

# La evolución y la unidad específica del hombre

Por ANTONIO ALVAREZ DE LINERA

Un libro reciente del jesuíta norteamericano Padre A. C. Cotter, me ha movido a escribir estas páginas.

La obra titúlase *Natural species* y es, como indica el subtítulo, *Un ensayo para la definición y clasificación de las especies naturales* (1).

## EL ORIGEN DE LA VIDA

La definición —la clasificación no nos interesa— que el P. Cotter da e ilustra, de especie natural o biológica, es, grupo de organismos vivientes creados para una misma actividad que extrínsecamente, —es decir, por Dios— se les ha señalado, dotándolos de especiales rasgos anatómicos o tendencias, como la migratoria de ciertas aves. Interesa sentar esta definición, que habrá que tener en cuenta para la resolución del problema acerca de la unidad específica del hombre. Mas, si la especie natural —por ser biológica— es exclusiva de los vivientes, y en la definición transcrita se afirma que los vivientes que la constituyen han sido creados —modo de producción que sólo corresponde a Dios— y que se caracterizan por una actividad que Dios les ha señalado, es lógico que el autor y nosotros nos planteemos el problema del origen remoto de esos vivientes, o, dicho de otro modo, de la aparición de la vida en la tierra, aunque no sea sino para esbozarlo elementalmente.

Ni puede pretenderse el hacerlo de otro modo. De querer tratarlo agotadoramente, nos habríamos de limitar a reproducir, sin originalidad ni mérito alguno por nuestra parte, lo que otro jesuíta —éste español— el Padre Jesús Muñoz, profesor de Psicología en la Universidad Pontificia de Comillas, ha publicado recientemente con el título de *¿Cómo nació la vida?* (2), obrita riquísima en investigaciones y textos de sabios de toda significación doctrinal, puesta en este sentido completamente al día e insustituible hasta ahora para el estudio de dicho tema. El subtítulo justifica lo que decimos: *La Biología de los últimos cien años y la Físico-química actual frente a la abiogénesis materialista*. Su conclusión es que científica y filosóficamente es cierto que en el ori-

gen de la vida orgánica hubo una especial intervención de Dios creando al primer viviente que apareció sobre la tierra, conclusión completamente al margen de las enseñanzas de la Iglesia, que nunca ha declarado dogma de fe esa verdad, ni ha definido nada sobre el tiempo en que tuvo lugar y el modo cómo se llevó a cabo esa aparición; y si ese influjo especial de Dios fué inmediato o más o menos mediato, es cosa que a los teólogos y exégetas bíblicos toca por el pronto dilucidar (3).

Que Dios estaba presente a la aparición de la vida en la tierra es una afirmación claramente contenida en el primer capítulo del *Génesis*, aunque ese capítulo se hubiese redactado en un estilo popular acomodado a la mentalidad de los israelitas del tiempo en que se escribió, y casi todos los intérpretes católicos están conformes en que el autor sagrado ciertamente trató de enseñar al pueblo de Israel que Dios había intervenido directamente en la aparición de la vida en el mundo con un acto creador distinto de aquel por el que primeramente creara el mundo inorgánico (4).

En esa casi unanimidad, una de las pocas excepciones la constituye el canónigo H. Dorlodot, quien en su *Darwinism and Catholic Thought* (5) sostuvo e intentó demostrar las dos siguientes afirmaciones: que el *Génesis* no se opone a admitir una «evolución absoluta», esto es a «la teoría que excluye toda intervención especial por parte de Dios, aun en el origen de la vida»; y, segundo, que «la enseñanza de los Padres es muy favorable a la teoría de la evolución natural absoluta» (6).

«Como los alejandrinos —dice Dorlodot—, Agustín cree que desde el primer momento de la creación el mundo inorgánico era sustancialmente lo que hoy es; pero afirma con insistencia que los seres vivos no fueron creados sino virtualmente en su origen y aparecieron en seguida por evolución natural absoluta, entendida en el mismo sentido que San Gregorio de Nissa».

Dorlodot toma la frase «la enseñanza de los

(3) Sobre el contenido teológico que pueda tener el texto del *Génesis* en cuanto al origen de la vida puede consultarse a Boyer (Ch.): *De Deo Creante et Elevante* (Roma, 1946, P. I. a. IV, págs. 90-120); Bea: *De Pentateucho*. (Roma, 1933) y Simón-Prado: *Praelectiones... Vetus Testamentum* (Madrid, 1947, c. I, arts. 1.º y 2.º, págs. 23 y 35-37).

(4) Véase Ceuppens (P. F.) O. P.: *De historia primaeva* (Roma, 1934, págs. 18-40).

(5) New York, 1923, págs. 65 y 66.

(6) Véase Agar (w. M.): *Catholicism and the Progress of Science* (Nueva York, 1940, págs. 63-66 y 89).

(1) Su título en inglés es *Natural species. An Essay in Definition and Classification*, (The Weston College Press, Weston, Massachusetts, 1947).

(2) Publicaciones anejas a *Miscelánea*, Serie *Ciencia y Arte*, Universidad Pontificia, Comillas (Santander) 1941.

Padres» en un sentido muy distinto del que técnicamente tiene entre los teólogos católicos; y, además, ni San Gregorio de Nissa, ni San Agustín, únicas autoridades patristicas en que dice apoyarse, afirmaron semejante cosa. Lo que San Gregorio dice (7) es que «a partir del impulso creador, todas las cosas existieron en potencia, como por una suerte de fuerza seminal arrojada para dar nacimiento a todas las cosas; ninguna, empero, tenía todavía una existencia distinta y actual». Y San Agustín en *Quaestiones in Heptateuchum* (8), escribió que «hay en las cosas corporales a través de todos los elementos del mundo, ciertas ocultas razones seminales: una vez que se les presenta la oportunidad causal y temporal, prorrumpe en las especies debidas a sus modos y fines»; y en *De Genesi ad litteram* (9), añade: «así como en el grano están invisiblemente todas las cosas que después aparecerán en el árbol, de igual manera hemos de pensar que el mundo, al crear Dios todo a la vez, tenía todo aquello que después fué hecho al realizarse su día correspondiente: no sólo en el cielo con el sol, luna y estrellas... la tierra y los abismos, sino también aquello que el agua y la tierra produjeron potencial y causalmente, como vemos en obras que Dios produce ahora todavía» (10).

A Dorlodot secúndalo, interpretando mal por su parte a Santo Tomás, *Apologetique* (11), diciendo que el Santo, que admitió la generación espontánea, no hallaba contradicción entre su manera de entender el primer libro de la Biblia y esa aparición de la vida sin intervención de Dios.

Pero Santo Tomás en su *Summa Theologica* (12) explica y defiende lo afirmado en el Génesis (13) de que Dios, al séptimo día, descansó; pues a su propia objeción de que después de completada la obra creadora de los seis días han aparecido en el mundo muchas nuevas cosas, a saber, individuos, nuevas especies animales, las almas humanas que crea para unir las a los nuevos hombres concebidos, etc., responde en general que todo eso *aliqua* —en cierto modo— preexistía en lo creado por Dios en los seis días de que habla el Génesis; y, refiriéndose en particular a lo espontáneamente engendrado, afirma que hay un poder especial en los astros y en los elementos, que unos y otros han recibido desde el principio (14), porque al Santo se le alcanzaba naturalmente que

sólo Dios podía hacer aparecer en un mundo de seres inorgánicos donde hasta entonces no había habido vida, ni la actividad había sido más que transitiva, como es la del no viviente, una actividad inmanente, tan opuesta a la transitiva, como se opone el vivir al no vivir.

Esta presencia de Dios en el momento de la aparición de la vida debe asegurarse tanto en la creación de las primeras plantas, como en la de los primeros individuos del reino animal; porque, aunque el Génesis, en su primer capítulo, no haga una exposición científica de la creación, trata ciertamente de asegurar que las plantas y animales existentes al tiempo en que se escribió habían sido originariamente creados las unas y los otros por Dios, por no poder naturalmente proceder éstos de aquéllas (15). Reproduzcamos el texto sagrado, por muy conocido que sea, en confirmación de lo que decimos: «Dijo asimismo (Dios): Produzca la tierra yerba verde y que dé simiente, y plantas fructíferas que den fruto conforme a su especie, y contengan en sí mismas su simiente sobre la tierra... Produzcan las aguas reptiles animados que vivan en el agua, y aves que vuelen sobre la tierra, debajo del firmamento del cielo... Produzca la tierra animales vivientes en cada género, animales domésticos, reptiles y bestias silvestres de la tierra según sus especies». Aquí Dios aparece presente en la producción que ordena de plantas y animales. La evolución no parece, de acuerdo con estos textos, se haya podido dar más que dentro de cada uno de los reinos de la Naturaleza, pero no hasta el punto de que lo inorgánico evolucionase y se transformase en vegetal, ni el vegetal en animal.

En cuanto a la presencia de Dios en la creación del hombre, los textos del Génesis son aún más claros que cuando habla de plantas y animales. Recordemos los textos: «Crió, pues, Dios, al hombre a imagen suya; a imagen de Dios le crió, criólos varón y hembra... (16); formó, pues, el Señor Dios, al hombre del lodo de la tierra, e inspiróle en el rostro un soplo de vida, y quedó hecho el hombre viviente con alma...» (17) «Por lo tanto, el Señor Dios hizo caer sobre Adán un profundo sueño; y mientras estaba dormido, le quitó una de las costillas, y llenó de carne aquel vacío. Y de la costilla aquella que había sacado de Adán, formó el Señor Dios una mujer; la cual puso delante de Adán» (18).

Es cierto que la Comisión Bíblica permitió a los exégetas católicos tomar algunas frases de este relato metafóricamente (19); pero esta condescendencia con la crítica moderna no ha impedido el que unánimemente hayan afirmado las personalidades que la componen que la in-

(7) Migne: P. G., t. 44, c. 77.

(8) Rouet de Journal: *Enchiridion Patristicum*, núm. 1.865.

(9) L. 5, c. 33, n. 45 que en el citado *Enchiridion* aparece en el núm. 1.695; y l. 9, c. 17, n. 52 que está en el núm. 1.703 del repetido *Enchiridion* de Rouet de Journal.

(10) Véase Boyer (C.) S. J.: obra citada, págs. 105-112; van Hove (A.): *La doctrine du miracle chez Saint Thomas*, (París, 1927, págs. 94-96) y Marcozzi en *Civiltà Cattolica* (20 diciembre 1941, págs. 421-422).

(11) Edición Brillant et Nedoncelle, París, 1937, pág. 1.220.

(12) I, q. 73, a. 1.

(13) II, 2.

(14) Véase Maquart (F. X.): *Philosophia naturalis* (París, 1937, págs. 516-518).

(15) Véase *Dictionnaire de la Bible*, (Suplemento, palabra *Genèse*, columna 602).

(16) I, 27.

(17) II, 7.

(18) II, 21-22.

(19) Véase Bea en *Biblica* (1944, págs. 75-76) y *Dictionnaire de la Bible* (Suplemento, art. *Adam et la Bible*, col. 91).

tención del hagiógrafo era enseñar a los israelitas que el primer origen del hombre se debió a una intervención especial de Dios, y de un modo particular en la producción del alma humana que tuvo necesariamente que ser por creación, operación sólo propia de Dios (20), pues es imposible que el alma de un animal, la cual, por no ser espiritual, depende esencialmente de la materia para existir y para obrar, pudiera evolucionar y en un animal hacerse todo lo contrario, esto es, esencialmente independiente del cuerpo en su existencia y operaciones, como es lo propio de las almas espirituales o humanas (21). Pero del origen del hombre y especialmente del otro componente físico suyo, que es el cuerpo, hablaremos más adelante para ilustrar la tesis del Padre Cotter.

### *El origen de las especies*

En el campo de la Teología se ha sostenido hasta el siglo XIX la doctrina fijista según la cual las especies animales y vegetales son fijas y constantes y no evolucionan unas en otras. Para ello suponíase que Dios había llevado a cabo una serie de creaciones sucesivas por las que había hecho aparecer cada una de las especies de seres vivientes desaparecidas y las que actualmente viven, fundándose en la imposibilidad de que artificialmente se pudiesen producir variaciones en las especies. De este modo había que admitir la creación por separado de cientos de miles y quizá millones de especies de vivientes tan semejantes entre sí, que los mismos fijistas comprendieron era exagerado el querer señalar un origen distinto a cada una de ellas.

La Iglesia católica no ha tomado jamás una postura definitiva acerca del origen de las especies vegetales y animales. Han sido sabios católicos los que han hablado sobre ello en uno u otro sentido.

Partidarios del evolucionismo en la explicación del origen de dichas especies tenemos de un modo principal al *Dictionnaire apologétique* (22) en el que R. de Sinéty y Teilhard de Chardin califican de misteriosa e inconcebible —indudablemente quieren decir inimaginable— la explicación creacionista de dicho origen. Sus conclusiones son las siguientes:

«1.<sup>a</sup> Un conjunto de indicios convergentes tiende a presentar la hipótesis transformista como la única satisfactoria, que explica científicamente el origen de las especies vegetales y animales.

»2.<sup>a</sup> Ningún argumento demuestra el paren-

tesco físico de los seres vivientes, que pertenecen a reinos o grupos o clases diferentes.

»3.<sup>a</sup> No está todavía bien definido el sentido de las palabras empleadas en Biología: género, especie, familia, tribu, etc.

»4.<sup>a</sup> La mayoría de los árboles genealógicos imaginados para reconstruir la historia de la vida son completamente fantásticos. Las series filéticas mejor establecidas son raras y presentan muchas lagunas.

»5.<sup>a</sup> De momento no se da la generación espontánea y parece que tampoco pudo darse en épocas anteriores. Luego el paso de la materia inorgánica a la orgánica, o sea la vida, necesita una intervención especial de Dios.

»6.<sup>a</sup> El hombre no es producto de la evolución. Su psiquismo, esencialmente superior al del bruto, requiere un acto creador de Dios en el origen de cada alma.

»7.<sup>a</sup> Ningún argumento científico puede oponerse a la tesis tradicional según la cual Dios intervino de una manera especial en la formación del cuerpo de los primeros padres del actual género humano» (23).

J. Schwertschlager en su *Philosophie der Natur* (24), W. M. Agar en su *Catholicism and the Progress of Science* (25) y el jesuita J. Donat en su *Cosmología* (26) se fundan para negar el fijismo creacionista en el argumento general de que Dios no hace por Sí lo que puede realizar por medio de las causas naturales.

La intervención de Dios en la aparición de los primeros antecesores de cada especie se concibe por uno de estos tres procedimientos igualmente posibles: creación, vivificación de una materia preexistente, o infusión en ésta de un poder de evolucionar hacia las diversas especies a que las lleven las condiciones externas en que se encuentre.

E. C. Messenger en su *Evolution and Theology* (27) sólo considera racional el tercer modo que afirma es el taxativamente enseñado por el Génesis «de acuerdo con su sentido llano y obvio», y que esa era «la unánime interpretación de esta tesis escrituraria dada por los Padres y teólogos hasta el siglo XIII». No es extraño: fué quien tradujo al inglés la obra *Darwinisme* del canónigo Dorlodot.

Los exégetas católicos se inclinan a admitir el segundo modo, como más acorde con el Génesis, reconociendo que ninguno de los tres ha sido enseñado paladinamente ni aún insinuado por el hagiógrafo, y que puede en ello disfrutarse de una completa libertad (28). Suárez en su *De opere sex dierum* (29) estudia cuál sería

(23) Véase también *Enciclopedia Universal Ilustrada* Espasa-Calpe, art. *Transformismo* y P. M. Perier: *Le transformisme mecanique* en *Revue Apologétique* (octubre y diciembre, 1937, págs. 300-317 y 579).

(24) Munich, 1922, dos vols., II, pág. 211.

(25) New York, 1940, pág. 88.

(26) Innsbruck, 1929, pág. 385.

(27) New York, 1932, págs. 16 y 274.

(28) Véase *Dictionnaire de la Bible* (Suplemento, palabra Génèse, col. 603).

(29) II, cap. 10, n. 13 y sigs. Véase también: J. Urráburu, S. J.: *Psychologia* (3.<sup>a</sup> edic. en 3 vols., Valladolid, 1915, I, pág. 581); B. Beraza, S. J.: *Trac-*

(20) Véase O'Toole (G. B.): *The Case against Evolution* (Mac-Millan, 1925).

(21) La encíclica *Humani generis* de 12 de agosto de 1950 censura a quienes «admiten sin discreción ni prudencia el sistema evolucionístico, que aún en el mismo campo de las ciencias naturales, no ha sido todavía probado indiscutiblemente, y pretenden que hay que extenderlo al origen de todas las cosas».

(22) Artículo *Transformisme* (4.<sup>a</sup> edición, París, 1925-1928, columnas 1804-1807 y 1818-1822).

la materia vivificada en el segundo de los modos dichos.

Respecto al tiempo en que produjo Dios las especies, San Agustín se inclina a creer que simultáneamente, al menos en germen, depositando en la materia las *rationes seminales* que se desarrollarían hasta dar lugar a la variedad de especies vegetales y animales existentes, aunque los modernos exégetas y teólogos católicos cargan a la Paleontología con la tarea de resolver esta cuestión; y, en cuanto al lugar o región en que aparecieron las especies primeras, Suárez en su *De opere sex dierum* (30) atribuye a Dios su distribución por las diversas partes de la tierra.

Todavía queda una última cuestión: la de si Dios creó al principio un solo individuo de los que asexualmente se reproducen o una sola pareja de cada especie, o varios tal vez en distintas regiones, cosas ambas posibles, sobre lo que el jesuita P. Beraza dice que *nihil prorsus definire possumus* (31)—nada podemos en absoluto definir—; pues si tratándose de animales debió ser creándolos en una edad adulta en que no necesitan el cuidado de los padres, estima el citado P. Beraza que, en cuanto a las plantas, es más probable que Dios pusiese en la tierra las simientes y encomendase a las causas segundas su desarrollo.

Los católicos, por regla general, son enemigos de admitir la teoría de la evolución, y Dorlodot (32) no interpreta bien a San Agustín cuando lo cita como un partidario de ella, sino que fundándose en algunos textos bíblicos creyó que todas las especies de vivientes estaban *in semine, in virtute o in potentia* contenidas en la materia no viva desde que ésta fué creada. Esta es su famosa teoría de las *rationes seminales*, pero nunca se le ocurrió decir que una especie se pudiera transformar en otra (33).

Santo Tomás suscribió un tanto la opinión de San Agustín, pero restringiendo la teoría del santo obispo de Hipona a los animales que se engendran *ex corruptione animalium*, como hace en la *Summa Theologica* (34) al contraponerse así al hecho entonces admitido de que los gusanos se producían por generación espontánea. Suárez en el *De opere sex dierum* (35) rechaza la opinión de San Agustín como innecesaria multiplicación de milagros, ya que —dice *opera miraculosa vel extraordinaria absque necessitate vel sufficienti testimonio audienda non sunt*: «no se ha de prestar oídos a obras mila-

grosas o extraordinarias sin necesidad o sin un testimonio suficiente» (36).

Hoy, si prescindimos de muy pocos, como el botánico americano Eduardo Lee Greene que tiene a cada variedad de plantas como una especie distinta en cuyas variaciones no pueden infuir el suelo, el clima o el ambiente (37), son muchos actualmente los católicos que, dentro de los límites que diremos, consideran probable la explicación evolucionista no sacada del ámbito de la Biología, e inclusive encuentran en ella una concepción que canta, como los cielos, la gloria de Dios.

Ya Santo Tomás, comparando el fijismo de los Padres latinos con las afirmaciones más afines al evolucionismo de la Patrística griega y de San Agustín, decía de esta última posición que le agradaba más (*magis placet*) (38); como dice desarrollando este pensamiento el cultísimo profesor de Apologética don Nicolás Marín Negueruela en su Introducción a la misma titulada *Dios y el hombre* (39), «una creación evolutiva, haciendo Dios que las cosas se hagan, ha parecido a grandes genios la forma más bella con que podíamos imaginar la acción de Dios en el Universo... Tomemos ahora la ofensiva: en vez de mirar al Transformismo como contrario a nuestra fe, ¿sería más justo convertirlo en base excelente para el conocimiento y práctica del Cristianismo? Parece que sí... A primera vista, el Transformismo parece materializarnos en sus procesos de análisis. Del hombre desciende a los animales; de éstos, a las plantas; de las plantas, a la materia inorgánica. Pero completemos su método: en vez de bajar del hombre a la materia, subamos de la materia al hombre. Vayamos montando una a una las piezas que hemos desarmado; y quedaremos asombrados al reconocer necesariamente que todo ese trabajo de síntesis ha sido presidido y dirigido por un poder inventor, por una inteligencia». Y termina con estas palabras del Padre Teilhard de Chardin: «En cuanto los católicos digamos, ya sobre el Transformismo, ya sobre cualquiera otra de las modernas concepciones de la ciencia, no demos jamás la impresión de temer aquello que puede renovar y engrandecer nuestras ideas sobre el hombre y el Universo. Jamás el mundo será bastante fuerte para ser dignos de Aquél que los crió y en ellos se encarnó» (40). Es el punto de

(36) Véase Klubertanz en *The Modern Schoolman* (Nov. 1941, págs. 11-14); Maquart: obra citada, págs. 516-518, y Boyer: obra citada, págs. 105-112 y 115-120.

(37) Véase *The Catholic World* (febrero, 1945, págs. 444-449).

(38) 2 *Sent.*, dist. 12, q. 1, art. 1.

(39) Barcelona - Madrid, 5.ª edic., 1948, págs. 276, 278 y 279.

(40) *Dossiers de la commission synodale* (Peping, China, junio-julio, 1929). Véase *Revue des questions scientifiques* (Lovaina, 20 enero, 1930), págs. 89-99; Boyer (Charles) S. J.: *Le corps du premier homme et l'évolution* (Act. Pont. Acad. Rom. S. Th. Ag. et Relig. Cathol., vol. 10, Roma-Turín, págs. 230-254); Kuhn (Oscar): *Die Descendenztheorie en Zeitschrift f. Cath. Theol.*, 67 (1913) 45-47; Leonardi (Pietro): *L'evoluzione biologica e l'origine dell'uomo* (Brescia,

*tatus de Deo creante* (Bilbao, 1921, pág. 500; y D. Palmieri, S. J.: *De Creatione* (Prati, 1910, págs. 144-145 y 151-155).

(30) II, cap. 7, núm. 8 y cap. 10, núm. 5. Véanse también Urráburu: obra citada, I, pág. 585, y Beraza: obra citada, pág. 500.

(31) Véase también Urráburu: obra citada, I, pág. 586 y K. B. Collier: *Cosmogonies of our Fathers*, (Nueva York, 1934, págs. 428-429).

(32) Obra citada, págs. 80-87.

(33) Véase O'Toole: obra citada, págs. 74-75; Beraza: obra citada, págs. 497-499, y Boyer: obra citada, pág. 110.

(34) I, q. 69, a. 2; q. 71 y 72, y q. 73, a. 1, ad. 3.

(35) II, cap. 7, núm. 3.

vista de los católicos lamarckianos expresado en *Apologétique* con estas palabras: «Tal vez hay en esta idea moderna de evolución una visión del mundo más grandiosa, un sentido de unidad y de grandeza de la vida que hacen se adivine mejor la personalidad del autor del mundo y de la vida» (41).

Todavía hay un reducido grupo de católicos que admiten la evolución porque según ellos todas las plantas son de una misma especie, lo mismo que todos los animales entre sí; y, por tanto, cuando una planta o un animal se transforman en otro u otra respectivamente, no han evolucionado hacia una nueva especie (42).

Y no se eche mano, para defender esta posición, del capítulo I del *Génesis*, pues la palabra especie allí empleada no se toma en su significación científica o filosófica, sino —y es opinión de los exegetas católicos de nuestros días— en la que tenía entre el vulgo o entre la generalidad de los que vivían cuando aquel pasaje se escribió, que no era científica ni filosófica: *sicut communis sermo per ea ferebat tempora* —escribía S. S. León XIII en la Encíclica *Providentissimus Deus* en 1893 y repetía la Comisión Bíblica en 1909.

El Padre Ceuppens en sus notas al *Génesis* I, lo consignaba en 1934: *Notandum est non esse necessarium hic genus vel speciem in sensu stricte scientifico intelligere* (43)—«ha de notarse que no es necesario entender aquí género o especie en sentido estrictamente científico»—, según aquel dicho de San Agustín de que Dios no nos dió los libros sagrados para enseñarnos las rutas de los cielos —esto es, la Astronomía— sino el camino para ir al cielo.

Y, en efecto, los teólogos católicos se inclinan hoy más que antes a explicar evolucionistamente el origen de las especies. «Puesta a salvo la acción divina —dice J. Gross en su artículo *Le problème des origines dans la théologie récente* (44)—que preside el origen de los seres, la Revelación y la Teología nada tienen que ver con la evolución, ni en pro ni en contra. Ignoran el evolucionismo como teoría científica y no pueden ni oponérsele ni apoyarlo. Con todo, nos permitimos pensar que el sistema transformista es susceptible, no sólo de abrir al teólogo nuevos panoramas sobre el mundo y la humanidad, sino también de ayudarle a formarse de la acción y naturaleza divinas una idea más perfecta y elevada que la que podían suministrarle las teorías de antaño».

Pero no queremos dejar incompleta esta cuestión sin decir dos palabras de la evolución regresiva, como es el título de una reciente obra de G. Salet y L. Lafont (45). «La doctrina católica —dice el jesuita P. Valeriano Andérez en su artículo *El evolucionismo regresionista* (46)—nos presenta al *hombre primitivo* en un grado de perfección física ideal: impenetrable e inmortal, dueño absoluto de sus pasiones, concededor y dominador de animales y vegetales, íntimamente relacionado con el Creador, bien distinto, como se ve, del que supone el transformismo, a saber, un protohomínido semierruido, recién emergido del estadio animal y con numerosos y profundos rasgos animalescos... El católico que, trayendo a la memoria el relato del *Génesis*, en el que siete veces, por lo menos, el Creador juzga que *todo estaba bien*, intenta interpretar a la luz de la ciencia oficial, se siente verdaderamente muy perplejo». Y esa perplejidad es la que ha llevado a los dos autores franceses antes citados a pensar si habrá habido, como consecuencia del pecado original, una evolución degeneradora o regresiva por la que toda la Naturaleza, cayendo del estado primitivo de perfección en que Dios la hizo aparecer sobre la tierra, explique el sentido del texto de San Pablo en su carta a los Romanos (47) de que «las criaturas todas están aguardando con grande ansia la manifestación de los hijos de Dios. Porque se ven sujetas a la mudanza, no de grado, sino por causa de aquél que les puso tal sujeción; con la esperanza de que serán también ellas mismas libertadas de esa servidumbre a la corrupción, para participar de la libertad y gloria de los hijos de Dios. Porque sabemos que hasta ahora, todas las criaturas están suspirando por dicho día, y como en dolores de parto».

¿Hace esto pensar en una futura resurrección de los vivientes irracionales —animales y plantas—? No es ésta la ocasión de extendernos sobre semejante tema que ha surgido al hablar de la evolución regresiva (48) sugerida por la comparación entre el hombre primitivo, tal como nos lo presenta la doctrina católica, y el de hoy sujeto a dolores, mortal, juguete de sus pasiones, ignorante y sometido al poder de la naturaleza inferior, animal o vegetal, contra la que a veces inútilmente lucha. Y hemos aquí como llevados de la mano a hablar de la aparición del hombre.

#### *El origen del hombre*

Considerando al hombre con imprecisión metafísica compuesto de los dos elementos físi-

1945); Termes Ros (Pablo): *La evolución y el origen del cuerpo humano* (*Revista española de Teología*, Madrid, julio-septiembre, 1947, págs. 399-412); Meléndez (B.): *Las nuevas tendencias de síntesis en el Transformismo* (Razón y Fe, marzo 1949).

(41) Pág. 888. Véase también Dwight (Th.): *Thoughts of a Catholic Anatomist* (Nueva York, 1912, págs. 52-53); Dorlodot: obra citada, pág. 42; y Agar: obra citada, págs. 58-61.

(42) Véase Schmid (M.) O. S. B.: *The Solution is Easy* (Pustet, 1942, págs. 72-74).

(43) Véase Heinisch (P.): *Das Buch Genesis* (Bonn, 1930, pág. 106).

(44) En la *Revue Apologétique* (mayo, 1933, págs. 638 y 639).

(45) *L'évolution régressive* (Aux éditions franciscaines, París, 1943).

(46) *Pensamiento* (Madrid, julio-septiembre, 1947).

(47) VII, 19-23.

(48) Véase mi trabajo *El alma de los animales en la filosofía de Balmes*, presentado al I Congreso Internacional de Filosofía, celebrado en Barcelona en 1948, en la *Revista de Filosofía* (t. VII, núm. 27, Madrid, 1948, págs. 879-884) y en las *Actas* de dicho Congreso (Madrid, 1949, t. II, págs. 201-221).



cos, cuerpo y alma (49), el problema puede plantearse por separado estudiando el origen del cuerpo humano y el del alma humana.

Respecto del alma no hay discusión posible dentro de la ortodoxia católica. El alma humana espiritual no puede proceder por evolución de un alma inferior irracional porque entre una y otra no hay diferencia de grados en la perfección, sino de naturaleza, lo cual implicaría un paso de *no ser* racional a *ser* racional, es decir, del no ser al ser, que sólo por creación se puede llevar a cabo.

Monseñor D'Hulst en el Congreso Católico de Francia de 1891 lo afirmó categóricamente (50): «La ortodoxia rigurosa no impone otros límites a las hipótesis transformistas que el dogma de la creación inmediata de cada alma humana por Dios; fuera de esto, si hay temeridades en esas hipótesis, con argumentos científicos es como deben combatirse».

De todos modos la Encíclica *Humani Generis* reconociendo que «la Iglesia no prohíbe que en investigaciones y disputas entre los hombres doctos de entrambos campos se trate de la doctrina del *evolucionismo*, la cual busca el origen del cuerpo humano en una materia viva preexistente... de modo que las razones de una y otra opinión, es decir, de los que defienden o impugnan tal doctrina, sean sopesadas y juzgadas con la debida gravedad, moderación y templanza, con tal que todos estén dispuestos a obedecer al dictamen de la Iglesia, a quien Cristo confirió el encargo de interpretar auténticamente las Sagradas Escrituras y de defender los dogmas de la fe», condena a quienes «con temeraria audacia traspasan esta libertad de discusión, obrando como si el origen mismo del cuerpo humano de una materia viva preexistente fuese ya absolutamente cierto y demostrado por los indicios hasta el presente hallados y por los raciocinios en ellos fundados y cual si nada hubiese en las fuentes de la revelación que exija una máxima moderación y cautela en esta materia».

En este punto sólo a título de bello ejemplo quiero citar una reciente obra de P. de Saint-Seine titulada *La decouverte de la vie* (51) en que su autor, después de no tener inconveniente, aunque con ligeros reparos secundarios, en explicarse evolucionistamente la formación de nuestro cuerpo, no cede en hallar en la hipótesis evolucionista la explicación de la aparición del espíritu que informa el cuerpo humano. Ello exige —dice— la colaboración de otro espíritu —Dios—; y acudiendo a un precioso símil presenta el caso del gladiolo o del lirio. De su tallo

en que están involucradas varias hojas verdes, van éstas destacándose y separándose, como de unas especies vivientes, por evolución, se formarían otras. Pero el ciclo del desarrollo de esas plantas termina en su flor, que no es verde, como el tallo que corona; y la flor, para ser fecundada y originar la semilla que la perpetúe, para ser algo terminado y no frustrado, necesita de la colaboración de un extraño que, recogiendo el polen de sus estambres, lo deposita en los pistilos. Mas no ha de ser un extraño cualquiera, sino un extraño que se le parezca, a saber, una mariposa, como el espíritu del hombre, para ser éste un producto completo, necesita la colaboración de un extraño, espíritu como él, que le dé el ser, porque no puede proceder del tallo filogenético de sus antepasados, como ni la flor del lirio del gladiolo, de aspecto de mariposa, del tallo verde que ha terminado en ella.

No es ése necesariamente el caso del cuerpo humano. La historia de esta cuestión en su relación con el magisterio eclesiástico hácenla Sallet y Lafont con las siguientes palabras (52): «Nada ha sido definido *ex cathedra* sobre la cuestión del transformismo; pero, a través de su *magisterio ordinario*, la Iglesia ha actuado varias veces en el sentido de la tradición con una continuidad notable. En 1895 el Santo Oficio condenó la obra titulada *L'évolution restreinte aux espèces organiques*, en la que el R. P. Leroy sostenía que el cuerpo humano habría salido de un cuerpo animal, llegado naturalmente a ser apto para recibir un alma humana. Otro teólogo, el R. P. Zahm hubo de retirar de la circulación, por imposición del Santo Oficio, una obra en la que proponía la misma hipótesis, y el obispo de Cremona, que se había adherido a esa teoría, hubo de retractarse por carta del 22 de octubre de 1898. Desde entonces no parece se hayan pronunciado condenas semejantes; pero la enseñanza de la Iglesia parece seguir orientada en ese sentido».

Esta breve historia, no muy al día, exige alguna ampliación. Ningún católico puede negar la intervención de Dios en el origen del hombre; algunos, sin embargo, se inclinaron a admitir una forma mitigada de evolución que hubiese llevado a hacer aparecer al hombre en el escenario de la tierra, desarrollándose naturalmente el cuerpo, de un animal, hasta hacerse apto para recibir el alma racional, lo cual podría haberse llevado a cabo bien porque una pareja animal engendrara un hijo que fuese ya hombre —cosa imposible pues por generación no se engendran sino seres semejantes a los progenitores—, bien porque —como entonces no se pensaba pues no se concebía sino una evolución lenta pero hoy se explicaría por una mutación repentina en el curso de la vida—, un animal se transformase durante su vida en hombre, siendo sustituida por Dios su alma irracional por un alma humana que le infundiera.

Ya que no de esta segunda manera que a nadie se le ocurrió admitir antes de que el bió-

(49) Véase mi Lección de Psicología, núm. XVIII sobre *Naturaleza del hombre en la Revista de la Escuela de Estudios Penitenciarios* (Madrid, junio de 1950, núm. 63, págs. 83 y sigs.), así como mi nota sobre *Las relaciones entre el alma y el cuerpo en Descartes y Santo Tomás* en la *Revista de Filosofía* (Madrid, 1947, t. VI, núm. 20, págs. 117-122).

(50) *Comptes rendus, section d'Anthropologie*, pág. 19, en *Dictionnaire Apologétique* de D'Ales, art. *Transformisme*.

(51) Bloud & Gay, 1948.

(52) Obra citada, págs. 45 y 46.

logo holandés De Vries hubiese expuesto su hipótesis de las mutaciones repentinas que los seres vivos pueden sufrir en ciertos momentos, como consecuencia de sus minuciosas observaciones sobre la planta llamada onagra, se adelantó al Padre E. Leroy que había sostenido el evolucionismo en lo tocante al origen del hombre, G. Mivart en su obra *On the Genesis of Species* (53) que es de 1871, y el mismo Leroy con anterioridad a su citada obra que es de 1891 había escrito en 1887 otra titulada *L'évolution des espèces organiques* en que sostenía la citada tesis. Después fué cuando sostuvieron el mismo punto de vista el Padre J. A. Zahm en sus obras *Bible, Science and Faith* (54) y *Evolution and Dogma* (55), y Monseñor Bonomelli, a los que hoy siguen W. M. Agar en su *Catholicism and the Progress of Science* (56) y H. J. T. Johnson en su *The Bible and the Early History of Mankind* (57).

Nadie puede negar la posibilidad de que ése hubiese sido el origen de la especie humana; y, salvo en el Concilio provincial de Colonia, que por no ser ecuménico no era infalible, jamás la Iglesia rechazó definitivamente esa explicación. No obstante, como se ha dicho, por creerla difícilmente compaginable con las afirmaciones del Génesis, por lo menos en lo tocante a la creación de Eva, y porque resultaría que ésta y Adán no fueron nuestros primeros padres, pues hubieran ellos tenido unos padres, aunque hubiesen sido simios, el magisterio de la Iglesia ha sido hasta ahora contrario a admitir ni aún una evolución mitigada en lo que se refiere al hombre, y así se exigió a Mivart, Leroy, Zahm y Bonomelli, obispo de Cremona, la retractación que dijimos que todos, salvo Mivart, no vacilaron edificadamente en hacer pública (58).

El P. Ceuppens O. O. en *Angelicum* (59) reconoce que, según el Génesis (60), el cuerpo de Eva fué en algún modo formado de Adán; pero que en cuanto al de éste Dios tomó el cuerpo de un animal dispuesto ya para recibir un alma humana y se la infundió, modo de producción que califica de *une certaine évolution très modérée*.

El salesiano P. Scotti, en su obrita *Il mistero dell'uomo, Soma e psiche* (61), sostiene que «hasta cierto punto, el evolucionismo es conci-

liable con el dogma», no en el sentido de que el hombre en su totalidad descienda de animales, puesto que «la psique humana... es causa de fenómenos irreductibles a la materia, por lo que es de otro orden proporcionado a los efectos que ella produce. Es de orden espiritual... El alma es creada por Dios»; pero en lo referente al cuerpo, «las especies de Linneo no se pueden concebir tan fijas como se creía antiguamente... Desde cierto punto de vista provisional, podremos hasta pensar que podría aún darse cierta relación entre el cuerpo del simio y el del hombre... Es verdad, y no es caso de negar la existencia de caracteres —digamos así— primitivos y groseros, un tanto animales, sino precisamente simioscos, en la raza de Neanderthal, esto es, la raza humana más antigua e indiscutible... Se comprende cómo biólogos un poco atolondrados, un poco inclinados a la hipótesis evolucionista, infieren apresuradamente la descendencia del hombre respecto de los simios... Pero, ¿basta la Biología —se pregunta el autor— para conocer a fondo el problema del hombre?» Y responde que no. «El concepto de algunos autores que sostenían la posibilidad de un cuerpo humano procedente del mundo animal *por sola evolución*, en el que luego Dios hubiese infundido el alma racional, no es sostenible desde un punto de vista filosófico, racional. Teniendo en cuenta esto, aparece perfectamente razonable la conducta mantenida por la Iglesia, que *prácticamente* ha reprobado esta opinión de Mivart y de otros.»

—Es una hipótesis posible—dice—, compatible con la fe, la de un transformismo teísta que hace intervenir a Dios de una manera inmediata en el origen de los primeros vivientes; en la marcha de la evolución que así deja de ser fortuita, por cuanto el Creador la orienta y dirige, al mismo tiempo que hace aparecer nuevos troncos de series discontinuas respecto de las más antiguas, que éstas no hubiesen podido producir, como son las series genéticas animales; en la creación del alma espiritual y en la producción, o, al menos, adaptación del cuerpo de Adán para recibir el alma que Dios le infundió.

«La creación del primer hombre —afirma— ha exigido... lo que se llama *una especial intervención* de Dios, tanto respecto al cuerpo como respecto al alma... ¿Se deberán con esto entender a la letra todas las palabras de la narración bíblica? En particular, ¿se deberá en conciencia tener la obligación de creer que Dios se sirvió precisamente del fango de la tierra para formar al primer hombre...? Hay teólogos que sostienen que Dios se sirvió precisamente del fango de la tierra para formar al primer hombre; pero no todos piensan así.» Y el autor, inclinándose a los autores católicos que no entienden se debe tomar el légamo de la tierra como una materia de la que inmediatamente hubiese formado Dios el cuerpo del pri-

(53) Nueva York.

(54) Baltimore, 1895.

(55) Chicago, 1896.

(56) Nueva York, 1940.

(57) Londres, 1943.

(58) Véase Beraza: obra citada, págs. 462-491 y 495-497; Palmieri: obra citada, págs. 248-253; de Sinéty en *Dictionnaire Apologétique*, artículo *Transformisme*, cols. 1844-1847, y en *Dictionnaire pratique de connaissances religieuses* (París, 1925-1928) palabra *Evolutionnisme*, cols. 108-113; Deneffe en *Scholastik* (1939, pág. 297); *Homiletic and Pastoral Review* (1939 págs. 960-962 y 1942, págs. 689-690); T. J. Motherway en *Theological Studies* (1940, págs. 97-116 y 1944 págs. 198-221); *Dictionnaire de la Bible* (Suplemento, palabra *Génèse*, cols. 603, 607 y 608 y art. *Adam et la Bible*, cols. 93-94); *Catholic Encyclopaedia* (Nueva York, 1907-1913, palabra *Mivart*) y Bea en *Biblica* (1944, págs. 76-78).

(59) 1947, págs. 20-32.

(60) II, 22-23.

(61) Milán, Vita e Pensiero, 1939.

mer hombre, en cuyo caso ese lógamo representaría la procedencia humilde y lejana de la que procediese el cuerpo humano por evolución, cita a varios y en especial al jesuíta P. Descoqs, el cual defiende que «no es conveniente... excluir con demasiado rigor la hipótesis de alguna participación indirecta de la evolución en la preparación de la materia que hubiese servido para la creación del primer hombre. Esto... demuestra, por lo menos, la necesidad de ser circunspectos en este punto, e invita a ser prudentes, esto es, a no cortarse la retirada sin una razón absolutamente decisiva, que tal vez no exista».

Tal es el transformismo teísta admitido por algunos católicos como hipótesis probable, sobre todo el llamado parcial cuyas tesis son que Dios crea el alma humana, la infunde en un organismo preexistente que gracias a esa infusión se transforma adquiriendo el tipo de cuerpo propio de los hombres, transformación que no podría haberse llevado a cabo por una mera evolución natural, tesis que exponen cómo pudo formarse el hombre; no cómo de hecho se formó.

Y, efecto: en 1944, en su *Quelques mises au point récentes en Paléontologie humaine* (62), escribió P. de Saint-Seine: «No parece exagerado decir que los descubrimientos acumulados durante diez años, de 1929 a 1939, han revelado hechos que permiten hoy una conclusión firme en cuanto a las grandes etapas de la evolución de los Primates y del Hombre», refiriéndose al hombre de Neanderthal, en el que algunos antropólogos católicos ven una especie inferior a la humana y diferente de la del hombre actual; al hombre de Pekín (*Sinanthropus pekinesis*), sobre el que se ha achacado al jesuíta P. Teilhard de Chardin, que lo considera un eslabón entre los simios y el hombre, aunque en la actualidad en un artículo de *Etudes* lo tiene por más semejante al mono que al hombre (63); al hombre de Heidelberg, al de Swanscombe, al de Fontéchevade (Charente), descubierta en 1947, al de Piltdown, al *Pithecanthropus erectus* u hombre de Java del profesor Dubois, al *Meganthropus* de von Koenigswald, al *Pithecanthropus robustus* de Weidenreich, a los de Stein y Palestina, etc. (64).

Contra lo afirmado por Saint-Seine, el jesuíta Padre V. Andréz ha escrito prudentemente en su estudio *Importancia antropogenética de los descubrimientos paleantropológicos* (65):

(62) París, 1944, pág. 224.

(63) Véase su artículo de *Etudes* de 5 de julio de 1937, págs. 5-13 a que nos referimos contra lo que se lee en el *Dictionnaire pratique de connaissances religieuses*, palabra *Evolutionnisme*, cols. 108-109. Véase también Murray (R. W.): *Man's Unknown Ancestors* (Milwaukee, 1943, págs. 53-60 y 108).

(64) La lista de estos descubrimientos véase en R. Köppel en *Biblica* (1936, págs. 85-93); Bea en *Verbum Domini* (1937, págs. 344-347); Stenger en *Ecclesiastical Review* (1939, II, págs. 301-310); C. J. Connolly en *The Catholic Biblical Quarterly* (1943, págs. 191-198) y Murray: obra citada, págs. 71-80.

(65) En *Miscelánea Comillas* (5, 1946, págs. 228 y sigs.).

«Considerada en conjunto, mejor diríamos en confuso, la presencia de: 1) tantas formas antropomórficas; 2) precisamente en el Plioceno y Pleistoceno; 3) unas de antropoides, del tipo actualmente viviente o de otro más elevado; 4) otras de homínidos, ya iguales a los modernos, ya inferiores hasta un grado que infunde dudas sobre su categoría homínida, sugiere, a modo de haz convergente de indicios, un sentido antropogénico.

»En cambio, examinados uno a uno los casos con todas sus circunstancias, dejan en el ánimo una desconfianza profunda, acrecentada por el recelo de estar ante castillos en el aire, levantados por el afán transformista, casi universal de los paleantropólogos, que, a fuerza de acumular datos dudosos o falsos o mal interpretados, llegan a imponer la idea de que existe un material abundante y auténtico en lo fundamental. Pero ha habido en Paleontología tan descomunales y tan numerosos desengaños, unos a corto, otros a largo plazo; el tiempo ha ido tan inexorablemente mitigando y desvaneciendo afirmaciones unánimemente establecidas por los más insignes sabios, que no se puede eliminar del ánimo un serio retraimiento o escepticismo respecto a la existencia misma y a la forma de la *escala morfológica*, tal como hoy la presenta la ciencia prehistórica, o, por lo menos, respecto a algunos de sus escalones fundamentales. Es decir, que en aquella sugerencia antropogénica interviene poderosa y solapadamente, acaso más que los datos, el enfoque transformístico con que universal e insistentemente nos son presentados.

»Desde luego, creemos que no se puede hablar tan categóricamente como lo hace Saint-Seine en los términos con que encabezamos este trabajo..

»Estamos, por tanto, alerta para no dejarnos sorprender, ni embaucar, ni escandalizar por nuevos descubrimientos paleantropológicos posibles en lo futuro, pues ciertamente aún no conocemos todos los secretos de la naturaleza corpórea humana dejados por el Creador al estudio de la razón y que no tuvo a bien revelarnos.»

No parece sino una glosa de la prudentísima advertencia de Pío XII en su discurso con ocasión del sexto aniversario de la Pontificia Academia de Ciencias (66), en que dijo el Papa: «En lo alto de la escala de los vivientes, el hombre, dotado de un alma espiritual, fué por Dios colocado príncipe y soberano del reino animal. Todas las investigaciones emprendidas por la Paleontología, la Biología y la Morfología para aclarar el origen del hombre, no han aportado aún nada claro y cierto. Debemos, pues, dejar al porvenir el saber si la ciencia, iluminada y guiada por la revelación, llegará a seguras y definitivas respuestas a un problema tan importante.»

(66) Acta Apostolicae Sedis (1941, págs. 504 y 506).



## NUESTROS PRIMEROS PADRES

No es caprichoso o redundante el llamar a Adán y a Eva primeros padres nuestros (67), porque cabe en lo posible haya habido otra u otras parejas que hayan sido primeros padres de otros hombres que no formaron parte de la humanidad actual. Tal es el problema planteado acerca de si ha habido una humanidad preadamítica, o podrán aparecer en el globo otras humanidades después de desaparecida totalmente esta a que pertenecemos.

Se supuso por algunos que los preadamitas, o desaparecieron antes de ser formado Adán, o en el diluvio. Se dice que uno de los defensores de esa teoría fué Orígenes. Juliano el Apóstata la sostenía, y en 1655 la defendió Isaac de la Peyrère, teólogo calvinista, quien afirmaba que sólo los judíos descendían de Adán y Eva, mientras los gentiles tenían por antecesores a los preadamitas, fundándose para esta afirmación en el texto de San Pablo en su Carta a los Romanos (68), de que «la muerte reinó desde Adán hasta Moisés aun sobre aquellos que no pecaron con una transgresión semejante a la de Adán», interpretación de la que, por ir contra el Pentateuco y el dogma de la universalidad del pecado original, se retractó dos años después al convertirse a la fe católica (69). Recientemente E. C. Messenger en *Theological Studies* (70), ha sostenido la posibilidad de que el cuerpo de Adán procediera del cuerpo de un preadamita.

Lo que un católico no puede admitir es que simultáneamente haya en la tierra hombres descendientes de Adán y otros que no lo sean, pues la obligación de recibir el bautismo dejaría de ser general, como ahora lo es, ya que sólo los descendientes de Adán, salvo Cristo y la Virgen María, incurrían en el pecado original.

Aquí también se trata de hipótesis en las que no hay nada contra la fe. Y, como difícilmente se podrá decir con menos y más acertadas palabras, copiaremos textualmente lo que al caso escribe el ya citado profesor Marín Negueruela en su obra *Con la razón y la fe o Problemas apologeticos* (71): «Alguien podrá objetar la tercera de las nueve proposiciones de Zanino de Solcia, Canónigo de Bérgamo, condenadas por el Papa Pío II en sus letras: *Cum sicut accepimus*, fechadas en Mántua, a 14 de noviembre de 1459 y copiadas por Odorico Raynaldo, continuador de Baronio en la composición de los *Anales Eclesiásticos*. Es del tenor siguiente:

(67) No en el sentido inadmisiblemente recogido en la Enciclica *Humani generes* de que Adán significa en el conjunto de los primeros padres, ya que no se ve claro cómo tal sentencia pueda compaginarse con lo que las fuentes de la verdad revelada y los documentos del magisterio de la Iglesia enseñan acerca del pecado original que procede del pecado verdaderamente cometido por un solo Adán».

(68) V, 12-14.

(69) Véase Beraza: obra citada, págs. 438-450 y Vigouroux (F.) S. S.: *Les livres saints et la critique rationaliste* (París, II, pág. 468, y IV, págs. 5-23).

(70) 1944, pág. 199.

(71) Barcelona, 1933, 3.ª edición, pág. 30.

»3.ª Dios también crió otro mundo diferente de este y en su tiempo existieron otros muchos hombres y mujeres; y, por consiguiente, »Adán no ha sido el primer hombre.»

»El Papa condena en globo las nueve proposiciones sin señalarles ninguna nota de herejía, diciendo que Zanino «con atrevimiento sacrilego y contra las enseñanzas de los Padres... las afirma»; y temerariamente con boca manchada «las enseña». De estas nueve proposiciones, algunas como la 2.ª, 4.ª, 6.ª, 7.ª, 8.ª y 9.ª, son abiertamente erróneas; la primera y tercera son, más que todo, positivamente temerarias, a saber, opuestas a la doctrina admitida entonces generalmente y destituidas de toda razón sólida en su apoyo.

»Limitándonos a la proposición tercera, se echa de ver a las claras que el punto principal de la enseñanza era: «que Adán no había sido el primer hombre», esto es, que descendía de otros hombres anteriores a él. Negaba, por lo tanto, Zanino la intervención especial de Dios en la creación del primer hombre y en la formación de la primera mujer. Mas, admitiendo esa intervención especial de Dios, no se registra inconveniente alguno para la fe en admitir la posibilidad de otras humanidades que existieran en nuestro globo antes de Adán y que al tiempo de su creación hubieran totalmente desaparecido. No hay tampoco inconveniente dogmático en admitir la habitabilidad de los astros por hombres parecidos a nosotros. Son materias que deben tratarse con criterio meramente científico sin mezclar en su discusión textos bíblicos de oscuro significado» (72).

Pero dejemos estas humanidades problemáticas y vayamos al origen de la nuestra.

El dominico francés P. Sertillanges, en su *Dieu ou rien* (73), ha dicho: «En el estado actual de las ciencias de la vida, frente a las afirmaciones de la paleontología y de la prehistoria, hay que tener el valor de confesar que la aparición de la primera pareja humana, cuerpo y alma, independientemente de toda la historia anterior de la vida, es cada vez más difícil de defender. Podrán alegarse razones de orden extracientífico; pero, científicamente, esto parece extraño.»

Malamente se dice de Adán y Eva que fueron creados, porque la creación exige que no haya habido materia preexistente de la que la criatura haya sido hecha, y en cuanto al cuerpo Adán fué formado del barro de la tierra y Eva de una costilla de Adán. Pero, aparte esto, la Comisión Bíblica, de acuerdo con la mayor parte de los Padres, Doctores y teólogos de antes del siglo XIX, mandó se retuviese el sentido literal histórico de los tres primeros capítulos del Génesis, cuando relatan hechos que se relacionan con los fundamentos de la Religión,

(72) *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Colectores, H. Denzinger, C. Banwart y J. Umberg, ed. 16-17.ª, ed. Herder, Friburgo) núm. 3.031; Baronio Raynaldo: *Annales Ecclesiastici...* ad ann. 1459, núm. 31, t. XIX, Colonia, 1693.

(73) París, 1933, pág. 118.

como, por ejemplo: «b) La creación particular del hombre. c) La formación de la primera mujer del primer hombre» (74). Claro es que los decretos de la Comisión Bíblica deben ser obedecidos y exigen que, al menos externamente, los católicos se adhieran a ellos, pero no son infalibles (75); aparte de que ese sentido literal histórico, que la Comisión manda retener, puede ser propio o metafórico, y San Agustín y Santo Tomás de Aquino aconsejan que no se exagere la interpretación literal que, tratando de salvar *quantum ad superficiem* o en apariencia la letra del Sagrado Texto, daría pie a que de él se rieran los infieles y a poner en ridículo las verdades de la fe cristiana; por lo que la misma Comisión Bíblica advierte que «no todas y cada una de las palabras y frases que ocurren en los predichos capítulos, han de tomarse en su sentido propio, siempre y necesariamente; de tal modo que es lícito apartarse de él, siempre y cuando las frases aparecen manifiestamente impropias o tomadas en sentido metafórico o antropomórfico y la razón prohíbe sostener ese sentido propio, o la necesidad nos obligue a abandonarlo».

*Las Litterae ad Emm. Card. Suhard* (76), Arzobispo de París, junto con la Encíclica *Divino afflante Spiritu* de Pío XII de 1943 son norma segura para los exégetas católicos para que llegue a «verse más claro en la naturaleza de ciertas narraciones de los primeros capítulos del Génesis» (77). «No debe maravillar —dice la citada Encíclica— si no todas las dificultades han sido hasta ahora superadas y resueltas... No ha de perderse por eso el ánimo; no se olvide que ocurre en los estudios humanos como en las cosas naturales, que las obras crecen lentamente y no se consiguen frutos sino después de muchas fatigas... No será, pues, vano esperar que con una constante aplicación llego la ocasión de ver plenamente esclarecidas también las cosas que ahora aparecen más complejas y dificultosas». Y en uno de esos documentos se lee que «bastante más oscura y compleja es la cuestión de las formas literarias de los primeros once capítulos del Génesis. Tales formas literarias no responden a ninguna de nuestras categorías clásicas y no se pueden juzgar a la luz de los géneros literarios grecolatinos o modernos».

«Con declarar *a priori* —dice acertadamente Marín Negueruela (78)— que estos relatos no contienen historia, en el sentido moderno de

la palabra, se dejaría fácilmente entender que en ningún modo la contienen; mientras que de hecho refieren, en un lenguaje simple y figurado, acomodado a la inteligencia de una comunidad menos avanzada, las verdades fundamentales presupuestas por la economía de la salvación, al mismo tiempo que la descripción popular de los orígenes del género humano y del pueblo escogido (79).»

Queda, pues, sentado que el cristiano donde puede hallar dificultades para poner de acuerdo la ciencia con su fe no es en la tesis del origen evolucionista del hombre, sino en armonizar ese transformismo con la unidad de origen de la especie humana, esto es, con que descendemos de la sola pareja formada por Adán y Eva.

Los teólogos católicos profesan esta unidad de origen no sólo porque está explícitamente afirmada en el *Génesis*, sino porque está exigida por las enseñanzas de San Pablo acerca de la universalidad del pecado original y de la redención, según aquella frase de la Epístola primera a los de Corinto (80) de «que así como en Adán mueren todos, así en Cristo todos serán vivificados» y en su discurso en el Areópago de Atenas (81) de que el Dios desconocido de los areopagitas «es el que de uno sólo ha hecho nacer todo el linaje de los hombres, para que habitase la vasta extensión de la tierra» (82).

Ahora bien: el dogma católico sólo enseña la unidad de origen de la actual humanidad, y ése es el gran conflicto con un transformismo no parcial, como el antes expuesto, pues como dicen Salet y Lafont (83) «del transformismo lo que lógica e ineluctablemente resulta es el *poligenismo*, no sólo de la humanidad prehistórica, sino de las razas actuales, cuyo conjunto constituye, según él, un grupo complejo, el de los homínidos», aparte de que enseña el *Génesis*, según la unánime interpretación patristica, sellada por Decreto de la Comisión Bíblica, que la primera mujer procedió del primer hombre, cosa incompatible con el transformismo más moderado.

Si, por una parte, evolucionistamente es inexplicable que no se hubiesen producido, como en las otras especies animales surgidas por evolución, varias parejas de individuos de uno y otro sexo aparecidos en diversos tiempos, la intervención especial de Dios, requerida para que no se hubiesen originado más que Adán y Eva, y casi contemporáneamente es más patente en la formación de la primera mujer; pues aun dando la explicación biológica de que se

(74) III y V, 30 de junio de 1909 en *Enchiridion Symbolodum et Definitionum* de Denzinger, números 2.123 y 2.125.

(75) La Encíclica *Humani generis* se refiere sólo a las Encíclicas cuando dice: «Ni hay que creer que las enseñanzas de las Encíclicas no exijan de suyo el asentimiento, por razón de que los Romanos Pontífices no ejercen en ellas la suprema potestad de su magisterio. Pues son enseñanzas del magisterio ordinario».

(76) De 16 de enero de 1948 (*Acta Apostolicae Sedis*, vol. XL, 1948, págs. 45-48).

(77) La Encíclica *Humani generis* de Pío XII precisa el alcance de esta Carta.

(78) En *Dios y el hombre o Introducción a la Apologética*, ya citada, núm. 403, pág. 274.

(79) Concuera esto con la siguiente declaración de la Encíclica *Humani generis*: «Los once primeros capítulos del *Génesis*, aunque propiamente no concuerdan con el método histórico usado por los eximios historiadores grecolatinos y modernos, no obstante pertenecen al género histórico en un sentido verdadero que los exégetas han de investigar y precisar».

(80) XV, 22 y *Ad Romanos*, V, 19.

(81) XVII, 26.

(82) Véase Denzinger, H.: *Enchiridion* (ed. 23, Herder, 1937, núms. 130, 175, 789 y 2.123) y *Dictionnaire de la Bible* (Suplemento, artículo *Gènesè*, cols. 603-604).

(83) Obra citada, pág. 48.

tratase de un caso —siempre providencial— de partenogénesis, y que Eva hubiese sido el desarrollo del feto de una hermana de Adán alojado en una costilla de éste y detenido en su desarrollo ontogenético, siempre hubiese sido milagroso que Dios hubiese infundido al primer hombre aquel largo sueño durante el cual le extrajo el feto de la hermana y lo hizo desarrollarse y crecer hasta convertirlo en la mujer adulta con quien Adán se encontró al despertar de su letargo, lo cual parece afirmarlo claramente San Pablo en diversos pasajes de sus Cartas —primera a los de Corinto y la escrita a los de Efeso (84), sobre todo cuando dice en aquélla que «así como la mujer fué formada del varón *al principio*, así también ahora el varón nace de la mujer; y todo *por disposición* de Dios».

Mas no tendría el Evolucionismo inconveniente en admitir la unidad de origen del hombre actual. Lo que es incompatible con su concepción es que la humanidad procedente de una sola pareja no pueda evolucionar subdividiéndose en diversas especies. Y en esto no hay nada contrario al dogma.

Es éste el punto de vista original del Padre Cotter en la obra que citamos al principio de estas páginas que nos ha sugerido su lectura. La Comisión Bíblica no habla sino de *generis humani unitas* —unidad del género humano—, no de la unidad específica (85). Los teólogos católicos apóyanse para defender la tesis, que sólo es *ad fidem pertinens*, de la unidad de origen, en las palabras de San Pablo ya citadas de su discurso en el Areópago, o en las del Génesis de que «el Señor Dios no había aún hecho llover sobre la tierra, ni había hombre que la cultivase» (86), de que «no se hallaba para Adán ayudador semejante a él» (87), y de que «Adán puso a su mujer el nombre de Eva: atento a que había de ser madre de todos los vivientes» (88), o en la tradición patristica concorde de San Ireneo, San Teófilo de Antioquía, San Ambrosio, San Efrén y San Agustín (89) que dice que «desde el mismo principio Adán y Eva eran los padres de todas las gentes, y no sólo de los judíos». Pero esa tesis teológica que en el tratado *De Deo creante* suele ir completada con otra sobre la unidad de la especie humana, tomada la palabra especie en un sentido no científico ni filosófico sino considerando de una misma especie a los que descienden de un mismo tronco, es perfectamente compatible con la distinción que el Padre Wassmann hace entre especie natural y especie sis-

temática, de las que la primera puede ramificarse en varias de la segunda clase, de modo que las especies sistemáticas descienden físicamente de una misma especie natural.

Una dificultad nace sin base sólida del texto del Génesis (90) de que «en aquel tiempo había gigantes sobre la tierra» o de que hubo patriarcas, siendo longevos los primeros, que llegaron a vivir más de 900 años, pues la exégesis de los pasajes correspondientes no es unánime entre los hermeneutas; lo mismo que el argumento en contra de la unidad que se fraguara a base de la existencia de los antípodas que San Agustín tenía por *nimis absurdum* —demasiado absurdo— y *nulla ratione credendum* —que no se debe creer por razón alguna— como contraria a la experiencia y a la revelación, y de lo que, en tiempos de San Bonifacio, un tal Virgilio parece sostuvo en Baviera que eran de otra especie distinta de la humana y que no descendían de Adán y Eva, lo que condenó el Papa Zacarías (91).

Pues bien: admitida esta diferencia entre la unidad de origen y la unidad específica del hombre actual, indiscutible la primera para el católico y no contraria a la fe la segunda, el Padre Cotter se pregunta si sería absurdo el admitir que, así como los hombres nos parecemos corporalmente a los que los zoólogos llaman primates, podría haber otros animales racionales que se pareciesen más a las aves, o a los peces, o a las mariposas y no se ve inconveniente en que así como el hombre actual se define como un primate racional, esas otras especies fuesen aves racionales, peces racionales, etc.

Mientras a Jacques Maritain en su prólogo al libro *The Problem of Species* de M. J. Adler (92), asegura que ello es imposible «porque ninguna diversidad en el orden material puede crear una diferencia de esencia entre aquellos animales cuya forma sustancial es la *nous*». El jesuita Padre J. Fröbes escribe en su *Tractatus Logicae formalis*: «Et vere probabile non est, Deum non etiam animalia rationalia creare potuisse, aut forte aliis temporibus aut in aliis partibus mundi creasse, quaeo in natura sua corporea aeque interse differrent ac species brutorum valde diversae» (93).

Y aun cabe otra posibilidad: la de que Dios pueda crear varias clases de almas humanas sin modificar la estructura del cuerpo del hombre que corporalmente seguiría asemejándose a los primates. El benedictino Padre Gredt, que en sus últimos años se interesó por este problema, negó esta posibilidad fundándose en que, no pudiendo el proceso del conocimiento intelectual ser de otra manera que como en nos-

(84) *I ad Cor.*, XI, 8 y 12, y *ad Eph.*, V, 28-31. Véase también *Dictionnaire de la Bible* (Suplemento, artículo *Génése*, cols. 607 y 608) y E. F. Siegman en *Catholic Biblical Quarterly* (1943, págs. 326-327).

(85) Véase Denzinger: *Enchiridion*, núm. 2.123.

(86) II, 5.

(87) II, 18 y 20.

(88) III, 20 y *Sap.*, X, 1.

(89) *In Johannis Evangelium tractatus*, IX, 10 en *Enchiridion Patristicum: loci SS. Patrum, Doctorum, Scriptorum Ecclesiasticorum*, coleccionados por M. J. Jouet de Journal (ed. 6-7.<sup>a</sup>, ed. Herder, Friburgo, 1929, número 1.813).

(90) VI, 4.

(91) Véase Beraza: Obra citada, págs. 461-462; *Catholic Encyclopaedia*, palabra *Antípodas*; *Histoire de l'Église*, V, pág. 541.

(92) Nueva York, 1940.

(93) «Y no es muy probable que Dios no haya también podido crear, o tal vez en otros tiempos o en otras partes del mundo haya creado animales racionales, que en su naturaleza corporal se diferenciases entre sí lo mismo que las especies de brutos más diversas.» Roma, 1940, pág. 86.

otros es, a saber dependiente del conocimiento sensible para formar por abstracción el concepto, con conceptos el juicio y con juicios el razonamiento, serían seres de nuestra misma especie, aunque tuviesen más o menos sentidos que nosotros (94). Pero y los ángeles ¿no conocen intelectualmente de modo distinto que nosotros, y no son de nuestra misma especie? Es más: conociendo todos intelectualmente de una misma manera, Santo Tomás no tiene inconveniente, apremiado por haber puesto el principio de individuación en la materia de que los ángeles carecen, en afirmar que cada ángel, cada inteligencia separada individual, es de especie distinta de la de los demás (95). A la omnipotencia de Dios no se le pueden poner límites. Ahora bien: esta tesis da lugar a una interesante problemática. ¿Cómo compaginar aquélla con la afirmación de la Sagrada Escritura de que los animales son irracionales? ¿Es que la Biblia se referirá a los existentes cuando el Sagrado Texto se escribió? Si esas otras especies de animales racionales existiesen, ¿llegaríamos

a tener deberes, por ejemplo, respecto a su vida, con los correlativos derechos en ellos frente a nosotros? Indudablemente. Si procedían de mutaciones repentinas como las observadas por De Vries en la onagra, que hubiesen tenido lugar en un hombre, ¿serían descendientes de Adán? Desde luego. ¿Nacidos con el pecado original? Claro. ¿Redimidos por Cristo? Indiscutible. ¿Capaces de sacramentos? Incluso obligados, como nosotros, a recibir algunos de ellos. Pero ¿cómo se podrían confesar, si no hablaban? Al menos mímicamente; porque ni se puede variar la materia del Sacramento de la Penitencia, instituido por Cristo para todos los descendientes de Adán, ni el número de los Sacramentos de la Nueva Ley a la que esos seres posibles pertenecerían, si bien, por ser de especie distinta a la nuestra, no podrían contraer matrimonio con los de nuestra especie.

Y así se irían enzarzando los problemas teológicos y morales unos en otros, con variantes según se tratase de racionales de distinto tipo de cuerpos o de primates con distinta especie de almas humanas, no sólo para tormento de teólogos, moralistas y canonistas, sino para glorificación de Dios, cuya Omnipotencia habría ofrecido perspectivas tan curiosas como insospechadas.

(94) El argumento de Gredt está resumido por M. Thiel en *Divus Thomas* (1942, págs. 10-15).

(95) Véase Suárez: *De angelorum natura*, lib. I, capítulos 12-15; y Beraza: obra citada, págs. 210-214.