

La teología también celebra a Darwin

Lluís Oviedo Torró

Las personas religiosas han sentido a menudo cierta desazón cuando escuchaban el nombre de Darwin. Su memoria evoca un universo muy diferente del nuestro, del que hemos aprendido en la tradición bíblica y la catequesis, una imagen empobrecida de los humanos, demasiado cercana a los simios, y un mundo donde Dios parece desvanecerse, cuando la ciencia puede explicar todo sin recurrir a la intervención divina. Invitar a los cristianos a celebrar a Darwin a los 200 años de su nacimiento puede parecer una provocación, sobre todo para los creyentes más rigurosos y los literalistas bíblicos.

Para otros grupos de cristianos comprometidos, la memoria de Darwin y las celebraciones de este año apareceren como algo poco pertinente, mientras viven su fe como una experiencia profunda lejos del escrutinio científico. Ellos no se preocupan de Darwin ni de su biología, pues ese tipo de creyentes sienten una cierta «indiferencia» ante el desarrollo científico, una posición de «superioridad» inexpugnable ante cualquier crítica racional.

A pesar de estas perplejidades, Darwin se vuelve muy pertinente para la teología y para la vida cristiana, si aceptamos que las creencias cristianas y el estilo de vida que proponen todavía juegan un papel en las sociedades avanza-

das, aún pueden estimular nuestro conocimiento y nutrir experiencias de gran intensidad.

Desde luego se puede hablar de una orientación cristiana alternativa y de una perspectiva religiosa que toma en serio a Darwin, permanece abierta a la ciencia y cultiva el diálogo con los desarrollos científicos, en lugar de permanecer aislada. Este otro formato de la fe religiosa no teme llegar a compromisos con las contribuciones más elevadas del arte, la cultura, la filosofía y la ciencia, sino que aprecia todo lo que es positivamente humano y aprende de estas disciplinas para vivir una fe más madura y fructífera. Estoy convencido de que los cristianos —y también otras personas religiosas— pueden ganar más de lo que podrían perder cuando se acercan a la ciencia y a otras formas de la razón o la creatividad humana, particularmente en sus manifestaciones de mayor calidad.

Charles Darwin era un genio, y su comprensión del proceso de evolución a través de la selección natural constituye un hito de la ciencia contemporánea. Sus aportaciones van más allá del ámbito de la paleontología y la biología en sentido amplio, para convertirse en un modelo de pensamiento, que contribuye a infundir un dinamismo en nuestra comprensión del

mundo viviente, y sobre todo en sus dimensiones humanas y sociales. Sus ideas abren nuevos horizontes para un ulterior desarrollo, y exponen todo lo que existe a un potencial de cambio y mejora. Introduce un cierto factor de riesgo en nuestro modo de ver y experimentar el mundo, en el sentido de que nadie puede preveer con certeza lo que pondría extinguirse. Nada está asegurado, pues el proceso evolutivo sólo garantiza algunas cuotas relativas de éxito, y esas «victorias» provisionales nunca se dan como algo absoluto, pues el triunfo evolutivo de hoy pudiera significar mañana la extinción de una entera especie.

La teología y el pensamiento cristiano no deben ignorar el alcance y consecuencias del darwinismo en su comprensión de la naturaleza y de la condición humana. Además, esta visión afecta inevitablemente al significado de la fe, la conducta religiosa, y nuestra comprensión de lo divino. Nosotros ya vivimos dentro de un «horizonte darwiniano», y habitamos una «mente darwiniana»; por ese motivo es mejor ser conscientes de esta tendencia latente y de sus implicaciones, que ignorar su impacto y evitar sus desafíos.

El presente artículo intentará evaluar el impacto de la visión darwiniana en la fe cristiana, y resu-

mir los niveles de recepción de este conjunto de teorías, que a su vez también evolucionan, dando origen a nuevas visiones en un proceso fascinante de investigación, discusión y construcción teórica. Se expondrán algunos de los retos de dicho pensamiento para la reflexión teológica, así como las oportunidades que ofrece. Algunos de esos retos se plantean no sólo a la experiencia religiosa, sino también a nivel filosófico y ético. En segundo lugar, se analiza en qué medida la teoría evolucionista puede ayudar a la teología a resolver algunas de sus cuestiones más difíciles. Y, por último, se apunta cómo la teología contemporánea se ve afectada por esta teoría, lo que invita a introducir algunos cambios de mentalidad y método.

Los retos principales del evolucionismo darwiniano para la teología cristiana

Tres son los desafíos principales que deben ser asumidos cuando la teología trata de tomar en serio el legado de Darwin: hasta qué punto la teoría de la selección natural vuelve redundante o superfluo el papel jugado por Dios hasta ahora como agente de la creación y conservación o mejora del ámbito natural; si esa misma teoría, en algu-

nos de sus análisis¹, implica en el límite una forma de nihilismo; este desafío no sólo afecta a la teología, sino también al campo ético; hasta qué medida se ve afectada la representación teológica de la na-

las personas que fundaron su actitud religiosa en ese modelo cognitivo tradicional, entre otras razones, pueden sentirse menos motivadas para seguir la vía religiosa. Las creencias religiosas se perciben como menos racionales y dignas de crédito dentro del nuevo ambiente intelectual

turalidad humana por la nueva visión biológica, pues deja de ser una creatura a imagen de un Dios amoroso, para convertirse en un animal que lucha por la supervivencia y la ventaja reproductiva.

¹ TAMLER SOMMERS y ALEX ROSENBERG, «Darwin's nihilistic idea: evolution and the meaninglessness of life», *Biology and Philosophy*, 18, 2003, pp. 653-668.

El primer desafío ha sido expuesto —entre otros— por John Dupré. Este filósofo americano afirma que «la teoría de Darwin proporciona la última pieza mayor en la articulación de una visión del mundo totalmente naturalista y, por tanto, si se la apreciara convenientemente, habría significado un golpe mortal a cosmologías pre-científicas y teocéntricas»². Dupré está convencido, a pesar de los esfuerzos para reconciliar evolución y teología por parte de Ruse, Gould y muchos otros, de que «el darwinismo mina la única razón remotamente plausible para creer en Dios [el argumento del diseño]»³.

Quizá Dupré simplemente plantea de forma abierta lo que ya estaba afectando hace mucho tiempo, y de una manera latente, al conjunto de convicciones o ideas básicas que sostenían a la fe religiosa. Esto es importante, por lo menos para una fenomenología de la creencia cristiana. De hecho, la fe en un Dios providencial y amoroso se apoyaba en una percepción de lo limitado de nuestro conocimiento del mundo real. Desde los tiempos antiguos, el or-

den percibido en la naturaleza, la armonía cósmica y las maravillas de la organización biológica exigían explicaciones. La divinidad formaba parte de un modelo cognitivo que ofrecía una representación coherente y completa de la realidad natural, una respuesta a las posibles causas y eventos inexplicables.

Esta visión se ha vuelto innecesaria, cuando la naturaleza puede explicarse racionalmente sin acudir a un agente divino en grado de proveer orden en medio del caos. Dios se vuelve «redundante» o suprefluo, una hipótesis que no agrega nada nuevo o que no mejora el modelo científicamente disponible. La consecuencia es que las personas que fundaron su actitud religiosa en ese modelo cognitivo tradicional, entre otras razones, pueden sentirse menos motivadas para seguir la vía religiosa. Se trata de otra versión del conocido análisis weberiano sobre las causas de la secularización: los tiempos modernos proporcionan una visión más racional de todo, y, en consecuencia, las creencias religiosas se perciben como menos racionales y dignas de crédito dentro del nuevo ambiente intelectual.

La teología está probando actualmente varias estrategias para afrontar el desafío descrito, y que

² JOHN DUPRÉ, *Darwin's Legacy: What Evolution Means Today*, Oxford University Press, Oxford–New York, 2003, p. 41.

³ *Ibid.*, p. 56.

podría llamarse la «cuestión de la redundancia divina». Cabe describir al menos de forma sucinta tres: superar la mentalidad de un Dios «tapa-agujeros»; una nueva aproximación en clave casi mística al Dios de la evolución, y una nueva posición apologética que muestra los límites radicales de la visión científica.

Las estrategias primera y segunda siguen un modelo tradicional que podría describirse —en términos jesuíticos— como «hacer del defecto virtud»: lo que aparece como un obstáculo para la fe, cuando se observa desde un punto de vista diferente, puede volverse una ventaja. Esto ocurre sobre todo cuando se denuncia que una religión basada casi completamente en los defectos de la realidad se convierte en un tipo de «fe negativa», que podría desembocar en una forma de instrumentalismo. Dios sólo aparece en la clave de «resolver problemas», ayudándonos a salir de nuestras desgracias. Una religiosidad más madura apreciaría a Dios no tanto como la respuesta a lo que nos falta, sino como el Dador de lo que nosotros ya tenemos y continuamente recibimos, de una forma mucho más positiva y como una experiencia de exceso.

De modo semejante, la segunda estrategia parte de una visión de

Dios aparentemente prescindible para configurar una amplia corriente del llamado «evolucionismo teísta», recogiendo muchas voces teológicas, desde Teilhard de Chardin a Robert Russell. Todos esos autores ponen énfasis en el poder creativo y amoroso de Dios, cómo Él se revela a través del proceso evolutivo. La evolución puede ser percibida en este caso no como el despliegue espontáneo de una naturaleza ciega, sino como un curso sabio y misterioso, lleno de belleza y de temor inspirador.

Quizás el libro de Michael Dowd, *Thank God for Evolution (Gracias Dios por la Evolución)*⁴, representa uno de los esfuerzos más populares para ofrecer una «mística del proceso evolutivo», invitando al creyente a vincularse a dicho poder creativo, que se expresa a través de una sucesión ininterrumpida de nuevas formas cósmicas y vivientes. En otras palabras, lo que para los ateos y agnósticos aparece como una razón para evitar la fe religiosa se vuelve, para los creyentes, una razón para profundizar su empeño espiritual, al descubrir nuevos modos de apre-

⁴ MICHAEL DOWD, *Thank God for Evolution: How the Marriage of Science and Religion Will Transform your Life and our World*, Viking-Penguin, New York-London, 2007.

ciar el poder inmensamente creativo de Dios, revelados en este mundo en evolución hacia expresiones de infinita riqueza. Como ha ocurrido a menudo en los tiempos modernos, se percibe una ambigüedad profunda como algo consustancial a muchos desarrollos intelectuales, que pueden nutrir al mismo tiempo escepticismo y fe, alejamiento de lo religioso y devoción profunda.

la evolución es un proceso abierto en el que la libertad divina interactúa de forma creativa con un mundo que deja de ser determinista.

El elemento sustancial es que la referencia divina abre el proceso más allá, hacia un horizonte de esperanza y vida, que el puro esquema evolucionista no puede proporcionar

Estas maniobras teológicas podrían aparecer a los ojos de sus críticos simplemente como esfuerzos fútiles para co-optar dentro de la mente cristiana ideas demasiado extrañas al marco de comprensión

tradicional, y que en cualquier caso propiciaría una nueva e insegura configuración mental. El pensamiento cristiano ha mostrado repetidamente, a lo largo de su larga historia, su habilidad para integrar o asimilar teorías y visiones aparentemente contrarias a su identidad. Varias ideas originalmente ateas han sido recicladas dentro del repertorio intelectual cristiano. Los esfuerzos por «cristianizar» a Marx y Freud ofrecen un buen ejemplo. ¿Por qué no incluir a Darwin y su teoría de la evolución también en ese mismo plan? En este caso las cosas parecen más difíciles, pues no se trata de una filosofía o una ideología, sino de evidencias científicas. En cualquier caso, hay que reconocer que muchos teólogos ya han elaborado esquemas en los que Dios y la evolución no sólo son compatibles, sino incluso complementarios. Además, hay muchos creyentes que logran integrar ambas visiones en sus vidas. Estas experiencias pueden ser consideradas una prueba práctica, contra los que pretenden que sólo el creacionismo encaja en la doctrina cristiana, o que el evolucionismo vuelve la fe religiosa insignificante.

Las asimilaciones teológicas del evolucionismo en un ambiente cristiano o religioso en sentido amplio tienen en común la voluntad

de aportar una cierta ganancia o un valor añadido cuando lo divino se introduce en un proceso aparentemente espontáneo. La evolución se vuelve de esa forma un proceso profundamente significativo; la referencia divina aumenta la plausibilidad, el sentido y la esperanza en ese despliegue de capacidades naturales. Por consiguiente, Dios no se vuelve simplemente superfluo, y «no da lo mismo», aun cuando la percepción de esta realidad no puede ser apreciada por todos. Tiene sentido simplemente para aquellos que están en sintonía con un horizonte teísta.

John Haught ofrece un ejemplo de esta estrategia. La visión evolucionista está más en la línea con una teología del futuro y la promesa, y supera las «metafísicas del pasado», o el determinismo total⁵. La visión de Haught implica que la evolución es un proceso abierto en que la libertad divina interactúa de forma creativa con un mundo que deja de ser determinista. El elemento sustancial que este autor agrega es que la referencia divina abre el proceso más allá, hacia un horizonte de esperanza y vida, que el puro esquema evolucionista no puede proporcionar. La al-

ternativa podría ser una peligrosa deriva hacia el nihilismo.

Quizás se requiere una estrategia más decidida para abordar en profundidad la crítica expresada por Dupré, entre muchos otros. Los esfuerzos por redescubrir la dimensión divina en esta nueva versión de la historia del mundo es probablemente sólo una parte de la respuesta teológica. Hace falta algo más para salir al paso de las críticas formuladas y de las sospechas percibidas. El evolucionismo es una teoría científica con implicaciones muy amplias; explica el despliegue de la vida en sus sucesivas formas y en su multiplicidad. Es una teoría científica importante, respaldada por multitud de evidencias, y ofrece una gran capacidad explicativa, pero no es una visión completa del mundo, de los seres humanos, ni cubre todos los aspectos de la vida. La ciencia es una teoría incompleta en un sentido radical. Cubre un aspecto de la realidad —el cognoscitivo—, pero es incapaz de resolver todos los problemas humanos y sociales.

El progreso científico por sí sólo no proporciona los medios suficientes para tratar con otras dimensiones de la vida humana indiferentes a una visión racional o un conocimiento preciso. Los ámbitos del amor, la amistad, la mo-

⁵ JOHN HAUGHT, *God After Darwin: A Theology of Evolution*, Westview Press, Boulder, CO, Oxford, 2000.

ralidad o el sufrimiento y el sentido pueden ser citados como ejemplos. Incluso desde un punto de vista empírico, es demasiado fácil demostrar que el progreso absoluto del conocimiento científico y el incremento del nivel de estudios entre la media de la población no ha contribuido a aumentar la felicidad de las nuevas generaciones o a hacer que se sientan más satisfechas. Basta observar varios indicadores al respecto, como la estabilidad familiar, la salud mental, los síntomas de malestar social y las grandes dificultades en el campo educativo.

El argumento simplemente muestra que el evolucionismo científico no vuelve la fe religiosa sobrante, como, de la misma forma, no vuelve redundante el arte, la amistad, o la moralidad. En este caso el riesgo consiste en sobrepasar el umbral de lo que puede o no puede hacer la ciencia para mejorar la condición humana.

Los otros dos problemas no son específicamente teológicos, sino éticos y antropológicos. Si es verdad que el darwinismo implica nihilismo, no son sólo los cristianos los que tenemos un problema; es cada propuesta moral la que podría volverse impracticable, puesto que la lógica subyacente que gobierna a los seres vivientes va

en otra dirección, está gobernada por otras leyes. En consecuencia, cualquier norma moral se vuelve ineficaz o, mejor, poco pertinente.

Algo similar ocurre cuando el darwinismo es aplicado al conocimiento de los humanos por parte de los psicólogos evolucionistas. En su opinión también estaríamos gobernados por las leyes biológicas de la supervivencia y del éxito reproductivo. Estas interpretaciones de tono maximalista no afectan simplemente a la tradición cristiana, sino a toda posición humanista; en el límite podrían ser percibidas como formas de *reductio ad absurdum*. En otros términos, tales exageraciones son contraproducentes y sólo pueden ser propuestas de una manera inconsecuente por académicos que juegan con propuestas muy arriesgadas. ¿Qué pasaría si la persona humana sólo pudiera concebirse según las interpretaciones de la biología evolucionista? ¿Qué ocurriría si las ideas de Darwin pudieran entenderse como un rechazo de cualquier propuesta ética? No estoy seguro de que dichos programas puedan proseguirse más allá de estos juegos teóricos, o si alguien asumiría la responsabilidad de los grandes riesgos que llevan aparejados dichas posiciones.

Además, desde un punto de vista cognitivo, cabe preguntarse si

nuestra mente está satisfecha con la perspectiva nihilista que resulta de una comprensión radical de la naturaleza gobernada por la pura casualidad, o si esta misma mente exige algo más para entender lo que está pasando. Al final, el problema es claramente hermenéutico y supone una cierta exigencia de asumir decisiones.

Con respecto a la persona humana, la pregunta es cómo acceder mejor a la gran complejidad que se percibe en ella. Hay demasiados factores involucrados en su conducta. El problema, en otros términos, es cuánto reduccionismo puede permitirse cuando intentamos explicar los seres humanos y sus acciones. Parece que desde ese criterio el darwinismo no basta para proyectar una luz suficiente en muchos aspectos de vida humana.

En qué medida la teoría evolucionista echa una mano a la teología

Una buena parte de lo expuesto en el párrafo anterior podría entenderse como desarrollos teológicos inspirados a partir de la teoría de Darwin, o en el diálogo con el evolucionismo. Esta interacción ha propiciado nuevas visiones teológicas, signo de una recepción fe-

cunda. En cualquier caso, intentando agrupar las contribuciones principales del evolucionismo a la reflexión teológica, cabría hacer referencia a las tres siguientes: una mejor comprensión de la relación de Dios con la creación, que incluye una reformulación interesante de conceptos como la creación y la providencia; una aproximación

la posición evolutiva parece estar de hecho en línea con una teología dinámica que ve la salvación como el despliegue del poder salvífico divino a lo largo de la historia, y no sólo un atributo estructural, o una propiedad divina disponible

más realista a la naturaleza humana, de importancia crucial para el desarrollo de la antropología cristiana; un replanteamiento de las cuestiones del mal, el sufrimiento y la negatividad, y, por consiguiente, una mejor estrategia para abordar la cuestión de la teodicea y la doctrina tradicional del pecado original.

Con respecto al primer punto, la teología debe agradecer a la teoría evolucionista habernos permitido ahondar nuestro conocimiento de la realidad y apreciar mejor el papel de la actuación divina en su origen y desarrollo. John Haught es de nuevo uno de los autores que han expresado mejor dicha «novedad»: «Es más, la evolución ha permitido a la teología reconocer por fin que la noción de una creación originalmente e instantáneamente completa es en cualquier caso teológicamente inconcebible. Si pudiéramos imaginarla en absoluto, tendríamos que concluir que la creación inicial, acabada y perfecta desde el principio, no podría ser una creación verdaderamente distinta de su creador. Un tal 'mundo' simplemente sería un accesorio de Dios, no un mundo en sí mismo; Dios tampoco podría trascender un mundo así plausiblemente. Sería un mundo sin auto-coherencia interna, un mundo sin futuro, y sobre todo, un mundo desprovisto de vida»⁶.

El punto principal de Haught, a mi forma de entender, es que la representación darwiniana ofrece una idea más teológicamente ajustada de lo que puede significar un «mundo creado» y esta nueva orientación permite una represen-

tación mejor de las relaciones de Dios con el mundo, cuando ambos interlocutores deben ser pensados como relativamente independientes y, no obstante, capaces de interactuar entre ellos.

Otras ventajas teológicas emergen cuando se toma en serio la evolución. La posición evolutiva parece estar de hecho en línea con una teología dinámica que ve la salvación como el despliegue del poder salvífico divino a lo largo de la historia, y no sólo un atributo estructural, o una propiedad divina disponible. Obviamente, el modelo teológico histórico-salvífico se aplica a un período humano más bien breve, pero el pensamiento evolucionista permite una extensión enorme de este modelo en ambos sentidos: hasta los primeros momentos del universo, y hacia su conclusión. Todo se vuelve más dinámico, y la acción salvífica de Dios puede seguirse en la interacción constante entre el caos y el orden, en el resultado de fuerzas termodinámicas, y en los esfuerzos por superar la entropía —quizás otra palabra para expresar el pecado y el mal.

El segundo nivel de contribuciones positivas se sitúa en el campo de la antropología, que, después del área de la cosmología, puede considerarse como uno de los más favorecidos en esa interac-

⁶ JOHN HAUGHT, *God After Darwin*, p. 37.

ción. Hay varios puntos dignos de profundizar y comentar. A grandes rasgos, las ideas de Darwin han ayudado a formar un cuadro más realista de los humanos como seres vivos, profundamente condicionados por nuestra constitución biológica. Aun cuando la perspectiva evolucionista no ofrece una historia completa, contribuye no obstante enormemente a representar mejor la configuración de la naturaleza humana. Algunos problemas derivados son: la tensión entre los instintos de autoafirmación y de supervivencia, por un lado, y las tendencias sociales y altruistas, por otro; la llamada «ley natural»; el sentido de la vida, el sufrimiento y la muerte; la cuestión de la libertad y sus constricciones, y el significado del ser humano como «imagen de Dios».

Teorizar la naturaleza humana nunca ha sido una tarea fácil; muy a menudo la complejidad humana ha desafiado cualquier tratamiento reductivo, afectando a su capacidad explicativa. La tradición cristiana ha instituido una especie de programa dual, una visión estereoscópica de los humanos. Estos seres son comprendidos, al mismo tiempo, como buenos y malos, generosos y egoístas, amorosos y odiosos, virtuosos y pecadores. Toda antropología verdade-

ramente cristiana ha intentado establecer un equilibrio adecuado entre la dimensión positiva y las tendencias negativas.

Una teología de la creación humana declara que las personas, al ser creadas por Dios, son buenas, en cuanto reflejan la bondad divina. La teología de la gracia contribuye, promete una regeneración de un ser caído y de la naturaleza corrompida. Por otro lado, el negatividad ha sido asociada con la pecaminosidad de los humanos, algo que incluso parece vinculado a su misma condición, y se manifiesta en muchas tendencias destructivas.

¿Cuál es la contribución de la biología darwiniana a todo esto? Asume varias formas. Primero, ayuda a entender y explicar esta dualidad, confiriendo una base más natural al tratamiento de la visión teológica. La investigación actual muestra cómo ambas tendencias influyen fuertemente en la conducta humana. Ambas fuerzas —la egoísta y la sociable— son esenciales para entender el éxito de nuestra especie. Por un lado, los humanos, como los demás animales, se esfuerzan por mejorar sus posibilidades de supervivencia, ganar una ventaja reproductiva y perfeccionar la descendencia. Esta orientación es la base de las conductas egoístas, algo absolutamente necesario para nuestro éxi-

to como especie animal. Sin embargo, este cuadro quedaría incompleto si no integramos en él la capacidad humana bien atestada de establecer redes sociales que requieren una fuerte dimensión de reciprocidad, de confianza, de auto-sacrificio y de conductas de ayuda. Las llamadas religiones

para saber cuánto es importante conservar la propia vida, empañarse en crear una familia, engendrar niños, amar a sus parientes y amigos, o ayudar a aquéllos en gran necesidad, ya no se necesita un conjunto de normas morales religiosamente fundadas, o una antropología cristiana, sino que podemos llegar a las mismas conclusiones sin la ayuda de la inspiración trascendente

«post-axiales» pueden ser el resultado de una necesidad ampliamente sentida de alcanzar un nuevo equilibrio, que permita la organización de nuevas unidades

sociales mejor integradas. Este equilibrio, quizás más cooperativo, ha sido la base para la constitución de sociedades más estables y vigorosas, dando lugar a fases ulteriores de desarrollo.

Cuando se tiene en cuenta este modelo complejo, surge una visión más coherente de la naturaleza humana, ayudando a encuadrar mejor la doctrina cristiana tradicional: las tendencias egoístas y altruistas se compenetran profundamente como resultado de un proceso evolutivo que ha seleccionado un modelo dual complejo, en medio de sus muchas adaptaciones flexibles. En cualquier caso, la visión biológica no vuelve —una vez más— superflua la perspectiva teológica. Más bien, esta complejidad, y la cantidad de desequilibrios que se observan tan frecuentemente, exige una lectura significativa de esa dualidad, y también un remedio capaz de re-equilibrar esta tensión tan precaria.

La cuestión que perdura es si el mecanismo que puede facilitar nuevos equilibrios es «auto-organizado» o «autopoietico», siendo el resultado de un proceso espontáneo, o si la evolución humana y cultural ha hecho surgir la mente religiosa, como una instancia necesaria para alcanzar un equilibrio antropológico más fecundo y eficaz.

Los problemas acerca de la naturaleza humana sugieren que una apertura a la teoría evolutiva puede resultar productiva para los teólogos. La idea tradicional de la «ley natural» que se vincula estrechamente con el otro tema clásico del «orden del amor» adquiere una nueva relevancia a la luz del modelo biológico. Algunos autores ya han desarrollado propuestas que aplican los resultados de la ciencia⁷. La investigación busca la convergencia entre las nuevas visiones científicas y los temas tradicionales del programa cristiano. La conocida teoría de Hamilton sobre el «altruismo parental», por ejemplo, contribuye a explicar las usuales preferencias que orientan nuestra compasión y amor. La convergencia todavía se vuelve más clara cuando la «ley natural» puede asimilarse a las tendencias biológicas de supervivencia y de éxito reproductivo.

Una vez más, el problema no es que la perspectiva biológica evolucionista contradice las convicciones cristianas tradicionales, sino al contrario. Dando una visión naturalizada de los temas tradicionales, la biología no confirma simplemente las intuiciones here-

dadas, sino que provee una base más firme asumiendo estos mismos principios. En otros términos, para saber cuánto es importante conservar la propia vida, empañarse en crear una familia, engendrar niños, amar a sus parientes y amigos, o ayudar a aquéllos en gran necesidad, ya no se necesita un conjunto de normas morales religiosamente fundadas, o una antropología cristiana, sino que podemos llegar a las mismas conclusiones sin la ayuda de la inspiración trascendente. ¿Pero, se puede llegar realmente a instituir propuestas normativas sólo en base a la ciencia evolucionista?

De nuevo, el legado de Darwin puede entenderse de dos modos: como una confirmación útil de la doctrina cristiana, y una amenaza a su base teísta. Mi apuesta es que, cuando se entienden bien las visiones darwinianas, la teología puede ganar cierta ventaja, a pesar de algunos retos desalentadores que surgen de esa relación. De todos modos no hay modo de garantizar si —de nuevo desde un punto de vista empírico— el conocimiento de las raíces biológicas de nuestros deberes sociales es suficiente para cumplir con dichas tendencias, o para llevar a la práctica la anticuada «ley natural». Desde un punto de vista demográfico, la teoría evolucionista

⁷ STEPHEN J. POPE, *The Evolution of Altruism and the Ordering of Love*, Georgetown Univ. Pr., Washington, 1994.

no proporciona bastante evidencia o capacidad heurística para explicar las tendencias en la mayoría de los países europeos hacia una tasa de natalidad cada vez más baja, que incluso amenaza la supervivencia a largo plazo de estas sociedades.

Parece claro, como Kant observó una vez, que no basta el conocimiento de los rasgos humanos y sociales básicos para sentirse motivados a comportarse de forma justa, sobre todo cuando esta decisión trae consigo un cierto grado de auto-sacrificio. La lección que los críticos de la Ilustración han transmitido sobre los límites de este programa conserva su vigencia. Cuando se asume el programa evolucionista como una forma de nuevo Iluminismo —o incluso como una «religión»⁸— existe una elevada probabilidad de repetir los mismos errores en que ya ha incurrido la modernidad.

La tercera contribución importante del darwinismo a la teología tiene que ver con la difícil cuestión del sufrimiento injustificable en el mundo. De alguna manera puede ser considerado uno de los «regalos» más interesantes de Darwin a la religión, co-

mo sugiere Francisco Ayala⁹. Esta idea ya ha sido introducida al exponer la constitución dual de la existencia humana. Darwin contribuye incluso a actualizar la doctrina tradicional del «pecado original»¹⁰. De hecho, la idea de una «pecaminosidad universal» se une a las tendencias egoístas necesarias para asegurar la supervivencia de individuos de nuestra especie. La redención cristológica se percibe entonces como una subversión profunda de esa tendencia egoísta, como un altruismo perfecto más allá de cualquier expresión natural. La experiencia de Cristo proporciona un modelo que rechaza la lógica del auto-interés, inspirando un nuevo principio necesario para recuperar el equilibrio perdido, o para evitar la fácil tendencia a exagerar la inclinación egoísta. En cualquier caso, la narrativa bíblica tiene más sentido ahora tras haber tomado en consideración la dimensión biológica.

El otro problema grave tiene que ver con el dolor injustificado y la muerte, como experiencias trágicas.

⁹ FRANCISCO AYALA, *Darwin's Gift to Science and Religion*, Joseph Henry Pr., Washington, 2007.

¹⁰ DARYL DOMNING y MONIKA HELLWIG, *Original Selfishness: Original Sin and Evil in the Light of Evolution*, Ashgate, Aldershot, Burlington, Vt., 2006.

⁸ MARY MIDGLEY, *Evolution as a Religion*, Routledge, London, 2002-2.

cas que desafían cualquier explicación teológica de la bondad divina. Algunos estudios han tratado esta cuestión sirviéndose de indicaciones en clave darwiniana¹¹. Entre otras razones, muestran cómo el sufrimiento y la muerte son condiciones inevitables para la evolución y progreso biológicos, puesto que sólo los seres vivientes que sufren mayores presiones se esfuerzan más de cara a la supervivencia, y la selección natural produce resultados mejores, una mayor complejidad, y las expresiones más desarrolladas. Éste es un precio razonable a pagar para alcanzar una creación en evolución y que puede optimizarse. La especie humana es también el resultado de un proceso, que de otra forma parecería absurdo, de extinciones masivas y mucho dolor. El problema de la teodicea parece resuelto en parte, aun cuando nos exige que adoptemos un concepto de Dios más implicado a través de su obra redentora en el proceso de evolución de este mundo.

La cuestión que todavía queda en el aire es si pudiera darse un modo diverso de plantear las cosas, eliminando al menos parte del do-

lor inútil. La respuesta apunta a las características de este universo con sus características propias. Sólo un universo muy diferente podría comportarse y proceder de una forma alternativa, pero por ahora somos incapaces de imaginar cómo un universo se comportaría diferente.

la teología se siente llamada a integrar una perspectiva más dinámica de la realidad, en lugar de la representación estática tradicional. Un mundo de «esencias» da paso a un mundo de «procesos». Donde una vez se percibía un orden armónico y estable, ahora reinan la inestabilidad, la entropía y las nuevas adaptaciones, consagrando una condición impredecible e insegura

En resumen, la ciencia evolucionista puede volverse una buena compañera de la teología tradicional, y no sólo una fuerza concurrente o destructiva, requiriendo el sacrificio de creencias profun-

¹¹ CHRISTOPHER SOUTHGATE, *The Groaning of Creation: God, Evolution, and the Problem of Evil*, Westminster John Knox Press, Louisville, KY, & London, 2008.

damente arraigadas. Es interesante que ideas del patrimonio doctrinal cristiano como la providencia de Dios y la idea de expiación en Cristo¹² encuentran nuevas expresiones a través de la comprensión biológica actual, enriqueciendo el repertorio de visiones teológicas disponibles.

La teología cambia formato, asunciones y método

Tomar en serio el legado de Darwin obliga a realizar algunos ajustes de la mente teológica, que también se siente afectada de algún modo por esta «evolución teórica». De modo similar la teología se siente llamada a evolucionar y adaptarse, como han tenido que hacer otras disciplinas. El nuevo conocimiento evolucionista afecta profundamente a la teología, a pesar de los varios puntos no resueltos de la teoría y de la crítica que encaja frecuente en varios escenarios científicos y filosóficos. Algunos problemas provienen claramente de los inevitables choques entre las dos orientaciones, pero, al mismo tiempo, los retos bien asumidos pueden convertirse en oportunidades, cuando se entienden de forma apropiada.

¹² LERON SHULTS, *Christology and Science*, Ashgate, Aldershot, 2008.

Por lo menos tres sugerencias del actual desarrollo biológico invitan a una revisión de la mente teológica: una visión más dinámica de la realidad, un pragmatismo consciente y un nivel consecuente de realismo.

La primera sugerencia es que la teología se siente llamada a integrar una perspectiva más dinámica de la realidad, en lugar de la representación estática tradicional. El mundo y todo lo que contiene evoluciona; éste es un «axioma» derivado de la teoría de Darwin, y uno de los que más dominan la visión científica de realidad. Tiene precedentes obvios en Hegel y en varias corrientes de pensamiento en los siglos XIX y XX. La teología debe ser consciente del desafío que este nuevo marco propone, en gran contraste con la versión estática tradicional, típica de las teologías patrísticas y medievales, con sus adaptaciones modernas. Un mundo de «esencias» da paso a un mundo de «procesos». Donde una vez se percibía un orden armónico y estable, ahora reinan la inestabilidad, la entropía y las nuevas adaptaciones, consagrando una condición impredecible e insegura.

Se hace necesario un paradigma teológico diferente, a partir de la percepción de este nuevo estado de cosas y el marco teórico corres-

pondiente. Quizás la única realidad invariable que puede ser reivindicada es el amor y la misericordia de Dios. Quizá este universo cambiante invita a buscar un punto de vista externo, fijo, no tanto un diseñador, sino un marco de referencia para un mundo que necesita algunas certezas mínimas, en grado de facilitar sentido y esperanza. El mundo en evolución es compatible con un Dios estable y fiel.

La segunda sugerencia es que las reglas que gobiernan la realidad revelan sobre todo una orientación pragmática: lo que funciona mejor sobrevive; quien se esfuerza más conoce más oportunidades. Esta visión va probablemente contra la tendencia cristiana a prestar excesiva atención a las dimensiones del don y la gracia inmerecida. El modelo darwiniano, aun cuando no explica el cien por cien de las causas que guían la evolución, no obstante consagra una lógica en la que el éxito se mide por los niveles de adaptación.

Algunas lecciones pueden deducirse de este programa. Las propuestas o ideas cristianas, los modelos de Iglesia y otras experiencias religiosas, están sometidas a una presión selectiva similar. Los mejor adaptados sobreviven; el resto, a pesar de una larga historia de dominio y poderío, se ex-

tinguen gradualmente. Los procesos sociales y culturales no siguen la misma pauta evolutiva que domina en el mundo biológico, pero sería ingenuo pretender que esas realidades sociales puedan escapar de dicha lógica amenazante. Esto significa que, más allá de las ideologías y de la profusión retórica, lo que cuenta al fin son los resultados y la habilidad de evitar la entropía que lleva a la extinción. Las iglesias, los pastores y teólogos están llamados a aprender esta lección tan dura, si es que quieren prevalecer. Quizás pueda reivindicarse en este contexto la fe cristiana como un requisito o elemento útil de contraste, un punto de vista alternativo necesario por razones de complementariedad. La «vía de la gracia» no se reduce —afortunadamente— a la lógica de la necesidad que sólo premia al más fuerte o al mejor adaptado.

La tercera sugerencia es que la visión de Darwin introduce una saludable proporción de realismo en la antropología cristiana, demasiado afectada en los años recientes por un exceso de idealismo. Si se parte de una idea más realista de la naturaleza humana, será más fácil hacer las cuentas con sus problemas y sufrimientos. Varios desarrollos teológicos modernos se han visto afectados por esta ten-

dencia tan tentadora, para instalarse en un universo ideal donde el teólogo puede contestar fácilmente los hechos e ideas más incómodos de nuestras sociedades y culturas. Este punto complementa el anterior, por cuanto el pragmatismo se relaciona estrechamente con una posición más realista.

Como resultado de su contacto con la biología y otras ciencias, la teología debería convertirse en una disciplina más «experimental» o incluso «empírica». La teología todavía tiene mucho que aprender de cómo procede la investigación científica, empezando por la observación de la vida real y concreta, y desarrollando modelos teóricos con el máximo poder explicativo posible. De forma similar, la teología se siente llamada a asumir un formato que renuncia a la seguridad excesiva que conlleva una lógica absoluta, reconociendo el grado de probabilismo que presupone la ciencia contemporánea. Sin embargo, la fe cristiana puede facilitar una visión alternativa, más abierta a la imaginación, la promesa y la esperanza, dónde pueden concebirse nuevas formas de vida, más allá del estrecho marco del conocimiento científico.

En resumen, la teología puede aprender del pensamiento de Darwin cómo asimilar visiones útiles. Al mismo tiempo, se invita a redescubrir dimensiones de la fe cristiana que se revelan pertinentes ante los problemas de la actual comprensión del mundo. La fe proporciona esperanza, sentido y valor, que se necesitan precisamente porque la ley evolucionista es todo lo que queda cuando no se propone nada más. El darwinismo no vuelve necesariamente la religión superflua. Ante la comprensión evolucionista de lo real, la dimensión trascendente, la divinidad se vuelve más necesaria ante un panorama tan vacío.

La teología tiene muchos motivos para celebrar a Darwin en este año tan emblemático. La teoría evolucionista contribuye con un pensamiento más adaptado a las exigencias de una generación profundamente condicionada por el marco de pensamiento científico. No tomar a Darwin en serio podría implicar un sacrificio de las raíces racionales de la reflexión cristiana, con un riesgo que afectaría al mensaje cristiano en su totalidad, y a la esperanza que se predica en el nombre de Cristo y de su Iglesia. ■