

¿DISEÑO INTELIGENTE?

Al término de una conferencia que pronuncié hace algún tiempo, alguien me pidió que resumiese en pocas palabras en qué consistía la polémica del diseño inteligente. Cuando traté de hacerlo, me di cuenta de que la respuesta a una tal pregunta no podía ser breve ni sencilla, por lo que en aquel mismo momento me prometí escribir más adelante algo sobre un asunto tan importante.

Y es que una de las polémicas que más difusión mediática está teniendo en nuestros días, es precisamente la que se conoce con el nombre de "diseño inteligente". Curiosamente, no se trata de un asunto nuevo, sino del reverdecer de un problema bastante viejo a propósito del orden del mundo. A pesar de ello, las discusiones han alcanzado tal grado de virulencia, que se han desplazado de la tranquilidad de las aulas al ruido de las plazas y medios de comunicación. Es más, hasta se han visto reflejadas en las carrocerías de los autobuses de Londres y Barcelona, en los que, de manera un tanto provocativa, se aconsejaba a la gente no reprimirse, al ser más que probable que Dios no exista.

Mi intención en este pequeño trabajo, en el que recurriré a San Agustín siempre que pueda, es trasladar el problema al terreno que le corresponde, es decir, al académico. Y la principal tarea que en él me propongo es clarificar alguno de los conceptos que se utilizan en la discusión, convencido de que en muchas ocasiones no se emplean en el mismo sentido. Unas veces, sin mala voluntad. Otras, sin embargo, con el claro propósito de tener razón a toda costa.

En efecto, pocas tácticas son tan eficaces en una discusión como identificar conceptos parecidos, aunque distintos, para, aprovechándose del equívoco, caricaturizar la posición contraria y triunfar más fácilmente sobre quienes la defienden. Esta estrategia, ya bastante antigua, es mencionada con dureza por San Agustín en una de sus cartas, advirtiendo que *"se ama de manera perversa quien no tiene reparos en inducir a otros a error, con tal de que su error no se descubra"*¹.

En este trabajo utilizaré dos tipos de notas. Las primeras, a pie de página, aclaran el texto. Las segundas, de cuya lectura se puede prescindir, van al final del trabajo, y amplían aspectos algo más técnicos.

El contexto actual de un viejo problema.

La polémica del "diseño inteligente" es tan antigua como el pensamiento filosófico occidental. De hecho, el mismo Platón la menciona de manera magistral, como casi siempre:

*"¿Creemos nosotros, Protarco, se pregunta el Sócrates de los diálogos platónicos, que el conjunto de las cosas y eso que llamamos el Universo están regidos por el poder de lo irracional, del azar, del acaecer ciego o diremos, por el contrario, que el entendimiento y una sabiduría admirable son los principios que lo ordenan y gobiernan?"*²

La respuesta que Platón pone en boca Protarco, carente de toda ambigüedad, proclama solemnemente:

"Hay en el Todo, coronándolo, una causa que está muy lejos de ser algo cualquiera o el azar y que, ordenando y regulando los años, las estaciones y los

¹ **San Agustín**, *Obras completas XI* (BAC) 172.

² **Platón**, *Filebo*, 28 c.

meses, tiene pleno derecho a ser llamada Sabiduría y Entendimiento. El Entendimiento rige desde toda la eternidad el Universo"³.

Me gustaría subrayar que, como se desprende de la misma literalidad de los textos que acabo de citar, ya en los tiempos de Platón había quien pensaba que “*el conjunto de las cosas y eso que llamamos el Universo están regidos por el poder de lo irracional, del azar y del acaecer ciego*”.

El actual problema del "diseño inteligente" es el mismo al que se refiere Platón, aunque planteado en un ámbito más restringido, el del *trasformismo biológico*. El transformismo defiende que no todas las formas de vida existieron desde el principio, sino que las más recientes proceden de las más antiguas por transformación. En este sentido, la historia de la Biosfera suele compararse metafóricamente con el crecimiento de un árbol, *el árbol de la vida*.

Hoy día son pocos los que rechazan el trasformismo como explicación del paso de los primitivos organismos terráqueos a la increíble variedad que se ha manifestado en nuestro planeta. Ahora bien, aunque casi nadie cuestione el *hecho* de la transformación de las especies, todavía siguen siendo objeto de discusión apasionada las *causas* y el *modo* en que tuvo lugar dicha transformación.

Los imprevisibles caminos de la evolución.

La mayor parte de los biólogos defiende el carácter *imprevisible* del proceso que condujo a la diferenciación de los organismos terráqueos. Por ello consideran que la contribución más importante de Darwin a la historia de las ideas no fue tanto el haber propuesto un mecanismo plausible para explicar la transformación de las especies, cuanto el haber demostrado, con un ejemplo convincente, que para explicar el orden cósmico no es necesario recurrir a una mente planificadora, sino que para ello basta la simple selección naturalⁱ.

No puedo sustraerme a la impresión de que quienes con tanto entusiasmo aplauden esta interpretación del darwinismo, no lo hacen por motivos científicos, sino porque ven en ella un poderoso aliado para defender sus prejuicios antirreligiosos.

Poniendo orden. La cuestión terminológica.

Como ya dejé indicado al principio de esta exposición, considero fundamental determinar el significado preciso de alguno de los términos que en ella se emplean.

Diseño

El término *diseño* es definido en el diccionario como delineación, esquema, plan, muestra o bosquejo, y suele utilizarse en relación con los productos de la industria o del arte. En términos coloquiales, llamamos *diseño* de un vestido, de una máquina o de una obra artística, a la idea planificadora que dirige el proceso de su elaboración. Tomado en este sentido, a nadie se le ocurre dudar de que todo *diseño* tiene como origen una inteligencia. Y es por eso por lo que, cuando nos referimos a la idea que dirige la realización de una obra, solemos hablar de *planificación inteligente* más que de *diseño*ⁱⁱ.

Creación-creacionismo-diseño inteligente

Un ejemplo paradigmático de utilización equívoca de las palabras es el que se lleva a cabo con los términos de “creación”, “creacionismo” y “diseño inteligente”. Estos conceptos se usan y citan casi siempre como si significasen exactamente lo mismo, cuando no es así.

Creación significa atribuir el ser y el orden del universo a la actividad de una causa trascendente, inteligente y buena. Esta doctrina, basada en la Biblia, había

³ *ib.*, 30 b.

irrupido en el mundo cultural de occidente como un modo radicalmente novedoso de explicar el origen y el orden del mundo. Coincidió con filósofos como Anaxágoras y Platón en atribuir el orden del mundo a una mente planificadora. Pero difería de ellos al afirmar que nada había preexistido a la actividad ordenadora de dicha causa. Y es que con el acto creador, no sólo surge el orden en las cosas, sino también el mismo ser de las cosas ordenadas (*Creatio ex nihilo*). En esencia, *ser creado* significa *dependen en la existencia de un ser necesario*, es decir, de un ser que no reciba su ser de otro ser, sino que lo posea por sí mismo.

Ahora bien, en el contexto cultural de los Estados Unidos, *creación* se identifica con mucha frecuencia con *creacionismo*, una postura ideológica, basada en una interpretación literal de la Biblia, que defiende la inmutabilidad de las especies y pone en tela de juicio el valor científico de los argumentos en favor del transformismo.

La iglesia católica defiende la doctrina de la creación, porque cree que todas las cosas, visibles e invisibles, reciben su ser de Dios. Pero no es “creacionista” en el sentido en que este término se utiliza en los EEUU, ya que ni condena el transformismo, ni defiende una interpretación literal del libro del Génesis. Defiende también que el orden del mundo ha sido diseñado por una mente divina, pero no utiliza la expresión “diseño inteligente” en el mismo sentido que tiene en los Estados Unidos, donde prácticamente equivale a creacionismo.

Identificar por lo tanto creación, creacionismo y diseño inteligente, con el fin de descalificar más fácilmente la doctrina de la creación, se me antoja poco ético en una discusión seria. La identificación que en los Estados Unidos se hace de creación, creacionismo y diseño inteligente no es correcta. Y, desde luego, no es exportable ni generalizable al resto del mundo.

¿Cómo le cantaré al señor?

Tras estas consideraciones previas, de carácter más bien aclaratorio, ha llegado el momento de preguntarse si los creyentes no hemos contribuido también, aunque haya sido de manera involuntaria, a la confusión de ideas que se manifiesta en la polémica del “diseño inteligente”. Podríamos preguntarnos, por ejemplo, si siempre hemos hablado de Dios y de su modo de actuar en el mundo de manera apropiada o si no nos hemos dejado llevar, con demasiada frecuencia, por posturas cómodas, al exponer y confesar nuestras creencias, sirviéndonos para ello de imágenes o expresiones poco afortunadas.

Todas las religiones, incluido el cristianismo, se han servido frecuente- y gustosamente de metáforas lingüísticas y representaciones artísticas un tanto *antropomorfas*, para facilitar a la gente sencilla la comprensión de sus misterios. Este método no es malo en sí mismo, ya que permite a gente poco formada acceder a los mensajes religiosos. Ahora bien, lo que resulta útil desde un punto de vista pedagógico, puede ocasionar a la larga algunos problemas. Por ejemplo, cuando las representaciones religiosas tradicionales no se adaptan a los inevitables cambios culturales que sufren las sociedades humanas; o cuando lo hacen de manera demasiado lenta. También puede suceder que, tomadas demasiado al pie de la letra, ciertas imágenes y metáforas sobre la divinidad choquen de manera frontal con las categorías del pensamiento científico, bastante más elaboradas.

No se puede excluir que algo de esto esté ocurriendo en nuestros días, a la vista de la confusión, virulencia y sectarismo que se constatan en la polémica que enfrenta a los creacionistas con quienes rechazan cualquier actividad planificadora en la marcha del mundo. Y hasta es posible que el profundo desencuentro que se da entre las representaciones religiosas tradicionales y las modernas cosmovisiones científicas

tenga como causa el modo en que con frecuencia hemos hablado de la divinidad y de su actuar en el universo.

En cualquier caso, podría resultar útil intentar, con la ayuda de San Agustín, clarificar las metáforas y expresiones lingüísticas que, aplicadas a Dios, pudiesen resultar más difíciles de compatibilizar con el modo de ver las cosas propio de las ciencias modernas.

Hablar dignamente de Dios.

"Si has entendido, es que no se trata de Dios"⁴. Esta lapidaria frase de San Agustín indica de manera clara el inmenso respeto del gran doctor africano ante el misterio de Dios.

En realidad, esta reverente actitud es bastante común entre quienes, con seriedad, han querido hablar de la divinidad. Incluso en la filosofía clásica griega es posible encontrar testimonios de esta manera de pensar. Filósofos tan antiguos como Jenófanes, por ejemplo, tuvieron vívida conciencia del antropomorfismo de las representaciones humanas de lo divino:

*"Los mortales se imaginan que los dioses han nacido y que tienen vestidos, voz y figura humana como ellos...Los etíopes dicen que sus dioses son chatos y negros y los tracios que tienen los ojos azules y el pelo rubio...Y si los bueyes, los caballos o los leones tuvieran manos y fueran capaces de pintar con ellas y de hacer figuras como los hombres, los caballos dibujarían las imágenes de los dioses semejantes a la de los caballos y los bueyes semejantes a la de los bueyes y harían sus cuerpos tal y como cada uno tiene el suyo"*⁵.

Entre los Padres de la Iglesia, San Agustín ocupa un lugar destacado por la asiduidad y contundencia con que denunció las carencias del lenguaje humano para hablar con propiedad de Dios:

*"De Dios puede decirse todo, pero nada dignamente...Y si buscas un nombre apropiado, no lo encuentras"*⁶.

Y es que, por mucho que nos esforcemos, *"Dios está más allá, no sólo de las palabras, sino también de los pensamientos"*⁷.

Por eso confiesa el Obispo de Hipona en varias ocasiones, con nostalgia, que *"tocar a Dios un poco con la mente, es una gran felicidad; comprenderlo, sin embargo, es imposible"*⁸.

El actuar de Dios en el mundo.

Ahora bien, si ya es difícil encontrar conceptos y palabras adecuadas para hablar del ser de Dios, la dificultad para comprender su actuar en un universo *temporal* y *material* es todavía mayor. En efecto, ¿Cómo imaginarse la relación de lo intemporal por esencia con todos y cada uno de los momentos del devenir cósmico? ¿Cómo comprender la interacción de lo puramente espiritual con lo material?

⁴ "Si comprehendis non est Deus". *Sermón 117, 3, 5.*

⁵ **Jenófanes de Colofón.** *Stromata de Clemente*, V 109 y VII 22. El texto puede encontrarse también en **Kirk, G. S. / Raven, J. E.**, *Los filósofos presocráticos* (Gredos, Madrid 1979) 241.

⁶ "Omnia possunt dici de Deo, et nihil digne dicitur de Deo ... Quaeris congruum nomen, non invenis". *In Ioannis Evangelium*, 13,5

⁷ "Deus...excedit quidquid de illo non solum dicitur, verum etiam cogitatur". *Epístola 189.*

⁸ "Attingere aliquantum mente Deum, magna beatitudo est; comprehendere autem omnino impossibile". *Sermón 117, III, 5.*

Lo que ante todo debemos evitar es imaginar el actuar divino en el universo como *una actividad física*, al modo en que lo sobrenatural suele representarse en algunas películas, en forma de luces o ruidos misteriosos. Dios no es una superfuerza o superhormona que intervenga físicamente en el discurrir de los procesos físicosⁱⁱⁱ.

Tampoco debemos imaginarnos el actuar de Dios en el mundo con categorías *temporales*. Y es que la eternidad, que es su modo de existir, no es solo un periodo de tiempo sin comienzo ni fin, sino *ausencia de tiempo y sucesión*. En el actuar divino, por lo tanto, no puede haber antes y después, sino un eterno ahora. Imaginar que Dios lleva a cabo sus obras en el tiempo, o que interviene en ellas a la manera de un artesano humano, sería antropomorfizar su actividad en el mundo.

Si concebimos al universo como un inmenso conjunto de resortes, distintos tanto en el espacio como en el tiempo, debemos representarnos la acción divina como una causa que actúa de manera simultánea en todos y cada uno de ellos. Es decir, como una causa que actúa a la vez en muchos sitios y tiempos distintos, y sin que en ella se manifieste la sucesividad propia de los actividades humanas.

Por consiguiente, la interpretación de la doctrina del diseño que defienden los creacionistas americanos no debe ser entendida según el modelo de las actividades proyectivas humanas, sino dentro del marco del *misterio* del actuar divino en el universo.

De nuevo me serviré de San Agustín para clarificar las ideas que acabo de exponer. Dios actúa desde fuera del espacio y el tiempo, pero está presente como causa en cada lugar y momento del transcurrir cósmico. Por lo tanto, aunque haya sucesión en los efectos, existe simultaneidad en el ejercicio de la acción causativa.

*"El que no es nuevo, hizo las cosas nuevas; el sempiterno hizo las cosas temporales; quien desconoce el cambio, hizo las cosas que cambian"*⁹

El problema del actuar de Dios en el universo es el mismo que se manifiesta siempre que intentamos relacionar el tiempo con la eternidad. Nosotros no podemos comprender cómo Dios puede estar presente en cada momento de una sucesión, estando libre por esencia de toda sucesión:

"¡Oh Señor!, ¿acaso no es verdadera esta tu Escritura, cuando tú, veraz y la misma Verdad, eres el que la has promulgado? ¿Porqué, pues, me dices tú que en tu visión no hay tiempos, si esta tu Escritura me dice que en cada uno de los días viste que las cosas que hiciste eran buenas, y contando las veces hallé ser otras tantas? A esto me dices tú, y lo dices con voz fuerte en el oído interior a mí, tu siervo, rompiendo mi sordera y gritando: ¡Oh hombre!, lo que dice mi Escritura eso mismo digo yo; pero ella lo dice en orden al tiempo, mientras que el tiempo no tiene que ver con mi palabra, que permanece conmigo igual en la eternidad"^{iv}.

Doctrina agustiniana de la creación virtual.

En mi modesto entender, la doctrina agustiniana de la creación virtual se aviene de manera admirable con las teorías científicas más aceptadas sobre el origen evolutivo de los organismos terráqueos. Expondré las ideas de San Agustín, tal y como las propone en sus comentarios al libro del Génesis^v.

Utilizaré como fuente principal de esta breve exposición el *De Genesi ad litteram*, el último y más completo de sus comentarios al libro del Génesis, en el que, según propia confesión, se encuentra su pensamiento más maduro¹⁰. Y también porque es en él donde de manera más explícita y completa expone su doctrina de los inteligibles seminales.

⁹ "Fecit nova non novus; fecit temporalia sempiternus; fecit mutabilia, qui nescit mutari". *Sermón* 261,4.

¹⁰ *Retractationes* I, 10; I, 18; II, 24.

Contexto de la doctrina agustiniana sobre la creación

San Agustín piensa que en la Biblia existen dos relatos de la creación. El primero y más conocido se encontraría al comienzo del libro del Génesis. El segundo en el libro del Eclesiástico. El relato genesíaco de la creación sugiere sucesión y temporalidad, puesto que en él la creación se describe como una obra que se realiza a lo largo de seis días. Y aunque según San Agustín toda una serie de razones desaconseja el interpretar los días de la Biblia como espacios de tiempo de veinticuatro horas, no se puede negar que en dicho relato las cosas aparecen *sucesivamente*. En el libro del Eclesiástico, por el contrario, se nos dice que "el que vive eternamente creó todo *simultáneamente*"¹¹. Según San Agustín, ambos relatos no pueden ser verdaderos al mismo tiempo: O las cosas fueron creadas simultáneamente; o lo fueron de manera sucesiva^v.

San Agustín se inclina de manera inequívoca por la creación simultánea, puesto que pensar de otra manera equivaldría a introducir sucesión y temporalidad en Dios. Por eso pide a sus lectores que entiendan, si pueden, que "la repetición septenaria tuvo lugar sin intervalos y espacios temporales"¹², es decir, "que Dios hizo todas las cosas a la vez, a pesar de que la enumeración de los seis días parezca sugerir intervalos temporales"¹³.

Ahora bien, la creación simultánea de que habla el Eclesiástico no puede ser contraria al relato genesíaco, que sugiere sucesión, ya que las contradicciones de la Biblia sólo pueden ser aparentes. Por consiguiente, debe ser cierto, tanto que Dios creó todo simultáneamente, como que su acción creadora se realizó de manera sucesiva. Y es exactamente en este contexto de interpretación exegética en el que San Agustín propone como solución su teoría de los inteligibles seminales.

En efecto, Dios habría creado todo simultáneamente en el comienzo de los tiempos, pero *no de la misma manera*. Unas cosas las hizo acabadas y perfectas, como los ángeles, mientras que otras las creó solamente de manera germinal, a modo de semillas que eclosionarían con el paso del tiempo. Semillas que merecen el calificativo de inteligibles, puesto que proceden de Aquel que hizo todo con número, peso y medida.

Por lo tanto, no hay temporalidad en el ejercicio de la acción creadora, aunque haya sucesión en la manifestación de sus efectos. Y es tan correcto decir que Dios consumó su obra en el comienzo de los tiempos, como decir que solamente la comenzó. La consumó a causa de la perfección de las semillas que depositó en el universo primitivo. Y la comenzó solamente porque es en la sucesión temporal donde se manifestarán las posibilidades de dichas semillas. No hay, por lo tanto, una doble acción creadora, sino dos modos distintos de manifestarse los efectos de una única creación intemporal.

Los "inteligibles seminales"

Ni la maduración ni la eclosión de las semillas es instantánea. Y tampoco se lleva a cabo de manera independiente de la marcha del resto del mundo. Las semillas primigenias se desarrollan a lo largo del tiempo, en conformidad con su propia naturaleza y obedeciendo a las leyes depositadas en ellas; pero ayudadas también por las virtualidades de los elementos y favorecidas por el concurso de circunstancias externas adecuadas.

Las virtualidades de las semillas primigenias continúan presentes en los elementos del mundo, aún después de haber eclosionado y madurado una o más

¹¹ "Qui vivit in aeternum creavit omnia simul". *Eclesiástico* 18, 1.

¹² *De Genesi ad Litteram* V, 3, 6.

¹³ *De Genesi ad Litteram* V, 6, 19.

veces. Esto significa que las semillas que dieron origen a las primeras generaciones de plantas y animales, productores ellos mismos de las semillas visibles que conocemos por la experiencia, aún continúan presentes en los elementos, no manifestándose de nuevo por falta de condiciones adecuadas. Por eso los magos egipcios, que conocían por malas artes las virtualidades de los elementos, fueron capaces de transformar bastones en serpientes.

Valor actual de la doctrina agustiniana sobre la creación

San Agustín no es un transformista en el sentido moderno de la palabra. Es más, él excluye de manera taxativa el que una forma de vida pueda transformarse en otra:

“Los elementos de este mundo corpóreo tienen fuerzas y cualidades propias, que determinan de qué son o no capaces y en qué pueden o no transformarse...Por eso no nacen habas de un grano de trigo, o trigo de las habas; o un hombre de una oveja; o una oveja de un hombre” ¹⁴.

Hoy día, sin embargo, se admite como sólidamente establecido que las especies más modernas proceden por transformación de otras más antiguas. Por lo tanto, cualquier doctrina creacionista que quiera ser respetuosa con los hechos, deberá dar cuenta, tanto la aparición sucesiva de las distintas especies, como de la transformación de unas en otras.

Ahora bien, como acabamos de ver, San Agustín ni siquiera consideró la posibilidad de que una especie se transformase en otra: ¿Significa esto que sus ideas sobre la creación carecen de utilidad en nuestros días?

Personalmente pienso que no. Y es que una cosa es el uso que San Agustín hizo de sus ideas, condicionado por los conocimientos de su tiempo, y otra muy distinta el uso que de ellas pudiera hacerse cuando las circunstancias sean otras.

San Agustín, en efecto, no admitió la transformación de una especie en otra. Pero *su rechazo no fue una cuestión de principio*, sino consecuencia de que en su época no había nada que le obligase a pensar lo contrario. Es más, existen indicios de que, de haber tenido algún tipo de evidencia en este sentido, no hubiese tenido ningún problema en admitir que una especie se transformase en otra. Y es que quien no tuvo dificultades para admitir que los elementos inanimados puedan transformarse en seres vivos, tampoco hubiese tenido inconveniente en admitir que unas formas de vida pudieran transformarse en otras. Y que San Agustín admitió lo primero, se deduce claramente de la explicación que propone para los milagros de los magos de Egipto. O de textos como el siguiente:

“Muchos hombres conocen qué animales suelen nacer de determinadas hierbas o carnes, o de jugos y humores de todo tipo de cosas” ¹⁵.

Consiguientemente, la teoría agustiniana de la creación virtual podría ser "ampliada" sin problemas, de modo que en ella tuviese cabida el transformismo biológico. Se podría pensar, en efecto, que la potencialidad y perfección de las semillas primigenias era tal, que fueron capaces de dar origen, no sólo a una forma de vida, sino a toda una serie de formas genésicamente emparentadas. Considero que esta ampliación de la teoría de San Agustín es secundaria y que no va en contra del espíritu de la teoría, sino todo lo contrario.

¹⁴ "Elementa mundi huius corporei habent definitam vim qualitatemque suam, quid unumquodque valeat vel non valeat, quid de quo fieri possit vel non possit...Unde fit ut de grano tritici non nascatur faba, vel de faba triticum, vel de pecore homo, vel de homine pecus". *De Genesi ad Litteram* IX, 17, 32.

¹⁵ *De Trinitate* III, 9, 17.

Conclusión

Existe en nuestros días un fuerte rechazo social, no solo al creacionismo, sino también a cualquier actividad planificadora trascendente en la naturaleza. A ello ha contribuido de manera importante la confusión, involuntaria o buscada, entre la doctrina tradicional de la creación y lo que en los EEUU se denomina creacionismo, una interpretación literal de los relatos bíblicos sobre la creación, que incluye tesis científicas más que discutibles.

También se basa de manera importante en una interpretación demasiado rígida y, en el fondo, falsa, del actuar divino en el universo. Y es que para poder hablar de planificación o propósitos no es necesario admitir un "deus ex machina" que de manera constante y milagrosa intervenga en su obra. Tampoco es necesario imaginarse que la actividad planificadora divina se ejerce al margen de las leyes de la naturaleza.

Finalmente, tampoco es necesario interpretar de manera absolutamente inflexible el concepto de planificación o diseño, de modo que no se deje ni el menor resquicio para una leve desviación. La direccionalidad puede interpretarse de manera rígida, al modo de la ejecución mecánica de un programa de ordenador. Pero también puede interpretarse como el discurrir de un río hasta el mar donde desemboca, un proceso en el que se mantiene una orientación de fondo, pero que es perfectamente compatible con la existencia de meandros y pequeñas desviaciones. Cuando el concepto de direccionalidad se interpreta de modo totalmente rígido y determinista, no es extraño que de manera instintiva se manifiesten sentimientos de rebelión; ni de que se vea en la doctrina del diseño una amenaza para la libertad humana. A mí me sucedería otro tanto.

Pensar que en la cosmogénesis hay indicios de planificación y diseño no va en contra de las descripciones más comúnmente admitidas de la cosmogénesis; y parece bastante lógico atribuir estos indicios a la actividad de una Inteligencia Trascendente. Esta visión "trascendentalista" de las cosas no carece, ciertamente, de dificultades y requiere una buena dosis de fe para ser aceptada. Pero las dificultades de una visión mecanicista de las cosas no son menores. Y exige, por supuesto, idénticas dosis de fe para ser admitida.

En el Pórtico de la Gloria de la Catedral de Santiago de Compostela hay un apóstol o profeta, no lo recuerdo muy bien, que sonríe enigmáticamente, de un modo que podría ser interpretado incluso como socarrón, mientras contempla las numerosas figuras que adornan las arquivoltas del pórtico, casi todas ellas tocando instrumentos musicales de la época, y que se supone que representan el cielo. Muchas son las interpretaciones que se han hecho de esa enigmática sonrisa. Personalmente, nunca he podido evitar la tentación de interpretarla como un gesto irónico ante el modo tan crudamente antropomorfo de imaginarse la gloria.

M. Arranz

Althofen, 9 de diciembre de 2012

ⁱ Las ideas de Darwin, recibidas con recelo por todas las confesiones religiosas, fueron acogidas con entusiasmo por todos los círculos naturalistas de la época. Probablemente a causa del uso antiteológico que, casi desde el primer momento de su aparición, se hizo de ellas. Dos autores que en nuestros días insisten de manera especial en una interpretación de carácter filosófico, e incluso teológico, del darwinismo, son **Dennett, D.**, *La peligrosa idea de Darwin*, Galaxia Gutenberg, Barcelona 1999 y **Dawkins, R.**, *El relojero ciego*, Labor, Barcelona 1988.

ⁱⁱ Lo que resulta curioso es que nadie se atreva a negar la necesidad de un diseñador para explicar la existencia de una simple lata de Coca Cola y haya tantos que se ponen nerviosos cuando otros exijan algo parecido para explicar el orden del mundo. **M. Arranz**,

"Pulgas de playa y envases de Coca Cola. Una meditación estival sobre el orden del mundo", en *Sobre Ciencia y Arte. Lecciones en la Universidad de la Experiencia*, Servicio de Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca (2003) 207-215.

ⁱⁱⁱ Ya Aristóteles tuvo en cuenta esta circunstancia cuando, al hablar en su *Metafísica* del actuar de Dios en el universo, corrigió lo que había dicho antes en la *Física*, afirmando que el Primer Motor no transmitía el movimiento a las esferas del universo mediante contacto físico, sino en cuanto objeto de amor.

^{iv} "O Domine, nonne ista Scriptura tua vera est, quoniam tu verax et Veritas edidisti eam? Cur ergo tu mihi dicis non esse in tua visione tempora, et ista Scriptura tua mihi dicit per singulos dies ea quae fecisti te vidisse, quia bona sunt, et cum ea numerarem, inveni quotiens? . Ad haec tu dicis mihi, quoniam tu es Deus meus et dicis voce forti in aure interiore servo tuo perrumpens meam surditatem et clamans: O homo, nempe quod Scriptura mea dicit, ego dico. *Et tamen illa temporaliter dicit, verbo autem meo tempus non accidit, quia aequali mecum aeternitate consistit*". Confesiones, 13, 29, 44.

^v Inmersos en un contexto cultural hostil, los primeros pensadores cristianos dedicaron mucho tiempo y esfuerzos a la tarea de plausibilizar la doctrina bíblica de la creación. Por eso son tan frecuentes los comentarios a los primeros capítulos del Génesis. En ellos se intentaba poner de acuerdo el contenido del relato genesiaco con las cosmovisiones en uso, de manera que los cristianos no tuviesen que adoptar posturas vergonzantes ante la cultura de su tiempo. San Agustín ocupa un lugar destacado entre los comentaristas del Génesis, no sólo por la frecuencia con que se ocupó de la tarea, sino también por la influencia que ejerció en el pensamiento cristiano, tanto de su época, como del posterior. Nada menos que tres veces emprendió la tarea de comentar los primeros capítulos del Génesis. Su primer comentario, el "De Genesi contra Manichaeos", fue redactado hacia el año 388, al poco tiempo de su conversión. En él propone una interpretación más bien simbólica del Génesis, muy acorde con los gustos de su tiempo, pero de escasa importancia desde el punto de vista doctrinal. Un segundo comentario, el "De Genesi ad litteram, imperfectus liber", fue escrito hacia el año 393, pero se limita a los veintiséis primeros versículos del Génesis. Finalmente redactó, desde el año 401 al 415, su monumental "De Genesi ad litteram", en doce libros. Mayores precisiones sobre las ideas de San Agustín sobre la creación pueden encontrarse los siguientes trabajos propios: "La actividad creadora de la Causa Trascendente", en *Estudio Agustiniiano XII* (1977) 1-36; "Semillas de futuro. Anotaciones a la teoría agustiniana de la creación virtual", en *Cuadernos Salmantinos de Filosofía XIII* (1986) 35-60; "Interpretación agustiniana del relato de la creación" en *San Agustín. Meditación de un Centenario* (Bibliotheca Salmanticensis, Salamanca 1987) 47-56; "Fuentes de la doctrina agustiniana de la creación virtual", en *Jornadas Agustiniianas* (Estudio Agustiniiano, Valladolid 1988) 153-166; "Mecanismos de crecimiento del árbol de la vida", en *Revista Agustiniiana XXXIII* (1992) 307-335; "Ciencia y Creación. En diálogo crítico con algunos científicos", en *Estudios Trinitarios 37* (2003) 193-205.

^{vi} No carece de una cierta ironía el que esta oposición disyuntiva, para cuya solución propuso San Agustín su teoría de las semillas inteligibles, carezca del sólido fundamento bíblico que el doctor africano le atribuye, por basarse en una traducción muy discutible. La Vulgata, en efecto, que era el texto latino utilizado por Agustín, había traducido la frase griega οἱ ζῶντες ἐν αἰῶνι τὸν αἰῶνα ἐκτίσθησαν ὅλα ἅμα" por "qui vivit in aeternum creavit omnia simul". Ahora bien, el adverbio koinh', traducido por "simul" en el texto latino de la Vulgata, no es obligatorio traducirlo con el sentido temporal que le da la Vulgata, sino que puede ser traducido en un sentido de totalidad. En este segundo caso, la traducción más correcta del texto del Eclesiástico sería: *El que vive eternamente creó todo sin excepción*. Con lo que desaparecería la oposición que San Agustín creía descubrir en la Biblia. Ahora bien, aunque el motivo que impulsó a San Agustín a formular sus ideas no estuviese claramente fundado en la Biblia, lo importante son las ideas mismas y, sobre todo, la utilización que de ellas pueda hacerse.