y muchísimo menos aún en el terreno de la teología por la particularidad del tema que trata. La *teología*, como su nombre lo indica, es un *logos*, un *discurso*, una *ciencia*, un esfuerzo de la razón tendiente al *conocimiento* de Dios; “ciencia que trata de Dios y de sus atributos y perfecciones”¹². O también: “En general, todo tratado, discurso o prédica que tenga por objeto a Dios o a las cosas divinas... Aristóteles denominó Teología a su ‘ciencia primera’ o sea la metafísica, a la que entendía, al mismo tiempo, como ciencia del ser en cuanto ser, o sea de la sustancia y como ciencia de la sustancia eterna, inmóvil y separada, o sea de Dios”¹³. Que tiene, además, la tarea de pretender *saber* sobre ese especialísimo tema que es Dios, cuya primera aproximación debe partir de la toma de conciencia de que se *pretende saber* sobre lo que, por definición, es un misterio. Esta extraña ciencia *intenta saber* sobre lo que *no se puede saber*. Vaya paradoja! En relación a esto Tresmontant sostiene:

Llamamos filosofía el análisis racional de lo que es, de todo lo que se ofrece a nuestra experiencia, sin excluir nada, alcanzando también, por tanto, el hecho hebreo con todo lo que éste contiene. Todo lo que se ofrezca a nuestra experiencia debe pasar a ser objeto de un análisis racional y crítico. ¿Qué es entonces la teología? Es el conocimiento, también racional, de la información que Dios creador ha comunicado a la humanidad para seguir creándola y acabarla con el consentimiento y la cooperación de ésta.¹⁴

Lo que se nos presenta, en un primer intento de acercamiento, es la dificultad de tener que lidiar con una materia de tan difíciles aristas, que tiene sobre ella el peso de siglos de haber hecho estudios y reflexiones diversas. Para el caso nuestro, como cristianos, debemos partir del conocimiento de que “el cristianismo es, ante todo, una ciencia, un conocimiento cierto, bien fundado, justificado y que, como toda ciencia, también ésta puede enseñarse y aprenderse”¹⁵. Para el aprendizaje de este tema tenemos un camino de acceso a ese conocimiento en la Biblia, de la que dice el jesuita González Faus, “acaso el más extraño libro de la historia

mundo antiguo, Editorial Biblos, 1997.

¹¹ Para un tratamiento más detallado puede consultarse, una vez más, mi trabajo *Para pensar la ciencia...* citado en N° 62.

¹² *Diccionario Enciclopédico Salvat*, op. cit., tomo XI, pág. 1113.

¹³ Abbagnano, Nicolás, *Diccionario de filosofía*, op. cit., pág. 1124.

¹⁴ Tresmontant, Claude, *Ciencias del universo...*, op. cit., pág. 179.

¹⁵ Tresmontant, Claude, *Introducción a la teología cristiana*, Editorial Herder, 1978, pág. 13-4.

de la humanidad”. Cuya peculiar redacción se ha realizado a lo largo de más de diez siglos, por lo que podemos encontrar allí muchas contradicciones y ambigüedades, además del problema de haber atravesado sucesivas traducciones. Si cada *traducción* es una *traición*, como dice el refrán italiano, se comprenderá la distancia que media entre la redacción original y nuestras lecturas. Por ello se impone la necesidad de tomar conciencia de esa distancia, que además implica un profundo cambio de paradigma de los modos de pensar y entender la realidad. Torres Queiruga sostiene que: “Han cambiado los parámetros culturales, ha cambiado drásticamente nuestra manera de estar en el mundo y ha cambiado, en consecuencia, el modo de relacionarnos con Dios. Ahí está la raíz que, en definitiva, lo está condicionando todo”¹⁶. Para acercarnos a ese libro debemos tener en cuenta que, como describe Tresmontant:

Esta biblioteca fue traducida, primero, al griego, hacia los siglos III y II antes de nuestra era, en Alejandría. De este modo y durante siglos fue leída, traducida al griego, por los alrededores del Mediterráneo. Luego se tradujo al latín a partir del griego. Posteriormente esta traducción fue revisada y corregida sobre el texto hebreo. Las iglesias de lengua latina leyeron esta traducción latina, a partir de una traducción griega, de una biblioteca pensada y escrita en hebreo. Finalmente se tradujeron los libros de esta biblioteca a las diversas lenguas modernas, primero a partir del latín y, luego, directamente a partir del hebreo. En todas esas traducciones se ha ido perdiendo, difuminando, información. El fundador del cristianismo, el rabino Yeshúa de Nazaret, pensaba y se expresaba en un dialecto arameo galileo... no disponemos de documentos suficientes para reconstruir lo que fue la enseñanza del rabino Yeshúa en arameo de Galilea... Por eso tendremos que hacer un constante esfuerzo de traducción para que, en cuanto sea posible, la información pase nuevamente de los textos originales hasta nosotros sin que se deforme demasiado...¹⁷

La *Biblia* hace referencia etimológicamente a un *conjunto* de libros, a una biblioteca no a *un* libro, que fueron escritos por diferentes autores en épocas distantes unas de otras, correspondientes a etapas diversas de la historia de Israel. En estos libros se fue recogiendo una tradición oral que se remonta a Abraham, patriarca nacido en Ur, Caldea, alrededor del siglo XX, cuya escritura en hebreo comenzó alrededor del siglo X y se completó entre el siglo IV y el II, siempre a.C. para la parte que hoy conocemos como *Antiguo Testamento*. Su última parte, los *Evangelios* (la buena noticia), fueron escritos en griego entre el año 60 y el 100, aproximadamente, de nuestra era. Es por ello que aquellas primeras traducciones, hechas hace ya muchos siglos, contienen un modo de expresarse que corresponde a otras culturas, a otros mundos, a otros modos de vida, a otras comprensiones de esos mundos y vidas, a otros “parámetros culturales”, todo ello interpone para nosotros una valla de no fácil superación. Hablan una lengua casi ininteligible para nosotros, no porque no podamos comprender las palabras escritas, sino porque contienen significaciones que se nos escapan y que para aquellos contemporáneos estaban implícitos. Esta dificultad no es fácil ni sencilla de superar y crea una barrera que expulsa a mucha gente de su proximidad. Debemos agregar a ello que el avance del conocimiento científico convirtió en obsoleto el paradigma dentro del cual se escribieron aquellos textos. La mujer y el hombre no religiosos de este siglo no puede sentirse referidos en esos textos, no sienten que les habla a ellos, el lenguaje que utilizan y las imágenes corresponden a otra cultura y a otra manera de ver el universo. Por esa razón González Faus sostiene:

Quizás algunos teólogos o estudiosos del primer mundo, con más sueldo que experiencia humana, hayan creído poder “despachar” esta ambigüedad de la Biblia atribuyéndola a fuentes diversas, documentos previos diferentes o autores distintos. Y los varios estratos existían, por supuesto; pero lo cuestionable es que ellos solos expliquen adecuadamente ese carácter contradictorio de la Biblia. ¿No será que lo que se filtra a través de esa pretendida explicación es más bien el individualismo occidental, que ya no sabe que una literatura es obra de un pueblo? ¿Qué se expresa en escritos diversos, y a través de autores diferentes, pero que se expresa como una totalidad, ante esa otra totalidad siempre inabarcable que es la existencia humana? También otros hombres del siglo XX, deslumbrados por la eficacia dominadora de las ciencias, creyeron que podían apresar el misterio

¹⁶ Torres Queiruga, Andrés, *Recuperar la creación: por una religión humanizadora*, Editorial Sal Terrae, 1997, pág. 22.

¹⁷ Tresmontant, Claude, *Introducción a la...*, op. cit., pág. 16.

del hombre reduciéndolo a un problema. Con ello, el misterio dejó de ser efectivamente misterio, pero, a la larga, el hombre iba dejando de ser hombre. Y la tierra fue dejando de ser casa, y la vida fue dejando de ser vida. Pero esto era también obre del hombre...¹⁸

Queda planteado el problema en toda su dimensión. Hacerse cargo de los problemas señalados no debe hacernos desfallecer ante la tarea, es necesario conocerlos para comprender mejor el esfuerzo necesario que exige su lectura. Ese esfuerzo también hace referencia a ubicarse ante un texto que no fue pensado ni escrito por hombres que pensarán desde una racionalidad científica, de comprensión lineal, y de terminología unívoca preferentemente, como la que utilizamos hoy. Pero, no puede desconocerse que el aporte científico no sólo obligó a replantear la comprensión de esos textos, también por ese replanteo, fue posible obtener una comprensión mucho más profunda de su mensaje. De allí que el señalamiento de Torres Queiruga me parece oportuno y esclarecedor: “No se trata, claro está, de modificar la *fe* en Dios, y mucho menos de modificar a Dios. Repitamos: se trata tan sólo de modificar nuestras *ideas* acerca de Dios, nuestra imagen de Dios. Igual que no se trataba de negar que la Biblia sea palabra inspirada, portadora de revelación, sino de revisar nuestra concepción de lo que son la inspiración y la revelación”¹⁹. La mentalidad moderna exigió del creyente una fe más madura, que lo llevara a intentar colocar la lectura bíblica dentro del nuevo contexto que la mentalidad científica ofrecía. De este modo, obligó a ubicar los antiguos textos en el marco de la cultura que los concibió y escribió. Descubriendo que la mentalidad oriental hace uso y abuso de la analogía, la metáfora, la narración fantástica, la fábula, la parábola, etc. Equivaldría a decir, que fueron creados en una cultura de predilección por la expresión poética. Sólo desde este espíritu la aproximación a esos textos pudo ser fecunda. (Pero si nos atrevemos a asomarnos a nuestra cultura latinoamericana, expresada en las narraciones y los cuentos populares vamos a encontrarnos con el mismo modo de contar las cosas, tal vez como herencia de la cultura española que por más de ocho siglos convivió con el mundo árabe²⁰)

b .- El problema de la creación

Para abordar el análisis de la aparición del hombre en el libro del *Génesis* es necesario ubicarlo dentro del contexto de la *creación*. Porque la aparición del hombre cobra sentido en ese marco mayor, “una reflexión cristiana sobre el fenómeno humano, reconocido como obra de un Dios personal, desemboca inevitablemente en la cuestión de la intencionalidad de la creación... Objeto de esta reflexión es todo el universo creado, del que forma parte el hombre...”²¹ sostienen Flick y Alszeghy. Recurriendo al diccionario encontramos: “La palabra tiene un sentido muy genérico en todas las lenguas, sentido que indica una forma cualquiera de causalidad productora, tanto la del artesano, la de un artista o la de Dios. Pero su significado específico, como particular forma de causación, se halla caracterizado: 1) por la falta de necesidad del efecto con referencia a la causa que lo produce; 2) por la falta de una realidad presupuesta respecto al efecto creado, además de la causa creadora y en este sentido se dice ‘creación desde la nada’; 3) por la inferioridad del efecto con referencia a la causa; y 4) por la posibilidad de que uno de los términos, o ambos, caigan fuera del tiempo”²².

Lo que debería causarnos sorpresa es que los teólogos hebreos hayan descrito ese proceso en términos de *evolución*. Para nosotros, tantos siglos después, esto pasa por materia conocida, pero no era así para las culturas y las tradiciones que rodeaban al pueblo de Israel. Las cosmogonías de la tradición oriental

¹⁸ González Faus, José Ignacio, *Proyecto de hermano*, Editorial Sal Terrae, 1991, pág. 7-8.

¹⁹ Torres Queiruga, Andrés, *Creo en Dios Padre*, Editorial Sal Terrae, 1986, pág. 31.

²⁰ Para un tratamiento más detenido de este tema remito a mi trabajo *América Latina: reflexiones sobre una historia, una cultura, una filosofía y una política para la esperanza*, Ediciones del Pensador, 2000, especialmente la Parte II.

²¹ Flick, Maurizio y Alszeghy, Zoltan, *Antropología teológica*, Ediciones Sígueme, 1977, pág. 69.

²² Abbagnano, Nicolás, *Diccionario de filosofía*, op. cit., pág. 256.

hablaban de un caos originario y de un ordenamiento posterior de los dioses. Para el pueblo que mayor elaboración había hecho de este tema, los griegos, la materia era eterna y el orden establecido en ella, el *cosmos*, era posterior. Por otra parte, el tema del universo va acompañado de ideas que apuntan hacia un universo estático, ordenado de una vez, en un solo acto, las variaciones que en el se dan son accidentales, pero nada altera su estructura básica. Los teólogos hebreos sostuvieron desde el principio que el universo era creado y que este proceso se desarrolló en un *tiempo* que es *evolutivo*. Dicen Flick y Alszeghy: “la preferencia que se les da a los esquemas dinámico-temporales, en vez de a los estático-espaciales, está ciertamente en correspondencia con las exigencias del pensamiento de los antiguos semitas”²³. La importancia de esta diferenciación, entre la primacía del espacio en los relatos o la primacía del tiempo, radica en la novedad que aporta la tradición hebrea. Porque “es la cultura judía la que ha descubierto el primado del tiempo sobre el espacio, a diferencia de otras culturas circunvecinas”²⁴ dice Juan L. Ruiz de la Peña y agrega que, en este priorizar el tiempo sobre el espacio, éste pierde sacralidad, deja de ser el lugar de los dioses, y coloca lo sagrado en el tiempo: el *sábado*. Tampoco el cielo, en tanto espacialidad, será su morada; sólo la eternidad, categoría temporal, podrá hacer mención a su ubicación. La novedad que entraña el mundo hebreo es, entonces, pensar a la divinidad fuera de la naturaleza, pensada como una causa externa a ella; del mismo modo, la eternidad no es una cualidad de la materia sino de Dios. Pero, se puede afirmar que su novedad avanza más aún. Leamos a Ruiz de la Peña:

El tiempo en la Biblia no mide la degeneración, sino le génesis de lo real; la perfección no se emplaza en el pasado, sino en el futuro. El paradigma bíblico de la temporalidad es la recta creciente. En este paradigma, el mundo tiene un comienzo y un término; viene de un punto de partida y conduce a un punto de llegada. La suya es una duración limitada; justamente por eso puede ser escenario de una historia, y de una historia de salvación, de un proceso finalizado, teleológicamente orientado, en el que el principio está en función del fin... Así pues, el gesto creador es histórico... pero en un sentido muy singular, no como los demás hechos; es temporal, mas con una temporalidad única, distinta de la de cualquier otro evento.²⁵

La correcta interpretación y valoración de todas estas novedades debe hacernos pensar en la *singularidad* de la cultura de ese pueblo, singularidad que les da esa conciencia única de “pueblo elegido”. Volvamos a leer a Tresmontant:

Todo el mundo sabe que un pequeño pueblo, hace muchísimo tiempo, hacia el siglo XV antes de nuestra era, o quizá incluso antes, desde el principio de su emigración hacia el siglo XVIII antes de nuestra era, tuvo la osadía de pensar que el universo no era divino ni eterno, que no era la consistencia misma, que no era la inamovible roca, sino algo con un principio y un fin... Muchos años más tarde, en el siglo I de nuestra era, a finales de dicho siglo, durante los últimos tiempos del reinado del emperador Domiciano, un tal lochannan, deportado por la policía romana a la isla griega de Patmos, escribió un librito titulado en griego Apokalypsis, que significa revelación, y en este librito habla del fin del universo, de estrellas que se precipitan y de fenómenos cósmicos. Mucha gente se ha reído durante siglos, durante diecinueve siglos al menos, de esta doctrina que proviene de los hebreos y según la cual el universo empezó, se deteriora y acabará algún día.²⁶

Hace referencia a la incredulidad científica en las afirmaciones de los teólogos hebreos. Lo sorprendente es que pasaron casi treinta siglos para que la ciencia se encontrara con una teoría que corrobora las afirmaciones aquellas. La teoría del *Big- Bang*, la gran explosión originaria del universo y el desgaste que va produciendo su expansión, hoy es compartida por la comunidad de físicos y cosmólogos, ratificando todo lo dicho. Aparece aquí un interesante tema que debe ser aclarado: la cuestión del *origen* y la cuestión del *principio*. Esta última noción es tema de las ciencias físicas y naturales, que deben intentar fechar el comienzo del universo (aproximadamente unos quince mil millones de años), de la vida (unos tres mil

²³ Flick, Maurizio y Alszeghy, Zoltan, *Antropología teológica*, op. cit., pág. 174.

²⁴ Ruiz de la Peña, Juan L., *Teología de la creación*, Editorial Sal Terrae, 1992, pág. 43.

²⁵ Ruiz de la Peña, Juan L., *Teología de la creación*, op. cit., pág. 140-1.

²⁶ Tresmontant, Claude, *Ciencias del universo...*, op. cit., pág. 25.

ochocientos millones) de las especies (unos mil millones), del hombre, que ya hemos visto, y en esa línea han trabajado con estudios muy valiosos. La primera cuestión, la del origen, es de una naturaleza muy diferente, hace referencia a las causas que dieron existencia al ser (cósmico, vegetal o animal y al hombre) y debe ser tratada por la filosofía, la metafísica o la teología. Ningún estudio o tratado científico sobre estas materias hablan del origen.

La teoría de la *gran explosión*²⁷ habla de poder explicar todo el proceso del universo matemáticamente a partir del primer segundo de tiempo posterior a ella, pero nada puede decir del *origen*, de la causa de la explosión. Otro tanto es posible decir acerca del *origen de la vida* sobre el planeta o, también sobre la *aparición del hombre*. Con la información que está en poder de los biólogos ha sido posible reconstruir el proceso de síntesis que generó la primera célula viva, pero ese procedimiento no ha dado lugar a *información genética*, equivale a decir que lo que no sabemos es cómo fue que se ordenó la construcción y la organización de ese primer ser vivo. Podemos describir también las condiciones que posibilitaron la aparición de las primeras formas de hombre, pero no sabemos qué puso en marcha el proceso de la especificidad humana. Agreguemos un tema más. Una larga tradición, proveniente de corrientes del pensamiento neoplatónico, ha hablado de la dualidad cuerpo-alma, materia-espíritu. Esa tradición no tiene origen judeo-cristiano, por el contrario en esta tradición no se ha hablado nunca de dualismos. Dice Rahner “mostraremos que la concepción fundamental cristiana de la realidad no-divina rechaza un último y radical dualismo entre ambas magnitudes”²⁸, porque esta concepción no entra en contradicción con la ciencia, como lo hace sí la concepción dualista, la que tantas controversias estériles ha producido. Para una mayor claridad afirma:

Hasta ahora hemos hablado de la unidad de espíritu y materia. Con unidad no significábamos uniformidad, sino señalábamos el hecho de que en el ámbito de la realidad mundana y plural en cuanto diversa de su fundamento originario y absoluto, Dios, lo que llamamos espíritu y lo que llamamos materia están referidos uno a otro indisolublemente en el orden fáctico al menos de la realidad; y a pesar de su diversidad constituyen juntos la realidad una del mundo, y no existen sólo en mera yuxtaposición como si estuviesen rodeados por un espacio vacío.²⁹

Habiendo despejado algunos temas que han interferido en la aproximación del estudio de temas tan difíciles y complicados, pero que por errores de planteo han sido convertidos en opuestos e irresolubles, pasemos a plantearnos la aparición del hombre.

c.- El problema de la aparición del hombre

Los últimos trescientos años de investigación científica nos han acostumbrado tanto a pensar en términos descriptivos que nos cuesta un gran esfuerzo pensar en términos de *originación* de *seres*, de *existencias*, de *creación*. Es decir, poder preguntarnos cómo es que existen y no, meramente, cómo se fue desarrollando el proceso de su existencia, una vez aparecidos. La pregunta que remite al *origen* ha desaparecido de la problemática porque no es un tema de las ciencias, sino de la meta-física (“meta”=lo que está más allá). Por lo tanto si las respuestas no aparecen es porque están mal formuladas las preguntas. Este error en la formulación nos ha llevado a confundir *principio* con *origen*, como ya quedó dicho. El haber circunscripto la pregunta al ámbito de la ciencia, por negación de la filosofía y la teología, ha mutilado las posibilidades de aventurar el pensamiento hacia otras alturas. Aún dentro del cristianismo se puede observar una dicotomía para el tratamiento de estos temas: se remite a las ciencias para la explicación de lo que constituye el universo en todas sus manifestaciones y se reserva para la religión la relación íntima y

²⁷ Puede consultarse el libro de un prestigioso físico-matemático, escrito para divulgación, Stephen W. Hawking, *Historia del tiempo*, Editorial Crítica, 1988.

²⁸ Rahner, Karl, *Teología y ciencias naturales*, Taurus Ediciones, 1967, pág. 99.

²⁹ Rahner, Karl, *Teología y...*, op. cit., pág. 108.

personal con Dios. De este modo, se ha convertido a Dios en el *mejor terapeuta*, en un *consejero sabio*, o en alguien a quien recurrir en busca de ayuda, pero no mucho más que eso. Veamos como razona Tresmontant:

Puesto que algún ser capaz de pensamiento ha aparecido de hecho algún día, debe pues existir algún pensamiento que lo haya precedido eternamente, que lo haya compuesto, que haya compuesto su mensaje genético, que haya compuesto el conjunto de su organismo y su cerebro en particular, y que haya creado la substancia que integra o el ser que es. La idea de creación es tal vez la idea más difícil de concebir para nosotros que no somos creadores de ningún ser y que por consiguiente no disponemos de ninguna analogía para imaginar lo que es la creación, pero ésta es al mismo tiempo una idea inevitable que viene impuesta por el hecho de que existen seres en el universo, que dichos seres empezaron a existir alguna vez y que su existencia es para ellos algo que les ha sido otorgado, algo que recibieron pasivamente en un principio, algo similar a un don recibido. Lo que se recibe en este caso es el mismo ser, al mismo tiempo que la esencia o la naturaleza... La historia del universo, en definitiva, es la historia de la génesis de una serie de seres que cada vez son más a imagen y semejanza del Ser que los crea y compone. La substancia, el ser creado, es un dios en génesis. El universo es una máquina que fabrica substancias que poco a poco irán volviéndose capaces de convertirse en dioses. Este trabajo todavía no se ha acabado, pues estamos precisamente en su última etapa: la génesis del ser divinizable, a saber, el hombre.³⁰

Para comprender la existencia del hombre como tal, su naturaleza única, hemos tenido que volver a plantearnos el problema de la creación. Esta idea ha sido criticada por algunos científicos aduciendo que es una *idea antropomórfica*, que el hombre la ha extraído de su propia experiencia de creación de cosas y la ha proyectado a un *Ser Superior*. Es cierto que el hombre tiene una capacidad creadora de instrumentos, de artefactos, de tecnología, pero su arte, su capacidad, su inventiva, se reduce a combinar de modo muy inteligente los materiales existentes; genera nuevos agregados de materia ordenados de manera novedosa, pero no crea nueva materia, en el sentido de producir algo que no tuviera existencia con anterioridad. Todo el proceso del universo ha sido una combinación de material ya creado, salvo el comienzo del proceso en el que no se puede decir qué había. La creación *ex nihilo*, de la nada, tanto tiempo denostada por la ciencia, se volvió a hacer presente con las nuevas teorías de la cosmología. A partir de ese origen la combinación de esos elementos en estructuras nuevas dieron lugar a la aparición de *nuevas formas del ser*. Hasta la aparición de la vida, momento en el que nos encontramos con una *novedad* que no puede ser deducida, simplemente, de los elementos anteriormente existentes. Situación que vuelve a producirse con la aparición del *ser humano*. De aquí puede extraerse el argumento contrario, el hombre extrajo la idea de creación de las *novedades* que encontró y a las que no pudo encontrarles ninguna otra explicación.

Dice Tresmontant: “No es posible, hablando en términos de absoluto, que la totalidad de lo que existe, la totalidad del ser, pase del no-pensamiento al pensamiento, del mismo modo que tampoco puede pasar del no-ser al ser”. Dije antes que, instalados hoy en este siglo científico, muchas de las afirmaciones sobre la creación y la evolución son parte de nuestro universo cotidiano de ideas. También que lo sorprendente es que hace treinta siglos atrás esas ideas fueran adelantadas por los rabinos y teólogos hebreos. La pregunta que surge, entonces, es ¿cómo supieron lo que nos transmitieron? Pasemos a revisar este tema.

d .- El problema de la revelación

Tener fe es descifrar un sentido radical dentro de la vida y creer que tiene el hombre un futuro absoluto como convergencia de los impulsos lo mueven interior y exteriormente.

Leonardo Boff

Tresmontant aventura una tesis que puede presentar aristas no fáciles de ser absorbidas por la mentalidad actual. Para una aproximación racional a este tema nos propone la siguiente reflexión:

³⁰ Tresmontant, Claude, *Ciencias del universo...*, op. cit., pág. 159-60.

Para entender al hombre y quizás también su porvenir, hay que considerar primero el universo en su totalidad así como su evolución, la dirección propiamente dicha que ha tomado esta evolución general de lo real; también se debe observar meticulosamente, aunque ello suponga reajustar nuestro instrumento de exploración, todo lo que transcurre a lo largo de toda la historia humana. Pues tal vez en esta historia humana hallemos algo que se está haciendo, que se está formando; tal vez se nos revelará en ella algún embrión de una nueva humanidad, tal vez descubramos en ella alguna embriogénesis visible a los ojos de la inteligencia... Dentro de esta realidad objetiva de la historia humana existe un hecho entre los hechos: la existencia y la historia del pueblo hebreo, proseguido orgánica y ontológicamente por la iglesia de los cristianos, un pueblo difundido por todos los pueblos, una humanidad en curso de formación y de transformación, creada nueva por una información proveniente del mismo Creador.³¹

Esa nueva humanidad empieza con Abraham y continúa hasta nuestros días. Para que esta tesis pueda ser consistente es preciso demostrar que algo nuevo sucedió a partir de ese origen, que una nueva información se ha producido y que esa información tuvo por depositario a un sujeto particular. Esta demostración parte de los documentos que hemos recibido, en los que queda constancia de un conocimiento nuevo que no poseía ningún otro pueblo y que hoy, tantos siglos después puede ser corroborado por las ciencias naturales. A partir de esa demostración nos es posible entrar en consideración de la totalidad del mensaje, el que nos presenta la creación de una nueva humanidad, como afirma Tresmontant. Esa *información recibida* por la que se *comunica* una serie de *novedades* es lo que el pueblo hebreo entendió como *revelación*. Por qué lo entendió así, porque no era posible que toda esa carga de información pudiera haber sido descubierta por el hombre de aquellos tiempos por alguna otra vía. Pero fue preciso que ese hombre fuera el resultado de un muy largo proceso de maduración, que lo pusiera en condiciones de recibir ese mensaje. Esto no tiene una explicación fácil ni al alcance de la mano. Es un hecho histórico que se puede rastrear en las manifestaciones de la tradición oral, y este momento estaría ubicado entre el siglo XIX y el XVIII antes de nuestra era. La manifestación de Dios a Abraham en la que le propone la Alianza. Este proceso de maduración está señalando la existencia de un hombre anterior al hecho de la Alianza. El padre jesuita Piet Schoonenberg hace una descripción del estado de conciencia de ese hombre:

Ahora bien, el hombre que encontramos en el mundo en el cual la revelación de Dios aún no ha penetrado es en buena medida un hombre que en su vida consciente está fuera de la historia. Carece precisamente de toda conciencia de la situación y sobre todo de la decisión personal en su calidad de única, y así no es sensible ante el definitivo e irreplicable carácter de la historia. Por el contrario, se halla aprisionado en la interminable repetición de los procesos biológicos, y concibe la totalidad de la existencia humana, incluidas sus relaciones con el mundo divino, como aprisionada en el cíclico movimiento de un rejuvenecimiento siempre renovado y de un eterno retorno. Ello presupone que todo tiene un tipo primordial divino o mítico...³²

Tengamos en cuenta que la terminología usada hace hincapié en la conciencia subjetiva. Por ello dice que carece de “conciencia de la situación... y de... la decisión personal en su calidad de única”. Está haciendo referencia a una *conciencia ética* que en forma de *individualidad personal* es una adquisición verdaderamente tardía del pueblo de Israel, como puede verse en las palabras de exhortación de los profetas. Otro tanto debe decirse del uso de la expresión *procesos biológicos*, que no hay que entenderla en el sentido científico del término, sino como contrapuesto al sentido de la linealidad del tiempo histórico, esto sólo aparece después de la revelación y de una muy larga reflexión sobre ella; por ello lo *cíclico del movimiento* y el *eterno retorno*. El hombre hebreo tuvo conciencia de la magnitud de los descubrimientos que estaba haciendo, de la profundidad de las verdades a las que estaba teniendo acceso, de la responsabilidad que era cargada sobre su espalda, y todo ello no podía deberse a su sola inteligencia. Hoy podemos medir la envergadura de esa importancia, las consecuencias de ese primer mensaje, por los frutos

³¹ Tresmontant, Claude, *Ciencias del universo...*, op. cit., pág. 144-5.

³² Schoonenberg, Pieter, *Alianza y creación*, Ediciones Carlos Lohlé, 1969, pág. 43.

que hoy estamos en condiciones de recoger: “por los frutos lo reconoceréis”. Toda la ética de occidente tiene como base la tradición judeo-cristiana.

Pero todo esto no entra en contradicción con lo que podríamos denominar sin dificultad, ya a esta altura de nuestras reflexiones, el *plan del universo*. Toda la evolución ha sido, y en esto hay coincidencia con el pensamiento científico, la creación de seres cada vez más complejos cuya complejidad, vista desde el resultado final, nos está señalando un vector, un itinerario, en el que se puede comprobar el paso de formas simples a formas cada vez más complejas. La aparición de la vida orgánica comienza otro proceso en el que se puede comprobar el mismo mecanismo. La aparición del hombre ¿puede ser pensada como el final de ese recorrido, o es sólo el comienzo de otro proceso? El pueblo hebreo intuyó esta segunda hipótesis, que con él comenzaba una nueva historia, la de la creación de una nueva humanidad, y esta intuición fue corroborada con el nacimiento de su más importante profeta, Jesús de Nazaret³³, aunque, como dice el profesor Klausner, “el pueblo hebreo no lo haya reconocido y se lo haya perdido”. Aceptado esto, como premisa, podemos leer a Tresmontant:

A lo largo de la historia de la evolución, es decir, de la historia de la creación, los seres que van apareciendo son cada vez más capaces de ejercer una acción causal a medida que su substancia, o sea la información que los constituye, va siendo cada vez más rica. La evolución entera parece estar orientada hacia la génesis de un ser capaz de causar a su vez, capaz de una eficacia propia... En este sentido los seres creados tienden a parecerse a Dios: son causas a su vez. Ésta es la única perfección que le puede ser conferida a su ser creador: la perfección de llegar a ser causa de otras cosas. El ser creado tiende a parecerse a la divinidad a través de diversos caminos. Lo que aquél debe buscar en última instancia es el parecido con Dios en este sentido: ser causa de otras cosas. Si Dios ha comunicado a los seres creados un parecido con él por lo que hace al acto de existir, es normal que también les haya comunicado su parecido en lo que se refiere a la acción, de manera que los seres creados tengan asimismo una creación propia.³⁴

Habiendo dado este paso nos falta ahora intentar comprender la revelación hecha al pueblo de Israel. Por lo visto hasta aquí, toda la *evolución*, que es la manera de hablar de la *creación* entendiéndola desde otro ángulo, como el proceso que despliega todos sus contenidos iniciales hasta convertirlos en *realidades*, parece mostrarnos que ese plan del universo, que en lengua cristiana referiríamos como el *plan de Dios*, contiene en sus comienzos el proyecto humano. Todo se ha dado como si hubiera estado caminando hacia un modelo final que ya estaba prefigurado en los inicios. Esta afirmación puede chocar como un atrevimiento excesivo, como un aferramiento al credo del *Génesis*. Sin embargo, podemos leer a un ateo, que ostenta su ateísmo, como es el caso del famoso físico-matemático Stephen W. Hawking quien sostiene lo siguiente:

La ciencia parece haber descubierto un conjunto de leyes que, dentro de los límites establecidos por el principio de incertidumbre, nos dicen cómo evolucionará el universo en el tiempo si conocemos su estado en un momento cualquiera... ¿por qué es el universo como lo vemos? La respuesta es, entonces, simple: si hubiese sido diferente, ¡nosotros no estaríamos aquí!... El hecho notable es que los valores de esas cantidades (de materia originaria) parecen haber sido ajustados sutilmente para hacer posible el desarrollo de la vida... Esto puede tomarse o bien como prueba de un propósito divino de la Creación y en la elección de las leyes de la ciencia, o bien como sostén del principio antrópico fuerte.³⁵ (subrayados míos)

Es la palabra de un prestigioso científico la que nos está diciendo que si el universo hubiera evolucionado de cualquier otro modo “¡no estaríamos aquí!”, y agrega que lo más “notable... parecen haber sido ajustados sutilmente...”. Éste es el hecho comprobado por los científicos, que en nada contradice, y por el contrario corrobora, las palabras que encontramos en el primer libro de la biblioteca del pueblo hebreo, el Antiguo Testamento. Apoyado en las afirmaciones tanto bíblicas como científicas Juan Luis Segundo

³³ Sobre este tema puede consultarse el notable libro del profesor Joseph Klausner de la Universidad Hebrea de Jerusalén, *Jesús de Nazaret*, Editorial Paidós, 1971.

³⁴ Tresmontant, Claude, *Ciencias del universo...*, op. cit., pág. 241-2.

³⁵ Hawking, Stephen W., *Historia del tiempo*, op. cit., pág. 164-66-68.

dice: “Cuando se ve la evolución como un enorme proceso... parece obvio que el cálculo energético que dirige el desarrollo de la vida está hecho con vistas a la libertad creadora de los hombres”³⁶. Para que nuestro asombro sea aún mayor, dice Hawking pocas páginas más adelante:

¿Por qué comenzó el universo con una velocidad crítica de expansión tan próxima a la velocidad crítica, que separa los modelos que se colapsan de nuevo de aquellos que se expansionan indefinidamente, de modo que incluso ahora, diez mil millones de años después, está todavía expandiéndose aproximadamente a la velocidad crítica? Si la velocidad de expansión de un segundo después del big-bang hubiese sido menor, incluso en una parte en cien mil billones, el universo se habría colapsado de nuevo antes de que hubiese alcanzado nunca su tamaño actual. (subrayados míos)

Es escalofriante la precisión de la que habla Hawking en el plan del universo. Con sólo una variación tan ínfima, como *una parte en cien mil billones* imposible de ser pensada, en el primer segundo posterior a la explosión, hubiera sido suficiente para que el universo no hubiera existido como tal. Otro dato sorprendente es que se necesitaba un universo del tamaño y de la edad de éste para que la vida hubiera sido posible. Basado en estas comprobaciones el profesor de la Universidad de Lovaina, Georges de Schrijver, concluye:

*En otras palabras, vivimos en un universo muy especial, en el que son posibles la vida y la inteligencia. Así, buscamos los pasos que permiten, en la evolución del universo, el hecho de nuestra existencia. Esto no refleja necesariamente una perspectiva antropocéntrica. Más bien subraya la necesidad que tenemos de darnos cuenta de que pertenecemos a un cosmos que tiene el poder de “generarnos”. Existe una profunda conexión entre el modo en que la materia llegó a procesarse en el cosmos y nuestra vida inteligente basada en el carbono.*³⁷

Entonces, el problema se complica pero al mismo tiempo se aclara. Tomando toda esta información Ruiz de la Peña nos orienta en la reflexión:

Las reflexiones precedentes pueden subsumirse en una formulación más ambiciosa: tal como ha evolucionado de hecho, el universo es tan improbable que parece calculado a propósito para que sea factible la aparición de un observador del mismo. El número de universos posibles es casi infinito; que se haya realizado precisamente el modelo en el que se cumplen todas las condiciones (sumamente restrictivas) necesarias para el surgimiento de lo humano hace pensar en un diseño previo. Recuérdese, por otra parte, que la física cuántica ha establecido un apretado nexo entre lo físico y lo psíquico al afirmar que no puede fijarse la posición de una partícula sin la intervención del observador: el hombre queda así entronizado de nuevo en el centro del universo, de donde lo había desplazado Copérnico.³⁸

No sólo la *creación* fue hecha para la aparición del hombre, además para la inteligencia y la libertad de él, para que pudiera conocerla y hacerse cargo de ella como *co-creador*. Sentirse co-creador es haber tomado conciencia de un “encargo”, de la obligación de asumir una responsabilidad, que había quedado expresada en la fórmula del Génesis de la “imagen y semejanza”. Esto también implica una novedad que Ruiz de la Peña la plantea así: “el encargo que se le confiere al hombre (representar al creador en cuanto *imagen* suya; ejercer en su nombre un dominio señorial y unas tareas de gobierno sobre el resto de la realidad creada) otorga a la doctrina creacionista bíblica un carácter de novedad revolucionaria”³⁹. Cabría preguntarse, entonces, ¿cómo lo intuyeron los rabinos hebreos? La respuesta que ellos se dieron es: “nos lo reveló Dios”. ¿A qué se refirieron con esa fórmula? ¿qué significa que Dios se lo reveló? La etimología de la palabra nos remite a una acción que puede describirse como “correr el velo, descubrir”, y en este caso no hay dificultad de significados porque hay coincidencia en las distintas lenguas de la Biblia. Recurriendo a Tresmontant podemos encontrarnos con las siguientes consideraciones:

³⁶ Segundo, Juan Luis, *¿Qué mundo?...*, op. cit., pág. 177.

³⁷ De Schrijver, Georges, “La evolución en el cosmos y la vida”, en Revista Concilium N° 284, 2000, pág. 51.

³⁸ Ruiz de la Peña, Juan L., *Teología de la creación*, op. cit., pág. 245.

³⁹ Ruiz de la Peña, Juan L., *Teología de la creación*, op. cit., pág. 45.

Es la comunicación que Dios hace al hombre de un conocimiento, de una ciencia, de una inteligencia, por mediación de un hombre que en hebreo se llama nabi –que los traductores alejandrinos de la biblia hebrea tradujeron con el término griego prophetes, vertido al latín como propheta, y que nosotros decimos profeta... En la tradición hebrea el nabi es el hombre mediante el cual Dios comunica su mensaje. ¿A qué hace referencia la revelación? A aquello que el hombre, con sus solos recursos, con el análisis fundado en la experiencia, no hubiese podido descubrir ni conocer. Hace esencialmente referencia al significado de la obra creadora de Dios, a su finalidad última... La revelación es la comunicación del secreto de Dios, de sus intenciones... Hay que saber que esta revelación, esta manifestación de Dios al hombre de Israel fue algo progresivo, como la creación, no algo instantáneo. Progresivamente se hace conocer Dios en Israel.⁴⁰

Pero esta revelación no encontró una escucha totalmente preparada para comprender la revelación. Por ello la progresividad de la que habla Tresmontant, ha sido una pedagogía de Dios para permitir un acompañamiento en el avance de la comprensión en el hombre. De todos modos esa comprensión está limitada por muchos factores, sociales, culturales, históricos, etc. Esto es de fundamental importancia tenerlo presente por las necesarias interpretaciones que de la lectura de la *Escritura* deben hacerse. Juan Luis Segundo nos dice al respecto:

La epistemología y la sociología del conocimiento nos han dado pruebas fehacientes de que no existe una escucha total, pura, neutra. Todo conocer comienza con un mundo de valores y experiencias de sentido determinadas. Toda interpretación es circular. No es que lo que se nos dice no tenga fuerza alguna, y que siempre estemos oyendo todo y sólo lo que queremos oír. Pero sí es cierto que hay malas interpretaciones, porque nuestra preparación para oír no ha llegado, por ejemplo, al nivel problemático de la respuesta que en la palabra de nuestro interlocutor se vehicula. Finalmente, la teología de la revelación, sobre todo después del Vaticano II, ha insistido en que la “revelación” de Dios es un acto en común, y ello de manera esencial, tanto Dios como el hombre.⁴¹

Para completar esta información, respecto de la revelación, para que podamos seguir avanzando en una lectura del *Génesis*, se puede leer en el *Libro del Pueblo de Dios*:

La Biblia es la palabra de Dios, está inspirada por él, pero no ha caído directamente del cielo. Fue escrita en un lenguaje humano, vinculado a una historia, a una cultura y a formas literarias propias de épocas bien determinadas. Más aún, es el fruto de una experiencia, la experiencia vivida por el pueblo de Israel y por la Iglesia primitiva... la Biblia tiene que ser leída o, mejor dicho, “releída” en la realidad de “nuestra” época y de “cada” época.⁴²

Todas estas lecturas, nos colocan en mejores condiciones de abordar la lectura del *Génesis* y extraer de allí algunas reflexiones que podamos remitir a una comparación con los hechos históricos ya analizados. Karl Rahner nos ayuda en esta interpretación al aportar una categoría de análisis que él denominó “etiología histórica” que la definió como: “En sentido estricto, es la mención de un suceso anterior como razón de un estado o acontecimiento experimentado en el orden humano, constituyendo dicho estado la razón del conocimiento de la causa... Tenemos entonces la llamada *etiología mitológica*. Esta puede ser consciente *como* tal o estar ligada a la opinión de que el suceso anterior acaeció realmente... Pero hay otro tipo de etiología, la llamada *etiología histórica*. Es la deducción real, es decir, objetivamente lícita, factible y acertada, de una causa histórica partiendo de un estado presente, el cual se hace a su vez más inteligible al establecerse su origen”⁴³. Por la necesidad de comprender su presente histórico, el pueblo hebreo se vio remitido a una reflexión sobre su origen como pueblo y como hombres. Desde ese presente elaboró las categorías de pensamiento con las que intentó esa comprensión. La iluminación que recibieron para esa tarea, que les permitió acceder a la profundidad de un conocimiento *revelador* de su pasado es lo que nos

⁴⁰ Tresmontant, Claude, *Introducción a la...*, op. cit., pág. 91-2- 101.

⁴¹ Segundo, Juan Luis, *¿Qué mundo?...*, op. cit., pág. 41.

⁴² *El Libro del Pueblo de Dios, la Biblia*, “Introducción a la Biblia”, Ediciones Paulinas, 1993, pág. 14.

⁴³ Rahner, Karl, “La hominización en cuanto cuestión teológica”, en Rahner, Karl y Overhage, Paul, *El problema de la hominización*, Ediciones Cristiandad, 1973, pág. 40.

transmitieron como *revelación*. Leamos detenidamente a Rahner, quien en la misma página avanza sobre el tema:

La teología católica, en armonía con la doctrina de la Iglesia, afirma que lo que auténticamente expresa dicha narración es una historia real e irreplicable que aconteció en el mundo en determinadas circunstancias de tiempo y lugar. Sin embargo, también queda abierta la posibilidad de interpretar las narraciones bíblicas como etiología histórica, es decir, como una explicación hecha por el hombre a partir de su ulterior experiencia histórica de salvación y condenación en su relación con Dios, ya que él puede conocer en y a través de ella cómo deben haber sido las cosas “al principio”. Pues es lícito suponer que, si llegamos a localizar acertada y plenamente el punto de partida de esta etiología y delimitamos con cuidado lo que propiamente dicen tales relatos, esto mismo será lo que puede considerarse como resultado de tal etiología histórica, la cual es posible al menos bajo la asistencia del Espíritu de Dios.

Cabe una consideración más para terminar con este apartado. Esa revelación, si bien no encontró una conciencia preparada para la comprensión profunda de sus contenidos, debemos reparar en la predisposición para la escucha de esa palabra. Nuestra cultura, inmersa en una civilización de impactos sonoros y visuales, deja poco espacio a la posibilidad de esa escucha. Por otra parte, hay poca predisposición en el hombre moderno educado por un modo de pensar científico, que exige *pruebas empíricas verificables*, como si ellas fueran la garantía única de verdad posible. Esta cultura confunde la *experiencia* con la *experimentación*. Por ello desprecia la experiencia que tiene una *carga vivencial de sabiduría*, a la que se accede con los años de vida, con la maduración del espíritu. El *anciano venerable* ha sido reemplazado por el *joven brillante diplomado*. El título universitario y la especialización científica desplazaron la palabra del viejo sabio. Creo que allí reside parte de la razón por la cual la *experiencia de lo numinoso*, como lo ha definido Rudolf Otto, es tan escasa, puesto que no hay preparación espiritual para su recepción. Jung, en su ciclo de conferencias de la *Universidad de Yale*, define lo numinoso como:

... una existencia o efecto dinámicos no causados por un acto arbitrario, sino que, por el contrario, el efecto se apodera y domina al sujeto humano que siempre, más que su creador, es su víctima. Sea cual fuere su causa, lo numinoso constituye una condición del sujeto, independiente de su voluntad... Lo numinoso es, o la propiedad de un objeto visible, o el influjo de una presencia invisible que producen una especial modificación de la conciencia.⁴⁴

La especial disposición del alma hebrea, sostenida por la fe en un Dios que tenía puestos los ojos sobre ella y señalaba el camino de su liberación, desarrolló una sensibilidad particular para escuchar la palabra de ese Dios. Creo que con lo dicho ya podemos pasar a reflexionar sobre el tema de la revelación desde una óptica diferente, que permita avanzar sobre el tema de este trabajo.

e . - Hipótesis sobre la revelación

Hemos estado analizando detalles del proceso de la hominización, con especial énfasis en los contenidos de la conciencia en esa etapa⁴⁵. En ese análisis apareció el concepto acuñado por Jung de “inconsciente colectivo” y de las formas “arquetípicas”, que va guardando la conciencia como memoria de la especie humana. Este importante investigador ha incursionado en el tema religioso y sobre los contenidos de conciencia que corresponden a ese fenómeno, sobre él nos ha aportado un precioso material. Para nuestra investigación adquiere singular importancia la investigación que realizó en torno al arquetipo de representación del “espíritu”. Dice sobre el particular:

Hemos hablado primeramente de las concepciones histórico-culturales y comunes, surgidas de la conciencia humana y de sus elaboraciones, a fin de obtener una idea de la forma de manifestación psíquica del factor “espíritu”. Pero no hemos tomado en consideración que el espíritu, gracias a su original autonomía, que desde el punto de vista psicológico también es innegable, está absolutamente en condiciones de revelarse a sí mismo. La

⁴⁴ Jung, Carl Gustav, *Psicología y religión*, Editorial Paidós, 1967, pág. 20.

⁴⁵ Releer lo dicho en el apartado N° 6 punto d).

manifestación psíquica del espíritu demuestra que tiene una naturaleza arquetípica, es decir, que el fenómeno, que denominamos espíritu, se funda en la existencia de una imagen original, autónoma, que, en forma preconiente, existe en la disposición de la psique humana, de manera universal.⁴⁶

Esta afirmación nos obliga a reflexionar sobre un tema muy difícil, que la psicología en general no ha tomado como tema de investigación con la intensidad y en la cantidad que hubiera sido necesario. Muchas discusiones sobre el fenómeno religioso están enmarcadas dentro del campo de la psicopatología. No hay duda que una parte, difícil de decir su porcentaje, responderá a manifestaciones de una psiquis enferma, pero el predominio del psicoanálisis, sobre todo en su especialidad clínica, nos ha privado de una mayor cantidad de investigaciones más cercanas a las particulares manifestaciones con que se presenta este tema. Este vacío investigativo ha sido cubierto, en parte, por los charlatanes que han degradado su importancia científica. El público no especializado se encuentra ante estas exposiciones que producen rechazo o adhesión, respuestas dadas desde lo afectivo. Por ello es necesario volver a oír la palabra de científicos del nivel de Jung. Este discípulo de Freud ha comprobado la autonomía de la imagen del espíritu en la conciencia humana y la ha ubicado dentro de los arquetipos del inconsciente colectivo. Sus estudios sobre las formas que adquiere en los sueños han acumulado importantes cantidades de material que lo han llevado a esas verificaciones. Encuentra también en las tradiciones folclóricas imágenes que remiten a la aparición de la imagen del espíritu, aunque ésta adquiriera distintas formas muestran una estructura común y un comportamiento que se repite siempre. Veamos sus comprobaciones:

Refirámonos, por lo tanto, de preferencia al folklore, en el que eliminados los planteamientos y complicaciones de la casuística individual podemos considerar las variaciones del motivo “espíritu”, sin tener en cuenta las condiciones individuales más o menos complicadas... La frecuencia con la cual el espíritu aparece en los sueños como anciano, corresponde aproximadamente a la que se observa en los cuentos. El anciano aparece siempre que el héroe se encuentra en una situación difícil y embarazosa, de la cual sólo puede salir si una meditación profunda o una feliz ocurrencia le dan la solución, es decir, una función mental o un automatismo endopsíquico. Debido a que el héroe, por razones externas e internas, no puede realizar esta tarea, aparece, a fin de compensar la falla, la solución adecuada en forma de pensamiento personificado, o sea en la del anciano dispuesto a aconsejarle y ayudarlo... Además de su inteligencia, sabiduría y conocimientos, el anciano... se manifiesta también como poseedor de cualidades morales; más exactamente, pone a prueba las cualidades morales de los hombres, y sus dones dependen de la prueba... La figura del anciano, al mismo tiempo ponderado y servicial, puede equipararse, en cierta manera, a la divinidad.⁴⁷

Estos arquetipos no aparecen a la primera mirada del investigador con toda claridad. Jung los define como un “factor no evidente”, una predisposición de la conciencia que actúa estructurando determinadas figuras mediante las cuales se manifiestan. La sospecha de que allí se esconde algún mecanismo enfermo ha obrado como un encubrimiento de este fenómeno. Estos arquetipos, cualquiera sea el lugar o la forma en que se presenten, aparecen como una imposición que la conciencia reconoce como exterior a su voluntad, con un mecanismo que brota desde un interior no manipulable, fuera del alcance de la decisión personal. Cuando la conciencia los reconoce “se caracteriza por la *numinosidad*”, dice Jung. “No es de ningún modo una sutileza consciente... sino que la numinosidad coercitiva del arquetipo y la dificultad increíble de incorporar éste al mundo racional del hombre es lo que ha dado origen a todas clases de controversias”⁴⁸, por ello es que el pensamiento científico en la psicología ha optado por alejarse de estos temas para evitar el riesgo de las malas interpretaciones. Pero ello no amilana a nuestro investigador que sale al cruce con afirmaciones como esta: “Por más oscuro que resulte el núcleo histórico de esta aparición frente a la exigencia moderna de estricta facticidad, tampoco es posible que aquellas influencias psíquicas, que han persistido por siglos, hayan surgido de la nada”.

⁴⁶ Jung, Carl Gustav, *Simbología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, 1962, pág. 19.

⁴⁷ Jung, Carl Gustav, *Simbología del espíritu*, op. cit., pág. 22 y 28-9. En el libro se puede encontrar una gran cantidad de cuentos y leyendas con sus análisis correspondientes a los que remito.

⁴⁸ Jung, Carl Gustav, *Simbología del espíritu*, op. cit., pág. 261-2.

Todo este tipo de manifestaciones se multiplicaron cuando el “espíritu de época” tenía oídos para ellas, oído que se perdió por la presencia coercitiva de la “razón científicista” que despreció su validez por la carencia de pruebas “materiales” de su existencia. Sin embargo, la conciencia del *hombre tradicional* tenía una muy fuerte impresión de que esa manifestación desbordaba las posibilidades de su conciencia individual. El mecanismo de su aparición, tan ajeno a las posibilidades de manejo individual, llevó a la formación del concepto de “espíritu” cuya convicción se sostenía en la certeza de que “el motor que indujo a la formación del concepto no fue el intelecto humano, sino una *causa extraconciente*” afirma Jung. Se puede comprender, entonces, por qué los hombres de la Palestina, durante tanta cantidad de siglos, vivieron en la convicción de que esas manifestaciones del espíritu eran una voz que les hablaba, que les “revelaba” conocimientos, que no podían surgir de las experiencias personales o comunales solamente, que había en ellas un *plus* que desbordaba el *saber del hombre*. La figura del “anciano sabio”, que se repite en distintas culturas, mostraría la forma que adquiere la manifestación de Dios en el inconsciente colectivo. Que sea esa figura, siempre repetida, corrobora la hipótesis de Jung sobre el arquetipo que subyace en un estrato inaccesible de la conciencia individual. Además, que ese “anciano sabio y prudente” se haya presentado como el “padre amante” en la prédica de Jesús, tiene que haber encontrado un terreno psíquico preparado para esa “revelación” que el Rabí de Galilea encarnaba. Esta hipótesis de trabajo se ve corroborada para Jung por la siguiente comprobación:

Si nadie hubiera visto algo especial en el milagroso Rabí de Galilea, las tinieblas ni siquiera habrían advertido que la luz se había encendido. Sólo la fe es capaz de resolver si encendió la luz por propia fuerza, o si fue él quien sucumbió como víctima frente a la esperanza de luz general, ya que falta la información precisa sobre el asunto. En todo caso, la situación real en la relación con la proyección y asimilación general de la figura de Cristo es inequívoca. La cooperación del inconsciente colectivo está de sobra comprobada, ya que abundan los paralelos en la historia de la religión. Frente a este estado de cosas es necesario preguntarse qué despertó en el hombre la “buena nueva”, y qué aspecto de él respondió a este mensaje.⁴⁹

Hoy no es sencillo ni fácil abordar estos temas desde el terreno científico, un manto de sospecha los envuelve y un clima de incredulidad los desvaloriza. Pero es preciso tomar conciencia de cuánto de la *metodología de investigación* impuesta como la única aceptable, es culpable de las dificultades. En tanto la “fe” aparezca como una región de la conciencia donde se arroja todo el material descartable de la ciencia, la aproximación entre una y otra forma del conocimiento se verá trabada por prejuicios, que provienen de uno y otro lado. Colocar cada forma del conocimiento en su lugar y utilizarlas en los campos y en los momentos adecuados ayudará en este intento. Es necesario decir que ya se ha avanzado mucho terreno respecto del siglo pasado, fuertemente positivista. Pero avancemos más. Si la conciencia colectiva a transmitido por generaciones las imágenes de esos arquetipos que se mantuvieron empecinadamente hasta hoy, como la clínica puede comprobar, no puede ser aventurado sostener que allí se encuentran estructuras de conciencia que el hombre ha guardado de experiencia varias veces milenarias. Cabe traer aquí, como una coincidencia llamativa, que Platón (427-347 a.C.) en sus diálogos el *Menón* y el *Fedón*, plantea el tema del conocimiento como una *reminiscencia*, como un recuerdo de *formas* que el *alma*, la conciencia en nuestro lenguaje técnico, había adquirido en una instancia anterior. Saber “no es otra cosa que una anámnesis, un recordar cosas ya sabidas en tiempos, exigiendo, en consecuencia, que nuestra alma haya aprendido previamente las cosas que ahora recuerda unida a esta figura humana”⁵⁰. Dice Eliade, como reconocimiento de la presencia del mito en el discurso filosófico: “Es en la doctrina platónica del recuerdo de las realidades impersonales donde encontramos el asombroso prolongamiento del pensamiento arcaico...

⁴⁹ Jung, Carl Gustav, *Simbología del espíritu*, op. cit., pág. 266.

⁵⁰ Gil Fernández, Luis, *Fedón*, Comentarios del Prólogo, Editorial Aguilar, 1964, pág. 15.

Con la doctrina platónica de las Ideas, el pensamiento filosófico griego retoma y revaloriza el mito arcaico...⁵¹. Leamos a Platón:

Y además –repuso Cebes interrumpiéndole– según ese argumento, Sócrates, que tú sueles con tanta frecuencia repetir, de que el aprender no es sino recordar, resulta también, si dicho argumento no es falso, que es necesario que nosotros hayamos aprendido en un tiempo anterior lo que ahora recordamos. Mas esto es imposible, a no ser que existiera nuestra alma en alguna parte antes de llegar a estar en esta figura humana.(72 e)⁵²

Tal vez, se le podría decir a Platón, dos mil quinientos años después, que lo que se recuerda es lo que está guardado en los estratos más profundos de la conciencia, y que “esta figura humana” es la vía a través de la cual se manifiestan las figuras arquetípicas, aprendidas sugestivamente en “un tiempo anterior”. La presencia del “buen anciano” debe ser también la memoria olvidada, pero conservada en los más profundos estratos de esa conciencia, de etapas de la historia de la comunidad arcaica. Allí se deben conservar patrones de conductas cooperativas y solidarias que el hombre atesoró durante milenios. La “voz de la conciencia”, que todavía hoy reconocemos, es la voz de la memoria milenaria que recuerda el sentido profundo del proceso de hominización, que el hombre fue descubriendo en su propia experiencia social. Esa experiencia le iba paulatinamente enseñando los mejores senderos para el cumplimiento de esa realización. El aprendizaje, de que se convertía más en hombre cuanto más solidario y cooperativo se mostraba, debió ser una experiencia muy fuerte que se conservó como arquetipo. Como memoria de las conductas exitosas de la especie, y de que en la medida en que las conservaba y repetía más avanzaba por ese camino. Dentro de esta línea argumental debemos replantear la forma y la *especificidad de la revelación*. Ésta se mostraría, entonces, como un llamado a esa memoria de lo que había sido el hombre, de lo que estaba *llamado a ser* y de los *desvíos* que respecto de ese camino había tomado. Dios se *revelaba recordándole* al hombre el proyecto humano, de ser “a imagen y semejanza”. Siguiendo esta misma línea de pensamiento Torres Queiruga le introduce un matiz que permite profundizar y aclarar, al mismo tiempo, este tema.

En diálogo con el filósofo español A. Amor Ruibal, coloca el tema de la revelación en el mismo terreno en que se plantea el problema del conocimiento: el dato fundante de que el hombre está en la *realidad mundana* y es *parte estructural* de ella, por lo que la pregunta de la filosofía moderna por la *posibilidad* de que el sujeto pueda conocer el objeto *se disuelve en la comprobación* de que ambos son parte de la *misma estructura*, casi es como un *conocerse*. La participación del hombre en esa realidad torna obvio que pueda conocerla porque es ella misma, el *hombre es también realidad*. Sólo la ruptura de esa unidad originaria convirtió en problema la posibilidad de conocerla. Citando a Amor Ruibal:

De esta manera, no es lo que ha de estudiarse cómo se efectúa el enlace entre el entendimiento y la cosa, porque éste nos es dado en la unidad de la naturaleza y como base anterior a las funciones humanas. Sino más bien, cómo, supuesta la unidad en la cual se completan el ser real y el intelectual en su debido dinamismo, se efectúa la disociación, y se contraponen la idea a la cosa, y ésta a la idea.⁵³

Con esta clara afirmación se percibe el error de la filosofía moderna en el planteamiento de la pregunta. Esta inversión del problema le permite avanzar a Torres Queiruga en su reflexión sobre la revelación. Esta *unidad originaria*, que ha sido la tesis de todo su trabajo, es el supuesto que debe sostener también el planteo por la pregunta acerca de la revelación. En esa *unidad de la naturaleza* se da la aparición de ese ser con capacidades de conocer intelectualmente. En ese proceso, como parte integral de toda la creación, el

⁵¹ Eliade, Mircea, *Mito, sueños y misterios*, Compañía General Fabril Editora, 1961, pág. 52.

⁵² Platón, *Fedón*, op. cit., pág. 68.

⁵³ Amor Ruibal, A., *Los problemas fundamentales de la filosofía y el dogma VIII*, Santiago, 1934, citado por Torres Queiruga, Andrés, *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Ediciones Cristiandad, 1987, pág. 177.

compromiso de Dios con la obra realizada es permanente, y permanente es su presencia activa. La obra realizada es obra de Dios, “y vio que era bueno” es la expresión que corrobora constantemente la complacencia con dicha obra. Esta presencia de Dios es una presencia constituyente de la realidad misma, sin que se deba confundir con dicha realidad. Asentada esta premisa, puede dar el paso siguiente:

La unión con Dios no sólo no llega desde afuera, sino que está desde siempre constituyendo el ser de la criatura: la revelación no tiene que “entrar” en la vida del hombre, puesto que es la presencia viva de aquel mismo que está sustentando su ser, suscitando su libertad y empujando su historia. Dios no necesita “llegar” al hombre, porque está ya siempre con él. Por eso para el hombre la revelación efectiva es siempre una experiencia realizada, algo con lo que se encuentra en el mismo acto de tomar conciencia de ella; es caer en la cuenta de que alguien está ya presente, hablando, perdonando, animando, interpelando... Tomada en esta estructura originaria y bajo este aspecto, la revelación no resulta más misteriosa ni menos simple que un acto cognoscitivo cualquiera. De hecho, la implicación ontológica en el mundo, que sustenta el acto del conocimiento del hombre es inmensamente menos íntima y radical que su implicación en Dios, que sustenta la experiencia de la revelación.⁵⁴

La revelación, planteada dentro de una problemática que ha aceptado como supuesto la división del hombre respecto de la realidad a la que pertenece, se ha visto en dificultades para poder ser abordada, y ha dado lugar a las sospechas que el “pensamiento científico” ha colocado frente a ella. La remisión de la pregunta a su posición originaria aclara la falsedad de la búsqueda. Tanto para el conocimiento como problema como para la revelación, la cuestión es mucho más sencilla que el complicado entramado en el que había caído. La unidad originaria, el *caer en la cuenta* de ella, coloca el tema en sus justos términos y hace la pregunta más sencilla y más fácil la respuesta. Dentro de este modo de plantear el problema se ilumina el *pecado original*, que es así el relato del *recuerdo* de ese *desvío*, de ese fallo, de ese error, y del *recuerdo* de que en “un tiempo anterior” no había sido así. Esa imagen del “anciano bueno”, que a partir de Jesús se convierte en el “padre bueno”, es la forma que adquirió el arquetipo en la conciencia de los hombres de la unidad originaria en que se encontraba el hombre en su *inocencia*.

8.- *Lectura comparada: la Escritura frente a los hechos históricos*

Esta manera de pensar tiene el peligro de querer saber demasiado y de recaer en el historicismo, leyendo el mito como crónica. Pero si se elude ese peligro –y yo creo que es posible eludirlo-, entonces la ventaja de esta manera de pensar es que con los dones preternaturales con la historia.
José Ignacio González Faus

La tradición católica se ha caracterizado por intentar encontrar “una armonía entre razón y fe. Quizá como fruto de ese empeño aparece, al tratar la creación, una atención preferente a problemas científicos”⁵⁵ dice González Faus. Amparado en esa tradición encuentro justificativos en el intento de avanzar en reflexiones sobre las concordancias que aparecen entre la revelación y la historia. Sin pretender forzar las interpretaciones hasta el punto de hacerle decir a la *Biblia* lo que ella está muy lejos de contener, riesgo que está siempre presente, voy a intentar mostrar lo que considero como *coincidencias llamativas*. Estas coincidencias permiten, a mi juicio, una actitud de reflexión respecto del conocimiento que nos remite a la “circularidad” a la que hacía referencia recién el jesuita Segundo. La investigación científica nos coloca ante hechos verificados que nos hablan de los hombres de épocas muy remotas, de sus costumbres, de sus conductas, de la “ética” de la relación entre ellos, y de todo ello nos formamos una idea acerca de qué clase de hombre fue aquél. Todo ello ya lo hemos revisado y descrito suficientemente. Pero la pregunta por el hombre nos obliga a levantar la vista hacia Dios, si lo que pretendemos es encontrar no sólo una respuesta objetiva, sino el *sentido de la existencia humana*. Como dice Juan Alfaro: “Del análisis de las dimensiones

⁵⁴ Torres Queiruga, Andrés, *La revelación de Dios...*, op. cit., pág. 178.

⁵⁵ González Faus, José Ignacio, *Proyecto de hermano*, op. cit., pág. 28.

fundamentales de la existencia humana emerge la cuestión de Dios como instancia última de la cuestión del hombre”⁵⁶.

a .- El hombre bíblico

Esto nos da el trasfondo de la búsqueda, el sentido de la pregunta fundamental. Por ello, entonces, ahora pretendo comparar lo visto en la Primera Parte de este trabajo con la información que podemos extraer de la lectura del Génesis. En la introducción podemos leer: “Este conocimiento nos hace ver el mundo, no como el resultado de una ciega fatalidad, sino como el ámbito creado por Dios para realizar en él su Alianza de amor con los hombres”⁵⁷. La descripción que comienza en Gn 1, 26 dice: “Dios dijo: ‘Hagamos al hombre a nuestra imagen, según nuestra semejanza... Y Dios creó al hombre a su imagen; lo creo a imagen de Dios, y los creó varón y mujer. Y los bendijo, diciéndoles: ‘Sean fecundos, multiplíquense, llenen la tierra y sométanla; dominen a los peces del mar, a las aves del cielo y a todos los vivientes que se mueven sobre la tierra... Dios miró todo lo que había hecho y vio que era muy bueno’”. Más adelante en Gn 2, 7 dice: “Entonces el Señor Dios modeló al hombre con arcilla del suelo y sopló en su nariz un aliento de vida. Así el hombre se convirtió en un ser viviente... El Señor Dios plantó un jardín en Edén, al oriente, y puso allí al hombre que había formado. Y el Señor Dios hizo brotar del suelo toda clase de árboles, que eran atractivos para la vista y apetitosos para comer; hizo brotar el árbol de la vida en medio del jardín, y el árbol del conocimiento del bien y del mal”. Aquí, recordando lo dicho sobre el *principio antrópico*, podemos recurrir a un estudioso del Antiguo Testamento mundialmente reconocido, Gerhard von Rad, quien nos dice:

En un punto se parecen estas dos descripciones; ambas desembocan, aunque de manera diversa, en la creación del hombre, en su doble cualidad de varón y hembra; de modo que todo el resto del mundo está ordenado únicamente a él como la obra suprema de la creación divina. En efecto, también Gén 2, 4b culmina en la creación de la humanidad entera, representada en la dualidad: varón-hembra. Y si en Gén 1, 4b el hombre es el centro en torno al cual Dios organiza su actividad, en Gén 1, 1 es la cúspide de la pirámide cosmológica.⁵⁸

Pero, volviendo a la búsqueda que he propuesto, podemos leer en la descripción del Génesis algunos datos sugerentes. El hombre fue hecho a “imagen y semejanza” de Dios, es decir que está suponiendo una persona que va aceptar la oferta de iniciar, con su conducta, el camino de divinización y de asumir la responsabilidad de ser co-creador. Cuando terminó la tarea Dios “vio que era muy bueno”, estaba satisfecho por lo realizado y, hasta allí, nada hacía presumir la maldad en el hombre. Recuérdese en este momento lo descrito respecto del hombre paleolítico y neolítico, sus conductas, aunque no habían adquirido el grado de profundidad de la conciencia ética, respondían al modelo señalado por los rabinos del Antiguo Testamento. Esto no debe ser interpretado como la posesión por parte de ellos de un conocimiento científico, sólo hago mención de las coincidencias. El período de más de un millón de años de historia del hombre puede ser pensado dentro esta apretadísima síntesis. Tampoco debe deducirse de lo expuesto la *verdad* de la tesis del “buen salvaje” de Rousseau. Nos dice González Faus sobre el particular:

También esos humanismos es preciso desmitificarlos y decirles que tal paraíso “original” y tal don de integridad no han existido nunca: ni con Dios ni sin Dios. Lo único que ha existido siempre es la presencia de esa alternativa paradisiaca en la conciencia del hombre. Y consiguientemente, la pregunta de si esa alternativa es un recuerdo, una tarea, una advertencia, una promesa o una locura. La cuestión, formulada ahora teológicamente, era esta: ¿ha habido en la historia humana algún estado original en el que el hombre haya vivido su dimensión divina con más armonía que en el presente? ¿Un estado caracterizado quizá por algunas cualidades o dones perdidos? Pero... será bueno no perder del horizonte que esa pregunta por unos orígenes “paradisiacos” degradados posteriormente no es sólo bíblica, sino que recoge un tema persistente de la reflexión de los seres

⁵⁶ Alfaro, Juan, *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, Ediciones Sígueme, 1989, pág. 279.

⁵⁷ *El Libro del Pueblo de Dios, la Biblia*, op. cit., pág. 30.

⁵⁸ von Rad, Gerhard, *Teología del Antiguo Testamento*, Ediciones Sígueme, 1972, tomo I, pág. 191.

humanos sobre sí mismos. Aunque no se crea en Dios, se ha argumentado en mil ocasiones y de mil maneras que, si es que las cosas tienen ese pleno sentido que parecen sugerir a veces, entonces el estado actual de la historia humana no puede pertenecer a su verdad original. (subrayados del autor)⁵⁹

No puedo ocultar que palabras como éstas, originadas en el pensamiento y la escritura de un pensador y teólogo de la talla de quien está citado, me alientan en la tesis que propongo. Porque respecto de ese estado, anterior al pecado original, el Génesis lo describe como “estar desnudos y no tener vergüenza”, por lo que nos remite a pensar en una especie de *inocencia originaria*. La *integridad* de la que habla González Faus debería ser entendida en esta dirección. Una especie de *estado de armonía* con el mundo que los rodea (prójimos y naturaleza), como vimos en páginas anteriores⁶⁰, podría suponerse de las etapas humanas anteriores, sin que esto haga pensar en una *perfecta relación*, ni tampoco como una conciencia clara de esa práctica social. Sólo un modo de comportarse, muy atado todavía a las necesidades *biológicas y sociales*, estrechamente relacionadas entre sí en toda esa etapa. Es interesante la reflexión que hace Panikkar, respecto de una *primera inocencia* del hombre, dado que en una historia de la conciencia humana él reconoce tres etapas, aquí sólo nos interesa la primera, “el momento *primordial* o ecuménico, es decir, el de la actitud pre-reflexiva en la cual la naturaleza, el hombre y la divinidad se encuentran aún mezclados de manera amorfa y sólo diferenciados”, y agrega poco más adelante, que esa *conciencia inocente* posee un tipo de conocimiento que “de hecho ha aparecido desde los albores de la humanidad como conocimiento indiviso de la totalidad”⁶¹. Aquí cobran mayor sentido las palabras del padre Schoonenberg sobre el hombre anterior a la revelación. Esta intención de relacionar a Adán con el hombre prehistórico ya se había manifestado entre los siglos III y IV en los Padres de la Iglesia, anterior a su “plena helenización”, como señala González Faus, Ireneo describe a *ese hombre* como *nepios* (infantil, maduro) y argumenta que ello se debe a que era “reciente”, “acabado de nacer” como hombre. Volvamos a este autor:

Ireneo mantiene mucho más el esquema de un paralelismo entre la historia del individuo y la de la especie, que luego formulará expresamente el pensar evolucionista: también el género humano ha pasado por un estadio prehumano, una infancia, un crecimiento, etc. Ireneo no argumenta así por razones científicas, sino teológicas... la divinidad no cabe donde no hay libertad que la reciba. Lo único que puede hacer Dios es un ser libre, que libremente reciba el don de una divinización, pues la divinización sólo puede ser tal si es libertad. Desde este principio teológico, Ireneo mira la historia humana, y la lee como el acto de recepción de esa divinización, que no es, por tanto, un acto puntual o momentáneo, sino un verdadero proceso de autocreación.⁶²

Ireneo le otorga a lo histórico un peso muy importante para la comprensión de las Escrituras, según nuestro autor, por lo que lo lleva a pensar que en el Génesis hay una clara referencia a una etapa anterior en el hombre, en la que se había manifestado una “inocencia originaria” y después, con el “pecado original” se señala un desvío, un camino perdido. La idea de esa “inocencia originaria” se ve corroborada por las palabras de Ricoeur, quien reflexionando sobre la aparición del mal y la necesidad de superarlo dice: “¿Quiere decir que podemos volver a vivir la ingenuidad primitiva?”⁶³, contestará que no, pero lo que importa es subrayar la idea mostrada. Este argumento se ve reforzado por la verificación empírica en el niño de hoy, sigamos con nuestro autor, quien dice en la página siguiente:

Quien crea necesario añadir que esta vocación y amor de Dios, primarios y envolventes, se han reflejado en el primer hombre, incluso en el campo de lo empíricamente constatable, no necesita recurrir a un Adán sobrehumano y perfecto. La misma vida humana suministra experiencias de cómo, en una situación que todavía es imperfecta desde el punto de vista biológico (en un niño, por ejemplo), pueden vivirse una integración personal y una respuesta a Dios proporcionalmente mayores que en la situación biológicamente desarrollada de un adulto. aún cuando se haga a través de representaciones que serán más ingenuas y menos maduras que las

⁵⁹ González Faus, José Ignacio, *Proyecto de hermano*, op. cit., pág. 112.

⁶⁰ Remito a la lectura de los apartados 2 y 3 de este trabajo.

⁶¹ Panikkar, Raimon, *La nueva inocencia*, Editorial Verbo Divino, 1993, pág. 49.

⁶² González Faus, José Ignacio, *Proyecto de hermano*, op. cit., pág. 114.

⁶³ Ricoeur, Paul, *Finitud y...*, op. cit., pág. 492.

del adulto. Hasta qué punto en los primeros seres humanos, y pese a su primitivismo, se dio de hecho una experiencia de mayor plenitud en el ser y de menor resistencia del mal a sus decisiones que la que experimenta el hombre moderno, es algo que nunca podremos saber.

El que no podamos llegar a saberlo con precisión no impide que intuyamos con bastante certeza, basados en la documentación recogida, que algo de esto ha ocurrido. Por ello, podemos encontrar referencias llamativas que seguirían confirmando la hipótesis de un tiempo anterior del cual dice Dios que “era bueno”. El padre Segundo, reflexionando alrededor de la particularidad de que en el Génesis podemos encontrar dos relatos, redactados por autores diferentes: el primero es llamado por los investigadores el Yahvista, por referirse a Dios como Yahvéh y el segundo, posterior en cinco siglos, redactado en el período del Exilio en Babilonia; sostiene que en ambos se percibe una satisfacción del Señor ante la obra realizada. “El Yahvista... más que relatar la creación del universo, narra en realidad la transformación de la tierra desértica en un vergel paradisíaco, puesto bajo el cuidado del hombre, Adán. Lo cual equivale –también aquí– a decir que la creación ha dejado al hombre (=Adán) en una situación ‘muy buena’”⁶⁴, encontramos la misma situación que en el relato anterior, en el que Dios culmina la creación el sexto día con el hombre y reposa, porque ve que lo hecho es “bueno” y aún “muy bueno”. El “primitivismo” del hombre histórico no impidió, sino que posibilitó las conductas solidarias y altruistas sustentadas en esa inocencia originaria. Proceso comprensible en aquel despertar de la conciencia pre-humana hacia formas de conciencia plenamente humanas.

Aquí aparece la investigación de las ciencias biológicas y su descubrimiento de las relaciones entre la filogénesis y la ontogénesis, ya vistas⁶⁵. En su relación con la Escritura podemos encontrar aspectos que se iluminan mutuamente. Porque los escritos de la Biblia son el fruto de una larga elaboración de las experiencias de un pueblo, no una tarea de intelectuales de gabinete, “nació de la vida humana real, siempre tanteante, concreta y contradictoria. E incluso representan una admirable guía pedagógica, pues también el camino de la especie tiene un cierto paralelo en el camino del individuo (la ontogénesis reproduce la filogénesis)... suponen de algún modo una etapa necesaria en la maduración del espíritu humano...”⁶⁶. Un teólogo de la talla de Karl Rahner dice “tal ontogénesis se corresponde con la filogénesis humana descrita por el pensamiento evolucionista: en ambos casos se admite que un organismo biológico todavía no humano va progresando rumbo a un estado en el que la aparición del alma espiritual tenga un substrato biológico suficiente”⁶⁷. Esta maduración paulatina, a través de milenios, enfrentó un momento decisivo ante el cual *erró el camino*. Podemos encontrar en los Evangelios otra mención a un pasado en el que no se daban las conductas a las que tiene que enfrentar el hombre de la Biblia. Puesto a prueba por los fariseos, Jesús responde en Mt 19,8 sobre el tema del divorcio que permitió Moisés, y que ahora Él decía que estaba prohibido: “Moisés les permitió divorciarse de su mujer, debido a la dureza del corazón de ustedes, pero *al principio no era así*” (subrayado mío). Dicen Flick y Alszeghy respecto de ese versículo que “si el hombre era duro de corazón, no es porque Dios lo haya querido así”⁶⁸, la causa hay que buscarla en la falla humana, posterior a aquel *principio*. El paso que sigue en el Génesis, que vamos a encarar ahora, es el de la aparición del mal.

b .- El pecado original

Si volvemos nuestra mirada al apartado número 4, en el que abordamos el tema de la diferenciación social, volvemos a encontrar similitudes que deben ser comprendidas dentro de la diferencia de lenguajes

⁶⁴ Segundo, Juan Luis, *¿Qué mundo?...*, op. cit., pág. 205.

⁶⁵ Remito a lo dicho en el apartado N° 6. c.-

⁶⁶ Torres Queiruga, Andrés, *Recuperar la creación...*, op. cit., pág. 58.

⁶⁷ Rahner, Karl, “La hominización en cuanto cuestión teológica”, en Rahner, Karl y Overhage, Paul, *El problema de...*, op. cit., pág. 75.

⁶⁸ Flick, Maurizio y Alszeghy, Zoltan, *El hombre bajo...*, op. cit., pág. 80.

utilizados, y de los objetivos distintos de cada uno de los temas tratados. El Génesis, en este momento, está reflexionando sobre el problema del mal. Es necesario decir que los pueblos que rodeaban a Israel sostenían la dualidad de dioses: uno del bien y otro del mal. De allí entonces que el mal fuera una fatalidad o una acción ajena al hombre. Tanto de la vertiente *oriental* como de la *helena* el hombre, o su conciencia, era un campo de batalla en el que los dioses libraban un combate por el predominio. De este modo, el hombre se veía involucrado en actitudes o conductas en las que él no había tenido participación, se veía arrastrado a obrar de uno u otro modo. La razón por la que los rabinos comenzaron a reflexionar sobre el problema del mal debe ser buscada en su preocupación por explicar qué o quién lo provocaba. Cuál era la causa de su existencia. Al pensar sobre estas temas, con seguridad pasaría por sus mentes lo que la tradición oral les decía respecto de Yahvéh: Él los había sacado de la esclavitud, Él les había entregado la Tierra Prometida, Él los protegía, entonces Él era bueno y no podía pensarse que fuera el origen del mal. Pero el mal estaba ante sus ojos y había que poder explicarlo. Pero ¿por qué recién entre el siglo XI y el IX a.C. aparece este tema?

Volvamos a la historia anterior. Dice Sandro Gallazzi que Abraham e Isaac deben ser vistos como dos grupos de pastores, que van con sus ganados por la periferia de los campos de los ricos agricultores de la zona, como Abimeleck el rey de los filisteos (Gen. 26, 1) y los terratenientes de Canaan. El Señor se le apareció a Isaac y le dijo “No bajas a Egipto; quédate en el lugar que yo te indicaré” (Gen 26, 2), y allí se quedó Isaac obedeciendo a Dios, entonces “Isaac sembró en aquella región, y ese año cosechó el ciento por uno” (Gen 26, 12), es decir se convirtió en agricultor. En este relato está señalado el momento de la sedentarización del pueblo de Israel. Comienza la siembra de cereales, lo cual permite la obtención de más alimento del que es necesario para el consumo inmediato y, por otra parte, como es cereal es posible almacenarlo. “Comienza a aparecer una cosa importante en la historia del pueblo: es el almacén. El lugar donde es posible guardar, conservar el cereal... El almacén necesita... de unas personas que se van a ocupar de la defensa del almacén. Serán los soldados, agricultores que van a dejar el trabajo en el campo... el almacén necesita entonces de un cuartel”⁶⁹. Leamos con cierta extensión a von Rad:

Durante el episódico reinado militar de Saúl no cabía esperar una reacción violenta del ambiente religioso y cultural, pues Saúl fue, en resumidas cuentas, un carismático a la antigua. Si bien no es lícito pasar por alto la oposición que se manifestó cuando la dirección carismática se convirtió en monarquía (1 Sam. 10, 27; 11,12), no obstante, la monarquía no afectó al conjunto del ámbito sacro. En aquella época el estado no era una potencia autónoma capaz de ejercer un influjo considerable sobre la fe. Por esto, la nueva fisonomía que la actividad política y militar de David dio a Israel debió marcar una huella muy profunda en su vida interior. Con sus empresas guerreras, David había ensanchado las fronteras mucho más allá del territorio ocupado tradicionalmente por la antigua coalición tribal; más aún, había convertido su reino en un imperio comparable a los imperios del Nilo y de Mesopotamia, pues, siguiendo sus mismas estructuras, le anexionó una corona de estados vasallos. La defensa de este reino exigía la formación de un ejército regular; en las antiguas ciudades cananeas surgieron pronto guarniciones para las unidades de caballería; una nueva división del reino en “distritos” (1 Re 4) estaba al servicio de la administración estatal; en la corte y en el campo, un equipo de empleados llevaba el peso de la administración. El pueblo debía contribuir con tasas o impuestos a pagar los gastos de todo este aparato burocrático y el consumo de una corte que alcanzó con Salomón su mayor fastuosidad... ¿Quién hubiera podido imaginar una situación semejante, poco antes, en el ámbito de la confederación sagrada de las tribus?⁷⁰

Israel pasó a ser, en un período muy corto de tiempo, de una confederación de tribus un imperio militar con pueblos conquistados, vasallos y esclavos. La conquista militar de Israel fue un proyecto y obra de David, para su gloria, poder y riqueza personal. La historia contada en Gen. 47-26 es la muestra de la explotación a los agricultores que habían quedado en la pobreza extrema, como señala Gallazzi. El Éxodo

⁶⁹ Gallazzi, Sandro, *Por una tierra sin mar, sin templo, sin lágrimas*, Ediciones de Tiempo Latinoamericano, 1998, pág. 28.

⁷⁰ von Rad, Gerhard, *Teología del...*, op. cit., tomo I, pág. 63-4.

es la historia de la liberación de esa explotación, pero la historia volvió a repetirse con David y sus seguidores. No debe buscarse en estos textos bíblicos la coherencia histórica ni la narración cronológica, fueron escritos como reflexión teológica para que les abriera un horizonte de comprensión para su propia historia⁷¹. Entonces aparece la reflexión sobre el problema del mal que se les está planteando. La novedad que introduce la reflexión teológica hebrea es que el mal es decisión del hombre, es él el que decide libremente sus conductas. Su experiencia histórica le permitía acceder a esa toma de conciencia, experiencia que para otros pueblos estaba muy lejana en su memoria, esto los había llevado a una formulación divina de la diferenciación social y de las luchas que provocaba. Todo eso era obra de los dioses. Veamos los textos bíblicos y las reflexiones que traen aparejados. Desde Gen 3, 1 hasta el final del capítulo describirá, con lenguaje mítico, la opción del hombre por la que llegó a desviarse del camino que Dios le había señalado, ser a “imagen y semejanza”. Dice González Faus:

El lenguaje sobre el pecado es, en cierto sentido, el reverso y hasta la consecuencia del lenguaje sobre la imagen de Dios. Pues esa diferencia del hombre consigo mismo, esa superioridad sobre sí en que creímos descubrir el dinamismo de la imagen, es lo que convierte al hombre en un ser lábil... La labilidad... no es la explicación ni la causa del pecado, pero sí que es su condición de posibilidad... La posibilidad real del pecado viene dada porque esa creatura que es el hombre lleva entre sus manos algo que es más que creatural y más que finito.⁷²

Dice pocas páginas más adelante:

Desde el punto de vista conceptual, es coherente que el pecado pertenezca a la Revelación, puesto que está vinculado a la imagen y semejanza de Dios, tomada como vocación... Así pues, y resumiendo los tres elementos: lo contrario a Dios, o a la verdad de la creación de Dios, tiene siempre un contenido teológico y un contenido antropológico. Y tiene un modo de realización antropológico.⁷³

Lo que necesitamos hacer aquí es una reflexión sobre la etimología de la palabra *pecado*, y extraer de ella todos los significados que nos ayudarán a profundizar el tema. La palabra que utiliza la Biblia es el verbo hebreo *hata'* que fue traducida al griego por *hamartanô*, ambos tienen el mismo sentido: fallar, desviarse, no llegar a una meta, no conseguir un fin. “En el caso del ser humano, que es ‘proyecto y meta de sí mismo, fallar el tiro o errar el camino es ‘perderse a sí mismo’, y aquí aparece una primera y profunda intuición de lo que es el pecado... pecar contra Dios es no responder al proyecto de Dios sobre el hombre y, en este sentido, frustrarse a sí mismo, maltratarse”⁷⁴. Entonces queda más claro el texto de Génesis 3, 5: “Dios sabe muy bien que cuando ustedes coman de ese árbol, se les abrirán los ojos y serán como dioses, concedores del bien y del mal”, equivale a decir, ustedes podrán decidir qué es el bien y que es el mal, se le abrirán lo ojos, dejarán atrás esa *inocencia primitiva*, avanzarán en la consolidación de sus deseos personales. Entonces el hombre quedó sometido al “afán por seguir los propios deseos asegurándose de que están justificados”⁷⁵, dice Juan Luis Segundo, y nos permite recordar a David. No porque él haya sido el primer pecador, sino porque podemos observar en ese momento histórico, planteada con toda claridad, la configuración de conductas egoístas ya establecidas.

No otra cosa ha sucedido con la revolución neolítica, la aparición de *excedentes económicos* posibilitó una *apropiación desigual*, una *distribución no equitativa*, no por la existencia misma de ese excedente, sino por la labilidad, ambigüedad, que producía la nueva situación social en la conciencia de algunos hombres.

⁷¹ Puede hacerse aquí un interesante ejercicio, comparando la narración bíblica con lo expuesto en el apartado N° 4, teniendo en cuenta que la historia del pueblo de Israel va discurriendo en un tiempo posterior a la de los pueblos de la región, probablemente se pueda señalar una diferencia de casi seis o siete siglos respecto a la misma de formación del estado en la región mesopotámica.

⁷² González Faus, José Ignacio, *Proyecto de hermano*, op. cit., pág. 185.

⁷³ González Faus, José Ignacio, *Proyecto de hermano*, op. cit., pág. 200-2.

⁷⁴ González Faus, José Ignacio, *Proyecto de hermano*, op. cit., pág. 229.

⁷⁵ Segundo, Juan Luis, *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret*, Editorial Sal Terrae, 1982, pág. 478.

La *tentación de la serpiente*, el *comer los frutos*, fue el paso que dieron aquellos hombres desviándose del camino de seguir siendo hermanos, cooperativos, solidarios, como lo habían sido, aunque no fuera la consecuencia de una conciencia ética expresa. Pero, a partir de la comisión del pecado, se instaura en las relaciones sociales el egoísmo, el deseo de posesión de bienes propios no compartidos, el desentendimiento de los otros hombres de la comunidad. “¿Acaso yo soy el guardián de mi hermano?” contestó Caín al Señor ante la pregunta: “¿Dónde está tu hermano Abel?” (Gn 4, 8-9). El otro miembro de la comunidad deja de ser hermano para convertirse en un instrumento de las ambiciones propias. Estamos en una etapa histórica en que se está operando el paso del nomadismo al sedentarismo. Veamos a von Rad:

A diferencia de los típicos beduinos, que son nómadas propietarios de camellos, estas tribus –hasta donde llegan nuestras noticias- vivían como nómadas dedicados al cuidado del ganado menor; era gente pacífica, plantaban sus tiendas en las estepas, sobre los confines meridionales del territorio fértil de Palestina donde sus animales hallaban pastos de invierno; y poco a poco fueron dedicándose a un modesto cultivo de las tierras. En verano se adentraban en los campos recién cosechados de la región agrícola en busca de pastos.⁷⁶

Podemos leer en Gn 4, 1-4 la descripción que hace de los hijos de Adán y Eva, Caín y Abel. “Abel fue pastor de ovejas y Caín agricultor”. En este punto el Libro del Pueblo de Dios, en llamada al pie de página dice: “El episodio relatado en los vs. 1-16 supone una civilización ya evolucionada: la vida pastoril se opone a la agricultura” y aclara que el relato no debe ser interpretado como un hecho histórico, sino como “un ‘ejemplo arquetípico’ que pone de manifiesto los efectos de la desobediencia”⁷⁷, por el cual se desencadena la lucha entre los hombres por el dominio de los campos y el ganado. Pocas líneas más arriba leímos a von Rad describiendo la etapa anterior al proceso de sedentarización, que en el pueblo de Israel fue más tardía que en otros pueblos. Demás está decir que el relato bíblico no respeta la cronología histórica, como exigiría nuestra mentalidad occidental, pero dentro del lenguaje poético podemos entresacar las referencias que nos permiten encontrar las coincidencias que me propuse señalar. Se puede decir, entonces, que hemos llegado con la monarquía a la etapa histórica en que se ha implantado entre los hombres las luchas sociales internas, ha aparecido una forma de apropiación de la naturaleza y de otros hombres (esclavos) que corresponde a formas de la propiedad privada, quedó atrás la propiedad comunitaria⁷⁸.

El pecado original ha sido mal leído y mal interpretado, de acuerdo al padre Juan L. Segundo. La primera lectura errónea la debemos a San Agustín (354-430), quien no leyó a Pablo en el original griego, sino en una versión latina, que lo llevó a interpretar que Pablo decía que “todos habíamos pecado en él (Adán)”, cuando en realidad Pablo dice que después de Adán “todos pecaron”. Con el pecado de Adán se instala en la humanidad el pecado. En el paralelo histórico que estoy proponiendo debería leerse que, una vez que el hombre introdujo conductas egoístas, desviándose del camino ofrecido por Dios, la dinámica que se puso en marcha contaminó todas las estructuras sociales, a partir de lo cual, dentro del juego de los egoísmos “todos pecamos”. Lo visto en la parte histórica corrobora esta afirmación. El pecado mirado desde esta nueva perspectiva fue más tarde pensado como *pecado estructural*. Esta forma de pensarlo aparece con toda claridad en Medellín (1968 – Colombia) y en Puebla de los Ángeles (1979 – México), pero esto es, en realidad, una reelaboración de la idea que ya estaba latente en el evangelio de Juan expresada con el término “mundo”.

Dice González Faus: “La implantación del pecado en ese sistema, que lo convierte en un proyecto de autodivinidad y enemistad, es lo que representa la palabra ‘mundo’ en su sentido negativo... la palabra ‘mundo’ puede traducirse como la ‘humanidad’. Mundo es, entonces, ‘la humanidad en cuanto estructurada

⁷⁶ von Rad, Gerhard, *Teología del...*, op. cit., tomo I, pág. 29

⁷⁷ *El Libro del Pueblo de Dios, la Biblia*, op. cit., pág. 33.

⁷⁸ Sobre el tema de la propiedad remito a mi trabajo *El pensamiento cristiano frente al capitalismo*, EDIUNS, 1998, Primera Parte.

en un orden sociorreligioso enemigo de Dios”⁷⁹. Ya en el Nuevo Testamento podemos encontrar en palabras de Jesús varias referencias al *pecado estructural* con terminología de aquella época, sobre ello dice este autor en la página siguiente:

Por eso el mismo Jesús dirá del mundo que no puede soportar la verdad: “ni ve ni conoce al espíritu de la verdad” (Jn 14,17). Esa incapacidad radica en que el mundo no conoce a Dios en cuanto es precisamente Padre y Justo (Jn 17,25). Por eso mismo, los valores del mundo son contrarios al Reino de Dios: que “el Reino no es de este mundo” (18,36) no significa meramente una caracterización “cronológica” (es decir, que vendrá después de la historia), sino, sobre todo, una caracterización axiológica: que no se construye con los criterios y valores que constituyen este orden presente. Si los hombres obran mal, es porque son hijos o miembros de esa humanidad empecatada que es sede primaria del mal (Jn 8,23 y 17,15). Desde esta perspectiva se vuelve coherente la afirmación de que este “mundo” o pecado estructurado tiene un “jefe” o un “príncipe” (Jn 12,31; 14,30; 16,11), dado que cada hombre no es realidad dueño absoluto del mundo, sino más bien su víctima.

Para completar el pensamiento de este autor, ahora haciendo referencia a la cultura moderna leamos un poco más:

Porque ambos principios –de dominio y engaño- desembocan inmediatamente en un mismo criterio de actuación: la razón de Occidente no ha sido un medio para hacer el mundo más “razonable”, sino para hacerlo más racionalizado. No ha sido un medio para hacer más humano el mundo, sino el instrumento decisivo para hacer más calculado el dominio y más perfecto el engaño. Eso es lo que se llama “razón instrumental”, lo característico de la cual consiste en que, de acuerdo con sus imperativos, las cosas han de hacerse siempre en cuanto existe la posibilidad física de hacerlas sin preguntarse si ha llegado ya la hora humana de hacerlas. El mundo edificado sobre esa razón ha de ser necesariamente un mundo irracional e inhumano, por cuanto que el hombre no es un simple instrumento. Y no se atenta impunemente contra lo humano. Pero ese mundo inhumano no se percibe a sí mismo como tal, porque sólo se mide con la escala de valores de esa razón instrumental. El resultado de esa falta de percepción es doble: por un lado, la vida se va volviendo cruel, brutal y atroz para la gran mayoría de los hombres; y estos, a su vez, -porque quieren escapar a esa vida o porque son víctimas de ella- se vuelven ellos mismos crueles para con los demás.⁸⁰

c.- El proyecto de amor recordado y reinstaurado: el Reino del amor

En el proceso de su vida individual, Cristo va transformando la condición humana total. Su vivir, desde dentro mismo de nuestra finitud y de nuestra impotencia, una vida de plena apertura a Dios y al hombre, una vida fraternal más allá del odio y del egoísmo, una vida absolutamente basada en el amor y llena de sentido a pesar de todo: su vivir todo eso va simultáneamente haciendo posible que el hombre finito e impotente sea también capaz de vivirlo.

Andrés Torres Queiruga

Nos queda por ver el tema del *amor*. Ya había quedado dicho, páginas antes, que podía pensarse en el amor como la condición de posibilidad de la aparición del hombre⁸¹. Ahora vamos a intentar descubrir en el proyecto de Dios, en la creación, un acto de amor, de libre donación, para la libertad del hombre, como propuesta de un proyecto para su divinización. La claridad de ese proyecto queda manifestada, fuera de toda duda, en la presencia de Jesús, en sus palabras, pero fundamentalmente en su modo de comportarse. Por ello la prioridad de comprender la *ortopraxis* sobre la *ortodoxia*. Porque, puesto en palabras de Ireneo de Lyon, “Dios se hizo hombre para que el hombre se hiciera Dios”. Y un punto de partida para esta

⁷⁹ González Faus, José Ignacio, *Proyecto de hermano*, op. cit., pág. 244.

⁸⁰ González Faus, José Ignacio, *Proyecto de hermano*, op. cit., pág. 278.

⁸¹ Releer el apartado N° 6, especialmente el punto d.-

reflexión podemos encontrarlo en la parábola del “buen samaritano” (Lc 10,29-37), que el Maestro utilizó para responder a la pregunta hecha por el “doctor de la Ley” “¿Y quién es mi prójimo?”. En ella se expone un modelo de amor que no reconoce fronteras, todos son los prójimos, empezando por los más necesitados. La *proximidad* no es el criterio de la *proximidad*, esto lo muestra en el hombre de Samaria que brindó su ayuda y su socorro a quien no conocía. Por qué Jesús utilizó a este personaje imaginario, porque para los judíos de la Palestina los samaritanos eran considerados sus enemigos, los que estaban más alejados de sus preferencias, eran los despreciados de esa época. Precisamente es *ese hombre* el que ofrece su ayuda al herido, lo cura, lo lleva a un albergue y lo cuida, pero antes habían pasado por allí sin atender al herido, el sacerdote y el levita, personajes del mundo judío dedicados a las tareas del Templo. Entonces es *prójimo* no el que está *más cerca* sino aquel hacia el que *nos acercamos*. *La proximidad queda establecida como un acto del amor por los otros*.

Poco antes de la parábola Lucas nos cuenta que en la conversación del “doctor de la Ley” con Jesús había aparecido otra pregunta, con la que estaba poniendo a prueba al Maestro “¿qué tengo que hacer para heredar la Vida eterna?” La respuesta de Jesús lo remite a lo que está escrito en la Ley: “Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas y con todo tu espíritu, y a tu prójimo como a ti mismo”. Todo el tema ronda el problema del amor al prójimo, que está colocado al lado del amor a Dios, con la misma dignidad y fuerza. El mismo amor que llega a niveles de difícil comprensión para nosotros como el de la parábola del hijo pródigo (Lc 15, 11-32), amor que está en contra de todas las normas del *sentido común*, a tal extremo que el otro hijo no lo puede comprender. Es un amor desmesurado que da sin condiciones, que da sin esperar recompensas, es el tipo de amor que Dios nos ofrece y que Jesús nos quiere hacer comprender con sus enseñanzas. Sobre ese amor dice Torres Queiruga:

Dios descubierto de verdad como Padre creador, volcado sobre cada hombre y cada mujer para modelarlos amorosamente, únicos entre las criaturas, abre la dimensión suprema de nuestra humanidad. Tomar conciencia de ella, en la respuesta de amor, en la alabanza sobrecogida, en la acción de gracias, en la actividad vivenciada de saberse hijos e hijas, se convierte así en el centro de la vida, orientando y jerarquizando en torno a sí todas las demás dimensiones. Se entiende bien ahora: la dimensión expresamente religiosa no es el único modo de vivir en relación viva y personal con Dios. Todas lo son... y todas resultan necesarias, comer igual que orar... lo vemos bien en el mismo amor humano. Todos y cada uno de los gestos cristianos –el trabajo que procura el alimento, lo mismo que la confianza íntima- forman la vida real de la pareja, que sin ellos sería vacía y abstracta.⁸²

Este amor es el que debemos encontrar en toda la creación, en cada acto de nuestra vida, en cada gesto, en cada murmullo del viento, en cada trabajo cotidiano, porque en cada uno de ellos, como en todo acto humano realizado con el pensamiento puesto en el otro está el amor de Dios. Dice más adelante Torres Queiruga: “el *Cantar de los Cantares*, que en sí mismo representa el canto limpio y valiente de un apasionado amor de enamorados, pasó a la tradición cristiana como alegoría máxima en doble dirección: para aprender a leer en el amor humano el amor de Dios y para aprender en el amor de Dios el verdadero rostro del amor humano”. Por ello Marcos relata la respuesta dada a ¿cuál es el primero de los mandamientos? que es la misma que da al “doctor de la Ley”, y agrega “El segundo es: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. No hay otro mandamiento más grande que estos” (Mc 12,31). Ahora bien, si seguimos el principio establecido por Teilhard de Chardin según el cual “no podemos encontrar nada en el final del proceso que no estuviera ya en el principio”, y repensamos el proceso evolutivo de la hominización, en el que hemos visto las formas de conducta que se fueron dando a lo largo de más de un millón de años, podemos concluir que el *amor estaba en el origen*.

Más aún, que es el amor el motor de ese proceso distinto, único en toda la creación, por el cual la vida se hace cargo de sí misma en el hombre, para co-crear y conducir el proceso creativo hacia su fin último: la

⁸² Torres Queiruga, Andrés, *Recuperar la creación...*, op. cit., pág. 84.

comunidad de toda la creación en Dios. Mirando todo el proceso desde el *alfa* de Teilhard, el *hombre originario*, hacia el *omega*, Jesucristo. La certeza de la afirmación de Teilhard sigue teniendo la misma fuerza si la invertimos, “todo lo que está en el final tuvo que estar en el origen”. Por lo que se puede argumentar, partiendo de la experiencia que nos dejó la vida de Jesús, si Dios es amor, como Él nos enseñó, y el amor fue lo que lo motivó a enviar a su hijo, el amor de Dios estuvo siempre presente en la creación. Encontramos, entonces, en ese amor la razón que nos permite comprender todo el proceso de la hominización, para el cual la ciencia no tiene respuesta, más allá de la descripción de hechos y documentación de los mismos. Reflexionemos con Torres Queiruga:

“La gloria de Dios es el hombre vivo”, es decir, la persona humana en su plenitud. Esta frase de san Ireneo – que se remonta, por tanto a los comienzos mismos del cristianismo en el siglo II- ha hecho fortuna en la teología de los últimos tiempos. Fortuna bien merecida, desde luego, porque expresa perfectamente una intuición que golpea cada vez con más fuerza en la conciencia actual: la presencia de Dios en la vida humana sólo puede tener como sentido y finalidad afirmarla y confirmarla de cara a su plenitud.⁸³

Esta plenitud, que se intuye en el final, estuvo operando desde el principio como una tracción que empujaba hacia ese fin. Toda la creación adquiere sentido y cobra relevancia en el principio antrópico, del que ya hemos hablado. Por ello, sigue diciendo:

Si Dios es amor y si Dios es el origen, intuimos que el amor es, entonces, la esencia de la realidad, la última palabra de comprensión, el criterio definitivo del juicio. Comprenderla sería justamente alcanzar el misterio del universo, encontrar la llave del sentido, llegar a la fuente de la vida.⁸⁴

De ahí la necesidad de administrar la riqueza de la vida. Porque no se trata de la acogida ingenua de algo simple y sin fisuras. Hablamos de un don que se nos entrega –que somos nosotros mismos- para ser realizado en las condiciones de la finitud. Y ello exige, también como tarea estrictamente religiosa, contar con los diversos factores, buscando su equilibrio, que será siempre precario, en trance perpetuo de revisión y remodelamiento. Se precisa ante todo –y está bien que tal necesidad se nos recuerde precisamente desde la espiritualidad de la liberación- la ascesis de la armonía, del equilibrio. Una ascesis que asegure una vida vivible como base indispensable para todo.⁸⁵

Si recorremos las distintas culturas, periféricas en espacio y tiempo al occidente moderno, vamos a poder sorprendernos con la cantidad de conductas y actitudes como las señaladas que están presentes en ellas, memoria y germen al mismo tiempo. El espíritu ecológico, de cuidado y armonía con la naturaleza, no es algo que el occidente moderno tiene que aprender, es algo que tiene que recordar y recuperar, que tan bellamente puso de manifiesto Francisco de Asís en su vida. Ninguna otra cultura tuvo una actitud de desprecio tan profundo hacia el medio natural como la occidental, ni ninguna otra llegó a modos tan refinados y extremos de explotación de los hermanos. Si bien es cierto que la armonía de la vida, en esas otras culturas, no era en todas el fruto de una actitud reflexiva no dejaba de ser armonía. Nuestra responsabilidad de *Recuperar la creación*, según acertados títulos de libros de Torres Queiruga, es mayor por el desarrollo de la racionalidad que encontró en occidente su más alta expresión, será simultáneamente el camino para *Recuperar la salvación*. Esa tarea nos ha llevado por este recorrido, que intentó tomar nota de cuál ha sido nuestro origen, por qué estamos como estamos y, también pero más importante, del destino para el que fuimos creados: el amor. La *bondad*, la *solidaridad*, el *apoyo mutuo*, la *cooperación* que encontramos en el origen, se oscurecieron en aquella bifurcación de caminos en la que el hombre erró el suyo. El pecado original, instaurado como pecado estructural, motorizó la dirección por la cual todavía hoy transitamos. Saber que no siempre fue así es un modo de *recuperar* o *afirmar la esperanza* de que es *posible* construir el Reino del amor que Jesús nos propuso.

⁸³ Torres Queiruga, Andrés, *Recuperar la creación...*, op. cit., pág. 72.

⁸⁴ Torres Queiruga, Andrés, *Recuperar la salvación*, Editorial Sal Terrae, 1995, pág. 31.

⁸⁵ Torres Queiruga, Andrés, *Recuperar la creación...*, op. cit., pág. 78.

Bibliografía

- Abbagnano, Nicolás**, *Diccionario de filosofía*, Fondo de Cultura Económica, 1992
- Alfaro, Juan**, *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, Ediciones Sígueme, 1989
- Ameghino, Florfentino**, *Filogenia*, Editorial La Cultura Argentina, 1915
- Ayala, Francisco J.**, *Origen y evolución del hombre*, Alianza Editorial, 1985
- Beals, Ralph L. y Hoijer, Harry**, *Introducción a la antropología*, Editorial Aguilar, 1981
- Bell, Daniel**, *Las contradicciones culturales del capitalismo*, Alianza Editorial, 1982
- Boff, Leonardo**, *La vida más allá de la muerte*, Ediciones CLAR, 1981
- Childe, Gordon**, *Los orígenes de la civilización*, Fondo de Cultura Económica, 1967 - *Progreso y arqueología*, Editorial Dédalo, 1960
- Crespi, Jorge Alfredo**, *Legislación cuneiforme en el antiguo cercano oriente*, Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Sur, 1980
- Darwin, Charles**, *El origen de las especies*, Editorial Bruguera, 1978
- De Schrijver, Georges**, “La evolución en el cosmos y la vida”, en *Revista Concilium* N° 284, 2000
- Diccionario Enciclopédico Salvat**, Salvat Editores, 1954
- Dollander, A. y Fenart, R.**, *Elementos de embriología*, Editorial Limusa, 1986
- Duch, Lluís**, *Mito, interpretación y cultura*, Editorial Herder, 1998
- Dussel, Enrique**, *Filosofía de la poiesis*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1983 - *Situación problemática de la antropología filosófica*, *Revista Nordeste*, Universidad Nacional del Nordeste, 1965
- Eliade, Mircea**, *Mito y realidad*, Ediciones Guadarrama, 1968 – *Mitos, sueños y misterios*, Compañía General Fabril Editora, 1961 – *Lo sagrado y lo profano*, Ediciones Guadarrama, 1967
- Ellacuría, Ignacio**, *Filosofía de la realidad histórica*, Editorial Trotta, 1991
- Engels, Federico**, “El papel del trabajo en el proceso de transformación del mono en hombre”, en *Dialéctica de la naturaleza*, Editorial Grijalbo, 1961
- Flick, Maurizio y Alszeghy, Zoltan**, *Antropología teológica*, Ediciones Sígueme, 1977- *El hombre bajo el signo del pecado*, Ediciones Sígueme, 1972
- Freud, Sigmund**, *El malestar de la cultura*, Obras Completas, Editorial Orbis, 1989, Volumen 17
- Gallazzi, Sandro**, *Por una tierra sin mar, sin templo, sin lágrimas*, Ediciones de Tiempo Latinoamericano, 1998
- Gehlen, Arnold**, *El hombre*, Ediciones Sígueme, 1987
- González Faus, José Ignacio**, *Proyecto de hermano*, Editorial Sal Terrae, 1991
- Jung, Carl Gustav**, *Simbología del espíritu*, Fondo de Cultura Económica, 1962 – *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Editorial Paidós, 1970 – *Psicología y religión*, Editorial Paidós, 1967
- Harris, Marvin**, *Nuestra especie*, Alianza Editorial, 1989 - *Introducción a la antropología general*, Alianza Editorial, 1996
- Hawking, Stephen W.**, *Historia del tiempo*, Editorial Crítica, 1988.
- Kampmann, Theoderich**, *Conocer para educar*, Editorial Herder, 1969
- Klausner, Joseph**, *Jesús de Nazaret*, Editorial Paidós, 1971
- Kottak, Conrad Phillip**, *Antropología, una exploración de la diversidad humana*, McGraw-Hill Editor, 1996
- Kropotkin, Pedro**, *El apoyo mutuo*, Editorial Americalee, 1946
- Lischetti, Mirtha** (compiladora), *Antropología*, Buenos Aires, EUDEBA, 1995
- López, Ricardo Vicente**, *América Latina: reflexiones sobre una historia, una cultura, una filosofía y una política para la esperanza*, Ediciones del pensador, 2000 – *El pensamiento de Carlos Marx – Para pensar la ciencia dentro del marco de la modernidad*, en fotocopias de la cátedra de Sociología de la U.N.S.
- Marx, Carlos**, *Introducción general a la crítica de la economía política*, Ediciones Pasado y Presente, 1968 - *La ideología alemana*, Edición Pueblos Unidos, 1971
- Melotti, Umberto**, *El hombre entre la naturaleza y la historia*, Ediciones Península, 1981
- Monod, Jacques**, *El azar y la necesidad*, Editorial Barral, 1970
- Radin, Paul**, *El hombre primitivo como filósofo*, EUDEBA, 1968

Rahner, Karl, *Teología y ciencias naturales*, Ediciones Taurus, 1967 - con **Overhage, Paul**, *El problema de la hominización*, Ediciones Cristiandad, 1973 -

Ricoeur, Paul, *Finitud y culpabilidad*, Taurus Ediciones, 199

Rof Carballo, J., *Urdimbre afectiva y enfermedad, Introducción a una medicina dialógica*, Editorial Labor, 1961

Segundo, Juan Luis, *¿Qué mundo? ¿Qué hombre? ¿Qué Dios?*, Editorial Sal Terrae, 1993 - *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret*, Editorial Sal Terrae, 1982

Service, Elman R., *Los cazadores*, Editorial Labor, 1984

Schoonenberg, Piert, *Alianza y creación*, Ediciones Carlos Lohlé, 1969

Spitz, René A., *El primer año de vida del niño*, Fondo de Cultura Económica, 1985

Torres Queiruga, Andrés, *Recuperar la creación: por una religión humanizadora*, Editorial Sal Terrae, 1996 - *Creo en Dios Padre*, Editorial Sal Terrae, 1986 – *Recuperar la salvación*, Editorial Sal Terrae, 1995 – *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Ediciones Cristiandad, 1987

Tresmontant, Claude, *Introducción a la teología cristiana*, Editorial Herder, 1978 - *Ciencias del universo y problemas metafísicos*, Editorial Herder, 1978

Ruiz de la Peña, Juan L., *Teología de la creación*, Editorial Sal Terrae, 1992

von Rad, Gerhard, *Teología del Antiguo Testamento*, Ediciones Sígueme, 1972, II tomos

Zubiri, Xavier, *El origen del hombre*, Revista de Occidente, Año II, 2da Época, Nº 17