

LA TEORÍA DE LA EVOLUCIÓN Y LA IGLESIA CATÓLICA

RAÚL GUTIÉRREZ LOMBARDO

ABSTRACT. This paper intends to explain how the Catholic doctrine assimilated the theory of evolution, something that was done with many reserves and, especially, within a concept of determined science, the so-called “empirical theory of sciences”. This allowed it to find a theoretical justification with the idea of Creation, the main philosophical postulate of such doctrine. The aim of this paper is to demonstrate that, until this day, Catholic philosophy has not been able to put forward a scientific explanation that reconciles its philosophical postulates with the theory of evolution, since it has not offered a methodological solution to the origin of the living world’s complexity.

KEY WORDS. Evolution theory, Christian Naturalism, Christian Evolutionism, natural selection, Creationism, immanent laws.

1. INTRODUCCIÓN

La teoría de la evolución, como bien dicen historiadores de la ciencia como Cédric Grimoult ¹, surgió en un contexto histórico hostil, porque no solamente parecía estar en contradicción con el sentido común, sino en contra de la educación religiosa dominante en la Europa del siglo XIX, razón por la cual las autoridades eclesiásticas la rechazaron siempre, o en el mejor de los casos, siempre la pusieron en duda. No sólo eso, sino que la propia comunidad científica tardó tiempo en irse convenciendo de su certeza, generando debates filosóficos durante más de un siglo.

De antes y de ahora en la filosofía religiosa, en particular en la filosofía católica, se cuenta con una amplísima literatura dedicada al estudio de la naturaleza y a la relación entre esta doctrina y las ciencias naturales. Sobre estos estudios hay ejemplos muy representativos, ya se traten de estudios sobre la naturaleza ², sobre la biología ³ o sobre la teoría de la evolución ⁴.

A partir del Segundo Concilio Vaticano, que tuvo lugar a principios de los años sesenta del siglo XX, se produjo al seno de la iglesia Católica una especie de revolución en lo que respecta a su actitud frente a las ciencias, en particular frente a la teoría de la evolución, pues en lugar de las posiciones

que ven a esta teoría como incompatible con su doctrina ⁵, empiezan a cobrar importancia otras posiciones que no ven contradicción entre la teoría de la evolución y la fe cristiana.

En breves palabras, las conclusiones de ese concilio dicen que hay dos órdenes de conocimiento distintos: fe y razón. Y se afirma que es legítima la autonomía de la cultura humana y especialmente de las ciencias. El hombre puede buscar libremente la verdad, expresar sus opiniones y publicarlas. Todos los fieles, clérigos o seglares, poseen libertad legal de investigación, libertad de pensamiento, el de expresar su modo de pensar con humildad y fortaleza en los asuntos que gozan de su competencia. Los recientes estudios y los hallazgos de la ciencia, la historia y la filosofía, plantean nuevas preguntas que afectan a la vida y que demandan nuevas investigaciones teológicas. Conforme al carácter de diferentes pueblos y su desarrollo histórico, la comunidad política puede adoptar una variedad de soluciones concretas en sus estructuras y la organización de la autoridad pública que debe contribuir siempre a la formación de un nuevo tipo de hombre que será culto, amante de la paz y bien dispuesto respecto de todos sus semejantes. La Iglesia y la comunidad política, en sus campos propios, son autónomos e independientes entre sí ⁶.

Sin embargo, como se podrá constatar en este trabajo, la forma en cómo asimiló la doctrina católica a la teoría de la evolución fue con muchas reservas y, sobre todo, dentro de una concepción de la ciencia determinada, la llamada "teoría empiriológica de las ciencias", que le permitió encontrar una justificación teórica con la idea de la creación, principal postulado filosófico de dicha doctrina.

2. EL NATURALISMO CRISTIANO

Entre los intentos de incorporación de las ciencias naturales al cuerpo teórico de la filosofía católica se encuentra el llamado "naturalismo cristiano ⁷", que incorporó a las disciplinas tradicionales de la escolástica la metodología experimental. El principio del naturalismo cristiano sostiene que si no es absolutamente necesario apelar al dogma de la Iglesia para entrar al dominio de las explicaciones científicas, entonces se puede tratar de explicar todo lo que pasa en el curso de los eventos naturales usando solamente las fuerzas de la naturaleza. Así, los filósofos de la Iglesia Católica están de acuerdo en aceptar el apoyo teórico de las ciencias, pero sólo como complemento de su doctrina sobre la creación. Para estos filósofos, las consideraciones filosóficas en la base de toda teoría científica son irrelevantes, porque si la teoría es "científicamente correcta" no tiene por qué contener premisas filosóficas, y si se diera el caso de encontrar textos científicos que contienen consideraciones filosóficas, entonces éstos simplemente no son científicos. Los estudios sobre la ciencia, admiten, son

el principal propósito de la filosofía de la ciencia, los cuales hacen consideraciones metodológicas sobre las ciencias, pero para encontrar y mostrar los momentos en donde las ciencias rebasan su dominio de conocimiento, es decir, cuando se trata de responder a otras preguntas que no sean sobre el cómo, sino sobre el porqué, es necesario pasar al dominio de la filosofía. En la esfera de las ciencias, dicen estos filósofos, no se justifican extrapolaciones filosóficas.

Para estos filósofos, entonces, el propósito fundamental de la filosofía de la ciencia es, ante todo, hacer la separación de las dos esferas o dominios del conocimiento, el dominio de las ciencias (empiriológico) y el dominio de la filosofía (ontológico), pero no el establecimiento de conexiones entre ellos. A través de preguntas como: “¿cuándo la ciencia está bien estructurada?”, “¿cuándo la ciencia es auténtica?”, responden: “cuando la ciencia es independiente en su metodología de todos los sistemas filosóficos”. En las teorías científicas, y especialmente en la teoría de la evolución, es necesario separar la parte científica de las opiniones filosóficas, porque no es posible poner en duda los hechos científicos, pero es posible y necesario mostrar siempre qué es válido o generalizable de las teorías científicas, y lo único generalizable de las teorías científicas es lo extraído de los hechos.

A este respecto, fue ampliamente difundido lo que el papa Juan Pablo II dijo en 1996, en un discurso dirigido a la Academia Pontificia de las Ciencias, al referirse a la teoría de la evolución, en el sentido de que existe congruencia entre la teoría de la evolución y la fe cristiana, haciendo notar que esta teoría es mucho más que una simple hipótesis, porque ha sido confirmada por numerosos resultados de muy diversas disciplinas científicas.

Pero, según la iglesia Católica, explicar que la vida es una característica de la materia altamente organizada, que los seres vivos son sistemas de materia en movimiento gobernados por leyes inmanentes, o que la diversidad biológica es resultado de la evolución natural de las especies, es un asunto que pertenece al dominio de la filosofía, no de la ciencia. Tales ideas conciernen a la génesis, a las causas del ser, y estas causas sólo son posibles de establecer a través de consideraciones filosóficas. El proceso material de construcción de los seres vivos, del cual hablan las teorías biológicas, no puede explicar la existencia de los seres vivos. Este tipo de procesos sólo se pueden considerar como co-causa, como causa participativa o como causa material, porque no es lo mismo hablar de causalidad científica que de significación filosófica.

Pero entonces, ¿cómo asimila la filosofía católica las teorías científicas? Para ello propone la mencionada anteriormente teoría empiriológica de las ciencias. Esta teoría postula que las ciencias no pueden ir más allá del área de los hechos y de las relaciones entre los hechos, porque aquello que en lenguaje filosófico se conoce como la “esencia de la naturaleza de las

cosas", no les compete. Desde esta perspectiva, sostiene esta doctrina, si se es fiel a sus métodos y nunca se va más allá de la esfera de los hechos y de las relaciones entre los hechos, se puede ser científico y buen católico al mismo tiempo.

La concepción de la ciencia que propone esta corriente de pensamiento sólo admite, en lo que llama la esfera científica, los términos observables y las condiciones que son posibles para definir el uso de los términos observables.

La opinión anterior nos hace pensar irremediamente en la corriente filosófica llamada neopositivismo, que postula que el mayor problema del conocimiento es poder diferenciar los enunciados científicos de los otros enunciados. Para ello, esta escuela filosófica construyó un criterio de científicidad: los enunciados científicos deben basarse en términos de observabilidad, es decir, todas las descripciones deben ser reportables. Más tarde, los filósofos del Círculo de Viena comprendieron que no era posible usar sólo términos observables para describir los hechos y las relaciones entre los hechos, por lo que decidieron hablar de los términos que son posibles para definir lo observable. Esta idea la propuso Ludwig Wittgenstein, quien decía que los enunciados, o son formales como los que forman las matemáticas y la lógica, o son fácticos, como los que forman las ciencias empíricas.

Ahora se podría hacer la pregunta: ¿cómo asimila el naturalismo cristiano a la teoría de la evolución? En los trabajos de sus representantes se puede ver que sus descripciones son muy detalladas, sobre todo las que atañen a la teoría de la evolución, al origen del hombre y al origen de la vida, aunque este conjunto de datos no es más que una colección ordenada de observaciones.

¿Cuál es, entonces, la forma de asimilar las teorías científicas y en particular la teoría de la evolución por los naturalistas cristianos? Muy sencillo: ignorar que en la base de toda teoría científica existen supuestos filosóficos. La concepción de la ciencia aceptada por el naturalismo cristiano reconoce que las teorías científicas están estructuradas en dos niveles: el empírico y el teórico, dejando afuera la fundamentación filosófica de dichas teorías.

Sobre este punto se podría decir que esta escuela filosófica no reconoce el nivel filosófico de las teorías científicas porque simplemente no quiere reconocerlo, por ejemplo, argumentando que la visión correcta de la evolución es observar la continuidad, sin interrupciones, de los eventos de la naturaleza. Esto significa que en la concepción del naturalismo cristiano existen dos vías distintas para explicar la evolución: la vía que podríamos llamar la de los eventos, y la vía que podríamos llamar la de las esencias. Es en la primera vía donde se puede ver el curso de la evolución, con todos sus estadios hasta el presente y, además, sin entrar

en contradicción con los postulados de la objetividad científica, con los postulados de la ciencia “empírico-objetiva”. Para estos filósofos, el plano empírico de las ciencias es más que suficiente para explicar la evolución. En la vía de los eventos todo es continuo, no hay saltos, no hay cambios cualitativos; estos cambios se producen en la otra vía, en la vía de las esencias, cambios que sólo pueden ser explicados con la intervención de causas sobrenaturales.

3. DARWIN Y LA TEORÍA DE LA EVOLUCIÓN

Ives Coppens ⁸, un paleontólogo evolucionista muy respetado, explica el fenómeno de la evolución de la siguiente manera: El descubrimiento más importante del siglo XX fue ciertamente el de la existencia de una evolución del universo; que éste, que se creía inmutable, tiene una historia. El siglo XIX nos convenció del hecho de que la vida ha sufrido una larga transformación, entonces, no quedaba más que ligar la segunda a la primera constatación en una especie de teoría universal, a una de esas teorías unitarias que los sabios sueñan en integrar algún día, y eso se aceptó aun por teólogos evolucionistas como Pierre Teilhard de Chardin. La materia inerte incontestablemente se transformó en el sentido de la complejidad y la organización en el curso de los últimos quince mil millones de años; la materia viva siguió el mismo camino durante los últimos cuatro mil millones de años de su historia. Y, el hombre, si es un ser vivo, su historia, que forma parte de la historia de la vida, se inscribe también en la historia de la Tierra y del universo: la materia inerte se transformó, en parte, en materia viva, que se transformó, en parte, en materia pensante.

Los científicos evolucionistas Camilo J. Cela y Francisco J. Ayala ⁹, al hablar del fundador de la teoría moderna de la evolución, Charles Darwin, explican que más importante que haber demostrado que los organismos evolucionan, es que este autor dio una explicación causal del origen de los seres vivientes. Darwin inauguró una nueva era en la historia cultural de la humanidad, pues completó la revolución copernicana surgida en los siglos XVI y XVII con los descubrimientos de Copérnico, Galileo y Newton, que marcaron los principios de la ciencia moderna. Esos descubrimientos no sólo suponen el cambio de ciertas concepciones particulares, tales como la noción de que la Tierra es el centro del universo. Tomados en su conjunto, llevan a la concepción de que el universo es un sistema de materia en movimiento gobernado por leyes inmanentes. Su funcionamiento deja de ser atribuido a la inefable voluntad del Creador y pasa al dominio de la ciencia, que es la actividad intelectual que trata de explicar los sucesos del universo por medio de causas naturales. Darwin demostró que los organismos evolucionan; que los seres vivientes —incluyendo al

hombre— descienden de antepasados muy diferentes de ellos; que las especies están relacionadas entre sí porque tienen antepasados comunes. Tal explicación es la teoría de la selección natural. Con ella, Darwin extiende al mundo orgánico el concepto derivado de la astronomía, la física y la geología: la noción de que los fenómenos naturales pueden ser explicados como consecuencia de leyes inmanentes, sin necesidad de postular la presencia de agentes sobrenaturales.

El mecanismo explicativo de la teoría de la selección natural, como bien lo indica G. Foladori ¹⁰, encierra cuatro elementos básicos:

El primero, la variación. Darwin propuso que a través de la reproducción los padres generan hijos semejantes, pero no idénticos. Las diferencias entre los individuos, por pequeñas que sean, se contrastan cuando sus portadores compiten por el alimento o el refugio.

El segundo, la competencia. Darwin dio la explicación de que la competencia entre los diferentes individuos de una especie lleva a la sobrevivencia y reproducción de los más aptos y, con ello, al mejoramiento (en términos adaptativos) de la especie como un todo.

El tercero, el crecimiento poblacional. La población crece más rápido que el alimento disponible, lo cual genera respuestas adaptativas diferentes que pueden ser favorecidas o eliminadas por las condiciones del ambiente.

El cuarto, el mundo externo. Este mundo externo, lejos de ser un elemento neutro, es el que permite que los individuos portadores de variaciones favorables (en términos adaptativos) estén más aptos para sobrevivir y reproducirse.

Lo que Darwin demostró, entonces, es que el camino evolutivo está determinado por la adaptación al ambiente y que el mecanismo que lo permite es la selección natural, es decir, que los más aptos permanezcan en el tiempo.

Actualmente, con el avance de la biología en diversos campos, el concepto moderno de la selección natural se expresa en términos genéticos, es decir, como la reproducción diferencial de genes que favorecen la adaptación al ambiente de sus portadores.

Este concepto de selección natural ha suscitado muchos debates entre los propios científicos evolucionistas desde el momento mismo de la publicación del libro de Darwin sobre el origen de las especies; incluso ahora se le sigue criticando como un concepto metafórico muy oscuro, aunque Darwin aclaró, desde entonces, lo que quería decir al hablar de selección natural. En los párrafos previos a su presentación del concepto comenta que

se ha dicho que yo hablo de la selección natural como de una potencia activa o divinidad, pero, ¿quién hace cargos a un autor que habla de la atracción de

la gravedad como si regulase los movimiento de los planetas? Todos sabemos lo que se entiende e implican tales expresiones metafóricas, que son necesarias para la brevedad ¹¹.

Sin embargo, esta supuesta oscuridad del concepto ha sido útil, porque ha servido para profundizar su carácter de explicación científica.

El problema surgió porque algunos científicos evolucionistas han supuesto en sus consideraciones filosóficas que la evolución es continua, sin saltos, y que los cambios adaptativos son graduales y se dan en la forma de secuencia evolutiva, a pesar de que las evidencias empíricas demuestran que este proceso no es solamente continuo ni solamente gradual. Es decir, que en distintas etapas del devenir evolutivo se han producido saltos o cambios cualitativamente distintos.

Lo anterior nos hace pensar inmediatamente en la similitud argumentativa de esta idea continuista y gradualista con el naturalismo cristiano, y en un reconocimiento implícito de concebir a la teoría de la evolución sólo en los niveles teórico y empírico.

Sin embargo, esta discusión filosófica se ha resuelto con la aceptación general por los científicos evolucionistas de que, si bien es cierto que la evolución de la vida es un proceso histórico que ha seguido una tendencia hacia la formación de sistemas cada vez más complejos, este proceso no va a ningún lado, es decir, no tiene dirección.

Persisten algunas discrepancias acerca de los procesos implicados en las grandes transformaciones evolutivas en la historia de la vida, como son el papel de los sistemas hereditarios genético y ecológico en el proceso evolutivo, es decir, si la selección natural actúa solamente a nivel de los genes o también a nivel de las transformaciones del ambiente a gran escala en donde se producen, como sostienen autores como Stephen J. Gould ¹², sucesos meramente contingentes como las grandes catástrofes habidas en el tiempo geológico.

Los procesos fundamentales que dan cuenta de la evolución biológica, indica claramente Francisco J. Ayala ¹³, son la mutación, la deriva genética y la selección natural. Los dos primeros son procesos aleatorios respecto a la adaptación, esto es, ocurren independientemente de las consecuencias que dichos cambios puedan tener en la adaptación al ambiente y la eficiencia reproductora del organismo. Si esos fueran los únicos procesos de cambio evolutivo, la organización de los seres vivos se desintegraría gradualmente. Entonces, la selección natural es el proceso que explica la adaptación de los organismos a su ambiente y sus efectos se miden por la llamada eficacia biológica o adecuación biológica de los organismos a su ambiente. Y concluye: la selección natural es capaz de generar novedad, al incrementar sobremanera la probabilidad de combinaciones genéticas adaptativas, que de otra manera nunca se hubieran producido al ser

extremadamente improbables. En este sentido, la selección natural es un proceso organizador y creativo.

4. EL EVOLUCIONISMO DE PIERRE TEILHARD DE CHARDIN

En el apartado anterior se mencionó al teólogo y antropólogo Pierre Teilhard de Chardin ¹⁴. Este autor propuso una teoría conocida como “evolucionismo cristiano”, la cual es un intento de conciliación teórica entre dos conceptos: el de redención de los seres humanos, principal postulado de la iglesia Católica, y el de evolución. Esta propuesta, apoyada según Teilhard de Chardin en la ciencia, postula que el universo se desenvuelve orgánicamente hasta formar, en el curso de la evolución, las condiciones necesarias para que aparezca la vida. A través de la evolución se formó la “biosfera” (mundo animal y vegetal) la cual a su vez evolucionó hasta formar la “noosfera” (mundo psíquico). El proceso de evolución del universo es así un proceso de hominización al dar lugar a la aparición del hombre. El hombre, según esta concepción, representa una flecha ascendente hacia un punto final a través del ciclo estrechamente limitado de una geogénesis. Para Teilhard de Chardin la culminación del “fenómeno humano” es el “fenómeno cristiano”, que llama el “Punto Omega”, el final de la evolución y la plenitud de la realización del hombre dentro de la redención cristiana. Pero el Punto Omega no es, dice este autor, un punto que aparece súbitamente como consecuencia de las fases anteriores; en rigor, el Punto Omega existía ya, lo cual significa que toda la evolución del hombre en su marcha hacia Dios estaba ya en “Dios Providencia” que se hizo “Dios Revelación” y “Dios Redención”.

La idea principal de este autor es, entonces, que la materia, además de su condición exterior, posee una condición interior que llama “energía radial”, la cual es un fenómeno cósmico preexistente y trascendente que debe ser incorporado a cualquier descripción fenomenológica del universo.

Los científicos evolucionistas influidos por la teoría de Teilhard de Chardin, como Carsten Bresch ¹⁵, que escribió el libro *La vida, un estadio intermedio*, buscan encontrar respuestas a preguntas filosóficas que quieren explicar el sentido de la evolución y de la vida. Este libro, escribe Bresch, quiere ser una ayuda para que, a través de la ciencia, sea posible volver a recuperar el sentido de nuestra existencia que, a todas luces, se ha perdido por culpa de esa misma ciencia.

Según esta concepción, es la ciencia la que ha hecho que el hombre se sienta solo en la naturaleza; por lo tanto, la situación original de que el hombre está solo en la naturaleza, principal preocupación existencial de autores como Jacques Monod ¹⁶, es la misma al decir que el mundo viviente, incluido el hombre, es algo tan diferente respecto del mundo no viviente que el hombre moderno evita reflexionar sobre el sentido de su

existencia. El hombre, dice Bresch, ha llegado a convertir en un nuevo tabú la pregunta sobre el sentido de su existencia y pone toda clase de impedimentos a sumergirse en esta clase de pensamientos. Y no se atreve a hacerlo porque teme encontrarse con la descorazonadora conclusión de que la vida carece de todo sentido ¹⁷.

Con la ciencia, dice Bresch, se puede describir y explicar el mundo no viviente, pero no se puede encontrar la conexión entre el hombre y la naturaleza, porque no es posible reconciliar el mundo vivo y el mundo no vivo. Se pueden usar los métodos de la ciencia y obtener de ella un conocimiento de la naturaleza, pero no se puede obtener de ella ayuda para entender el sentido de la existencia de la vida. La ciencia es sólo la herramienta de conocimiento de la naturaleza, mas no la fuente de consolación del hombre; y como no puede ser la fuente de consolación, el hombre no puede esperar de ella ayuda para encontrar su conexión con el universo.

Según este autor, los dos tipos de actividad que realiza el hombre, la actividad de conocimiento del mundo por la ciencia y la de reflexión filosófica sobre el sentido de la vida, no tienen por qué estar necesariamente en contradicción. No perdamos de vista, argumenta, esa meta mientras hacemos nuestro recorrido a través de la física, la química, la biología orgánica y la biología molecular, ni cuando consideremos el funcionamiento de nuestro cerebro, el comportamiento de los animales o el fenómeno del lenguaje humano. Es necesario recorrer ese largo camino para que podamos darnos cuenta de que la naturaleza en su totalidad evoluciona constantemente, rigiéndose siempre por los mismos principios básicos, de que todo desarrollo es evolutivo y se produce gradualmente, significando cada grado un nivel superior de complejidad. Bresch es claro y directo al afirmar cómo, con cada fase de dicho proceso, se produce una "integración", es decir, una agrupación de unidades hasta entonces independientes para formar una nueva unidad con nuevas propiedades y posibilidades.

De la explicación anterior se extrae la opinión de que lo que llama este autor el "principio de integración" no sólo es el nombre que le da a ese proceso sino también la fuerza que hace posible la unificación de los elementos. Y esta "fuerza unificadora" no tiene nada de diferente a la "energía radial" de Teilhard de Chardin, la cual hace que la materia se mueva en la dirección del Punto Omega. Por lo tanto, en ambos casos se trata de un principio no material, y, en ambos casos, el carácter general de los procesos de la evolución es de unificación gradual y natural de los elementos, sin contradicción, sin eliminación ni rechazo. Es bastante ilustrativo el hecho que Bresch ponga como epígrafe del capítulo "Del hidrógeno y de los soles" de su libro, la máxima de Teilhard de Chardin "Creación significa Unificación".

El principal postulado filosófico en estos autores es, entonces, aquel que ve a la evolución, desde la materia más simple hasta el hombre, como un mismo camino que tiene como destino el Punto Omega (realización del hombre dentro de la redención cristiana) en Teilhard de Chardin; y el "Monón" (superestructura intelectual intergaláctica) en Bresch.

¿Qué es el Monón y cuál es el curso de la evolución para Bresch? A través del empleo sucesivo del símbolo matemático de la integral, Bresch muestra que el proceso de la evolución tiene varios estadios: el primero, la integración de las partículas elementales, cuyo efecto fue la formación de un átomo; luego, la integración de los átomos que produjeron la formación de moléculas; después la integración de pequeñas moléculas que produjeron la formación de polímeros; más adelante la integración de polímeros que crearon los protobiontes, y, como efecto de la integración de protobiontes, el origen de la célula viviente. Para Bresch, el proceso de integración no termina, desde luego, con el origen de la célula, que posteriormente actuó en la formación de organismos y más tarde en la creación del hombre con todas sus posibilidades mentales, especialmente el lenguaje. Siguiendo el hilo rojo de la evolución, escribe Bresch, se ve el continuo desarrollo de las estructuras en todos los confines del universo. Si aplicamos este principio más allá de lo que es conocido hasta el momento, se verá que nos conduce hacia estructuras cada vez más complejas y, finalmente, a una integración total en una única estructura.

En ambos autores, el problema de la explicación del origen de nuevas propiedades de la materia y nuevos niveles de organización de los sistemas naturales está ausente. Tanto para Teilhard de Chardin como para Bresch, en la larga cadena de cambios del curso de la evolución cósmica, dos veces ha habido resultados de importancia, es decir, en dos ocasiones los resultados de la integración han sido importantes, en dos ocasiones se han producido estructuras cualitativamente distintas en comparación con las estructuras de las cuales se formaron. El primero de estos cambios fue el paso de sistemas prebiológicos a sistemas biológicos y, el segundo, de sistemas biológicos a la fase intelectual.

Es claro que para estos autores el origen de la vida y el origen del hombre tienen un lugar especial, pero no es posible discernir cuál es la diferencia entre estos estadios y otros menores del proceso general de la evolución. Desde luego que la división de la evolución de la vida en prebiológica y biológica es aceptada por las ciencias así como la diferencia entre lo biológico y lo intelectual; pero en estos autores nada justifica esas divisiones. Por el contrario, el "principio de integración" es el mismo siempre, no importa de qué estadio de la evolución se trate. La posibilidad de unificación de la materia está presente desde las partículas elementales y nunca se ve que este principio sea algo distinto para el caso de la unificación de otros niveles de organización de la materia. Nada sugiere

que la fuerza integradora de la evolución haya cambiado su carácter o su intensidad para pasar de un estadio a otro. Este principio es el mismo siempre, desde el principio hasta el final de la evolución.

El proceso general de la evolución en estos autores es claramente finalista, para explicar la evolución, aunque la admiten como un hecho real, sólo toman en cuenta la dimensión empírica o, a lo más, algunas generalizaciones de esta teoría, pues omiten las causas y los mecanismos del proceso evolutivo. Pero describir el curso de la evolución del mundo viviente sin explicar las causas y los mecanismos de dicho proceso, no es posible comprender nada acerca de este proceso. De esta manera, en lugar de desarrollar una explicación científica, fundamentada en evidencias empíricas, describen la evolución con base en un principio filosófico, el cual está presente siempre como la fuerza que mueve a todos los sistemas materiales hacia la unificación. Dicho en otros términos, olvidan que las teorías científicas han fundamentado sus explicaciones con evidencias empíricas, como que los seres vivos son sistemas con la capacidad de autororganización, de autorreproducción, de autorreparación, de crecer e incrementar su complejidad en el tiempo, de elaborar nueva información para resolver los problemas que impone el espacio donde realizan sus funciones y de almacenar energía e información para responder a las presiones de selección del ambiente; en suma, que los seres vivos, como todo lo que existe, son también sistemas de materia en movimiento gobernados por leyes inmanentes.

5. CONCLUSIÓN

Para concluir, se podría decir que la filosofía católica, incluidos el naturalismo y el evolucionismo cristianos, no ha sido capaz de proponer hasta ahora una explicación científica que concilie sus postulados filosóficos con la teoría de la evolución, pues no resuelve satisfactoriamente el origen de la complejidad del mundo viviente. Según esta escuela de pensamiento, ninguna teoría biológica puede explicar de manera completa la existencia, el origen y la complejidad de los seres vivos, especialmente al ser humano, si no es a través del creacionismo. Este creacionismo puede ser directo o indirecto, pero el argumento fundamental es que entre el creacionismo y la teoría de la evolución no necesariamente hay contradicción, porque esta corriente de pensamiento sólo ve en las teorías científicas la dimensión empírica, el aspecto fáctico de las cosas, para lo cual muestra en cada caso los límites entre la esfera de los eventos y la esfera de las esencias. Por eso sostiene que las teorías científicas pueden explicar el curso de la evolución pero no el origen de nuevos niveles de organización, y por lo mismo su necesidad de apelar a causas sobrenaturales.

- 1 Grimoult, Cédric (2001), *L'évolution biologique en France*. Librairie Droz, Geneve-Paris.
- 2 Estudios sobre la naturaleza: Dubarle, D. (1967), *Approches d'une théologie de la science*. Paris; Maicozzi, V. (1974), *Il problema di Dio e le scienze*. Brescia; Guardia-Mayorga, C.A. (1970), *Filosofía, ciencia y religión*. Lima.
- 3 Estudios sobre la biología: Kattmann, U. (1972), *Biologie und Religion*. Kösel, Verlag, München; Koren, H.J. (1960), *An introduction to the philosophy of animate nature*. St. Louis-London; Haas, J. (1961), *Biologie und Gotesglaube*. Berlin.
- 4 Estudios sobre la evolución: Doerman, R. (1967), *Evolution and the Christian Doctrine of Creation*. Philadelphia; Moreno, A. O. P. (1973), "Some philosophical considerations of biological evolution", *Thomist* 37: 417-454.; Peacocke, A.R. (1984), "Biological evolution and christian theology today", *Theology* 87/715, Jann: 35-43.
- 5 Spülbeck, O. (1957), *Der Christ und das Weltbild der modernen Naturwissenschaft*. Berlin; Blandino, G. (1967), *Theories on the Nature of Life*. New York; Blandino, G. (1977), *I massimi problemi dell'essere*. Alba.
- 6 Concilio Vaticano II (1966), *Documentos completos*. Ed. Jus, México.
- 7 Maritain, J. (1935), *La philosophie de la nature. Essai critique sur ses frontières et son objet*. Paris.
- 8 Coppens, Y. y P. Picq (2002), *Aux origines de l'humanité*, vol. I. Ed. Fayard, France.
- 9 Cela, C.J. y F.J. Ayala (2001), *Senderos de la evolución humana*. Alianza Editorial, Madrid.
- 10 Foladori, G. (200), "El comportamiento humano con su ambiente a la luz de las teorías biológicas de la evolución," *Ludus Vitalis* IX (14): 165-187.
- 11 Darwin, C. (1962), *The Origin of Species by Means of Natural Selection or Preservation of Favored Races in the Struggle for Life* (1959). New York.
- 12 Gould, S.J. (1999), "¿Qué es la vida como problema histórico?", en: Murphy, M.P. y L.A. O'Neill (eds.): *La biología del futuro. "¿Qué es la vida?", cincuenta años después*. Tusquets Editores, Barcelona.
- 13 Ayala, F.J. (1994), "Reflexiones sobre la evolución como proceso creador", *Arbor* CXLIX, 588.
- 14 Teilhard de Chardin, P. (1956), *La place de l'homme dans la nature*. Union Générale d'Éditions. Paris.
- 15 Bresch, C. (1987), *La vida, un estadio intermedio*. Ed. Salvat, Barcelona.
- 16 Monod, J. (1972), *El azar y la necesidad*. Barral Editores, Barcelona.
- 17 Bresch, *ibid*.