

OPCIÓN POR UN PRINCIPIO ABSOLUTO: *CREATIO EX NIHILO*

MODESTO BERCIANO

Universidad de Oviedo. Oviedo. España
mberciano@telefonica.net

Resumen: La existencia de un principio absoluto de la realidad de experiencia sería imprescindible. Este principio trasciende el conocimiento humano. De ahí la pluralidad de representaciones del mismo en las religiones, en la filosofía y en la teología. Al final hay que optar por una de ellas. En el presente artículo se considera más convincente la de un Dios personal, que da el ser por creación de la nada.

Palabras clave: Principio absoluto, imagen de Dios, creación, ciencia, materialismo, panteísmo.

OPTION FOR AN ABSOLUTE PRINCIPLE: CREATIO EX NIHILO

Abstract: The existence of an absolute principle of the reality of experience would be essential. This principle transcends human knowledge. Hence, the plurality of the representations of it in religion, philosophy, and theology. In the end, one of them has to be chosen. In this article a personal God, who gives existence by creation from nothing, is considered the most convincing one.

Key Words: Absolute principle, image of God, creation, science, materialism, pantheism.

1. NECESIDAD DE LA PREGUNTA

La pregunta por un primer principio es anterior a la filosofía; está ya presente en las religiones míticas, las cuales, ante la experiencia de una realidad que comienza a existir, que cambia y que deja de existir, se preguntan por el origen y el sentido de la misma. La observación del carácter problemático de la realidad se

acentúa en los griegos. Estos vieron el carácter problemático sobre todo en que las cosas están en movimiento y evolución; y se preguntaron por el principio de esta realidad. También aquí fueron variadas las respuestas.

Esta pregunta fundamental sobre la realidad sigue aún hoy y se presenta mucho más problemática que nunca; precisamente porque un conocimiento mucho mayor de la misma en las diferentes ciencias actuales, muestra una complejidad de la realidad muchísimo mayor que en tiempos pasados. Es problemática la naturaleza inorgánica. Nunca se ha sabido tanto acerca de la materia; y el resultado es que se ha llegado a un no-saber qué es en el fondo la materia. A esta complejidad de la naturaleza inorgánica se añade la de los seres vivos. Y mucho más complejo es el ser humano, en su constitución biológica, psicológica, histórica y cultural. Pero además, los conocimientos de la realidad de experiencia no solo muestran una gran complejidad, sino que muestran que dicha realidad está en proceso.

Y si es compleja la constitución de lo real, resulta aún más problemático el origen de la misma¹. La existencia de un primer principio parece innegable. Una realidad que se nos muestra problemática remite *hacia otra* realidad que sea su fundamento y dé razón de ella; y esa *otra realidad* ha de ser, en definitiva, absoluta, ya que de otro modo seguiría siendo problemática y seguiría remitiendo hacia algo distinto de ella. La existencia de un primer principio así parece innegable; y de hecho, la inmensa mayoría de los filósofos han afirmado alguno.

2. VARIEDAD DE RESPUESTAS SOBRE EL PRIMER PRINCIPIO

Por otra parte, el hecho de que dicho principio sea absoluto y transcendente, ha hecho que no se pueda llegar a una comprensión y ni siquiera a una identificación del mismo. Ya en los comienzos de la filosofía, hubo variedad de opiniones acerca del primer principio. Algunos autores lo identificaron con uno o con varios elementos materiales concretos. Otros, lo identificaron con los átomos, también elementos materiales. Anaximandro, renunció a darle un nombre y lo consideró como algo indeterminado². Platón afirma como principio del mundo inteligible la idea del Bien; pero considera también la materia como un principio eterno de las cosas sensibles. Aristóteles habla de la materia prima y de las formas como principios intrínsecos de las cosas sensibles. Ambos principios serían eternos. Y

1 Cf. BERCIANO, Modesto, *Metafísica*. Madrid: BAC, 2012, pp. 51-64.

2 ANAXIMANDRO, *Frag.* 1, en DIELS, Hermann y KRANZ, Walter, *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Dublín: Weidmann, 1971.

afirma también un principio extrínseco, que sería el motor inmóvil o acto puro, identificado luego con Dios. Admitiría, pues, tres principios de las cosas sensibles. Los estoicos afirman dos principios: Un principio pasivo material; y un principio activo, Dios o el Logos. En el platonismo medio se sigue afirmando el dualismo platónico del Bien, identificado ahora con Dios y con el Uno, y la materia. Y en Plotino y en el neoplatonismo se da un paso importante, afirmando un único principio: El Uno, del cual procede por emanación la totalidad de los entes. En resumen: En los griegos se podría hablar principalmente de cuatro modelos de primer principio: 1) Lo indeterminado. 2) La sola materia. 3) La materia y uno o varios principios inmateriales y trascendentes. 4) Un único principio trascendente inmaterial.

Con el encuentro de la filosofía griega con el pensamiento bíblico, en Filón de Alejandría, se afirmó el concepto de creación. Pero este concepto fue al comienzo poco preciso. El propio Filón y los primeros Padres de la Iglesia siguen hablando de materia informe, sin afirmar que ha sido creada. Fue en *El Pastor*, de Hermas donde por primera vez se afirmó que Dios creó todo de la nada (*Creatio ex nihilo*). Esta idea se impuso con Teófilo de Antioquia, hacia finales del siglo II. Serían estos autores los primeros que hablan de un solo principio trascendente; antes aún que Plotino y los neoplatónicos. En adelante, los pensadores cristianos admitirán que Dios es el único principio, del cual proceden todas las cosas por creación a partir de la nada³.

A lo largo de la historia, se han repetido varias de estas formas de entender el primer principio: El atomismo materialista de Leucipo y Demócrito se repitió en Epicuro, en Lucrecio, entre los romanos; y en Gassendi, en la Edad Moderna. Y se han dado otras formas de materialismo: fisicalista y emergentista.

Dentro de la visión materialista habría que ver también la teoría más aceptada en la actualidad sobre el origen del universo: La del *Big Bang*, o gran explosión. Esta teoría es aceptada generalmente, pero tampoco carece de problemas. Uno de ellos es que nuestras observaciones se refieren a una limitada región espacio temporal, de la que no podemos afirmar su relación con respecto al todo; ni asegurar que ella constituya una muestra fiel de todo el universo⁴. Otra prueba

3 JUSTINO, *Apología I*, 10,2; 59,1, en RUIZ BUENO, Daniel, *Padres apostólicos y apolo-gistas griegos (S. II)*. Madrid: BAC, 2009) 1024-1025; 1063; ATENÁGORAS, *Legación*, 15.19, en RUIZ BUENO, Daniel, *ibid.*, 1360; 1364-1365; CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Str.*, V, 89, 3-7; V, 90, 1; en MERINO, Marcelo (Ed.), *Clemente de Alejandría, Stromata IV-V*. Madrid: Ciudad Nueva, 2003.

4 Cf. MOLES VILLAMATE, Mariano, "Cosmología y observaciones". *Investigación y Ciencia*, 58 (Julio 1981) p. 122; ARANA, Juan, *Materia, universo, vida*. Madrid: Tecnos, 2001, pp 410-412.

de los problemas de la teoría es la variedad de modelos de la misma. Además del modelo común, se admite un modelo inflacionario, propuesto en 1984 por Alan Guth y P. Steinhardt. Dentro de este mismo modelo hay varios submodelos. J. Arana habla de más de cincuenta formas diferentes del mismo⁵. Hawking no consideró satisfactorios los modelos anteriores y propuso el nuevo modelo de un universo autocontenido, que no sería ni creado ni destruido; simplemente sería. Posteriormente, el mismo autor ha afirmado que el universo autocontenido no ha existido siempre⁶. Más recientemente, en 1992, los descubrimientos del COBE (*Cosmic Background Explorer*) volvieron a dar preferencia al modelo inflacionario, al descubrir pequeñas irregularidades en el fondo de microondas.

Y sobre todo, permanecen preguntas más fundamentales: ¿Cuál fue el origen de este estado primero? ¿Por qué llegó a existir? ¿Tiene en sí mismo la razón última de su existencia? Algunos astrofísicos han hablado incluso de una autocreación del universo a partir de la nada. Así lo piensa E. P. Tyron, según el cual el universo habría surgido como una fluctuación cuántica a partir de la nada absoluta. Esta idea fue introducida luego en el modelo infracionario por A. Vilenkin. Y Alan Guth y Paul Steinhardt aceptan ambas teorías y afirman la autocreación del universo a partir de la nada: “El modelo inflacionario del universo proporciona un posible mecanismo, según el cual el universo observado podría haber evolucionado desde una región infinitesimal. Nada nos impide ceder a la tentación especulativa y dar un paso más: el universo ha evolucionado desde exactamente la nada”⁷.

Otro defensor de la autocreación del universo ha sido P. W. Atkins. En 1981, este autor publicó un libro titulado *Creation*. En 1992 fue publicada una segunda edición del libro con el título *Creation revisited*⁸. En el prólogo de la primera edición escribía Atkins: “Pretendo hacer ver que el universo puede empezar a existir sin ninguna intervención extraña; y que no hay ninguna *necesidad* de invocar la

5 Cf. GUTH, Alan y STEINHARDT, Paul, “El universo inflacionario”. *Investigación y Ciencia* 94 (Julio 1984) 66-79; LINDE, Andrei, “El universo inflacionario autorregenerante”. *Investigación y Ciencia*, 220 (Enero 1995) pp. 16-23; ARANA, Juan, *o. c.*, pp. 413-414.

6 HAWKING, Stephen, *Historia del tiempo. Del Big Bang a los agujeros negros*. Barcelona: Crítica, 1990, pp. 170-187; HAWKING, Stephen y MLODINOW, Leonard, *Brevísima historia del tiempo*. Barcelona: Crítica, 2005, pp. 128-130. Sobre HAWKING, especialmente sobre este último libro, cf. DE LA PIENDA, Jesús Avelino, *El baile de la ciencia y la metafísica*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2008.

7 GUTH, Alan y STEINHARDT, Paul, “El universo inflacionario”, *o. c.*, p. 79.

8 Cf. la traducción española de ambos: ATKINS, Peter William, *La creación*. Barcelona: Labor, 1983; Id., *Cómo crear el mundo*. Barcelona: Crítica, 1995. Citamos según esta edición. Cf. también ARTIGAS, Mariano, “Física y creación. El origen del universo”. *Scripta theologicae*, 19,1-2 (1987) pp. 367-370.

idea de un Ser Supremo en ninguna de sus múltiples manifestaciones”⁹. El autor presenta resultados de las ciencias sobre la materia y el universo; y considera el espacio y el tiempo como primordiales: “El acontecimiento central de la creación es que el espacio y el tiempo empiecen a ser. Por eso vamos a ocuparnos ahora del problema de dar a conocer los procesos que lo hicieron nacer”¹⁰. El espaciotiempo surgió de la nada: “De esa nada surgió el espaciotiempo”; o de esa “casi nada”. Pero luego afirma que antes del espaciotiempo había un polvo sin estructura, del que se iba a formar el espaciotiempo¹¹.

Esto resulta luego oscuro y hasta contradictorio: “Ahí está la autorreferencia central: la emergencia del tiempo a partir de su polvo; polvo hecho existir por el acto de estructurar el tiempo [...]. El espaciotiempo genera su propio polvo en el proceso de su propia autogeneración”¹². En definitiva, ¿qué es antes, el espaciotiempo o el polvo? ¿Qué genera a qué? Al final, parece que emergen ambos juntos de la nada. Y el autor concluye: “El universo puede emerger de la nada sin intervención alguna. Por azar”¹³.

En el nuevo libro no hay cambios substanciales. Según el autor: “De esta nada salió el espacio-tiempo y con el espacio-tiempo llegaron las cosas. A su debido tiempo llegó también la conciencia; y el universo, que al principio no existía, se hizo consciente”. El autor añade que no es fácil comprender lo que es la nada; y dice que “de momento, pensaremos en casi nada”. Y a continuación describe brevemente el proceso: “Las entidades que están a punto de unirse para formar el espacio y el tiempo y más adelante elementos y elefantes, son un polvo sin estructura. Ahora, en el momento en el que hablamos, no existe ningún espaciotiempo, sólo el polvo a partir del cual ha de edificarse el espaciotiempo”¹⁴. En conclusión, dice Atkins: “En una palabra, la especulación central es que el espaciotiempo genera su propio polvo en el momento en que se constituye. El universo puede salir de la nada, sin intervención. Por casualidad”¹⁵.

En el prólogo a la segunda edición, Atkins se refiere a los lectores que se han ofendido al leer su libro y menciona dos categorías: Unos que piensan que estas grandes cuestiones son demasiado delicadas para que las aborden los seres humanos desde la ciencia. Los otros ofendidos serían los científicos, que pensaban que esta ampliación del pensamiento científico imperante atravesaba la barrera del decoro¹⁶.

9 Peter ATKINS, William, *La creación*, o. c., p. 8.

10 *Ibid.*, p. 125.

11 *Ibid.*, pp. 127-129.

12 *Ibid.*, p. 145.

13 *Ibid.* p. 145.

14 *Id.*, *Cómo crear el mundo*, o. c., p. 163.

15 *Ibid.*, p. 179.

16 *Ibid.*, p. 11.

Pensamos que unos y otros críticos tienen razón. En primer lugar, porque el autor no se aclara qué es antes, si el espacio-tiempo o el polvo cósmico. En segundo lugar ¿qué es el espacio-tiempo? ¿Es una realidad objetiva o es una estructura mental? Y el polvo del que habla y del que puede surgir todo no es la nada absoluta, sino que es ya una realidad material; y Atkins habla de la nada. ¿O ese polvo es la *casi nada*, de la que habla Atkins? ¿Y cree el autor que el paso de la nada absoluta a la *casi nada* o a algo es tan fácil? Sería nada menos que el paso de la nada absoluta al ser. De la nada absoluta no se hace nada. Decir que el universo se ha autocreado de la nada absoluta carecería de sentido. ¿Cómo puede darse a sí mismo el ser un sujeto inexistente? No es extraño que otros científicos consideren que este paso de la ciencia atraviesa la barrera del decoro.

Y por último, también Paul Davies ha presentado su teoría sobre el origen del universo. En 1983, Davies publicó un libro titulado: *Dios y la nueva física*, en un intento de dar respuesta a numerosas preguntas sobre el universo. En 1992 publicó un nuevo libro titulado *La mente de Dios*, que el mismo autor presenta como «un intento más elaborado» sobre el mismo argumento.

En el primer libro, Davies afirmaba que la mecánica cuántica ha mostrado que es falso el principio según el cual todo suceso tiene una causa. En el mundo subatómico generalmente no se pueden hacer predicciones del comportamiento de las partículas. Y de ello deduce que, según la teoría cuántica, este efecto no tiene causa¹⁷. Partiendo de ahí, dice que las fluctuaciones cuánticas del vacío son sucesos sin causas, en los cuales se producen partículas. Luego aplica esto a la gravedad cuántica y dice que las fluctuaciones cuánticas del campo gravitatorio producen el espaciotiempo aunque de forma misteriosa. Pero incluso aquí habría algunas indicaciones para afirmar que espacio y tiempo pueden irrumpir en la existencia de manera espontánea, sin ir contra las leyes de la física. Y la razón de esta posibilidad se daría en la teoría cuántica. Del espaciotiempo vacío se producirían luego partículas materiales mediante las fluctuaciones del vacío cuántico. Y a partir de las partículas se produciría el resto del universo según las leyes físicas¹⁸.

En su segundo libro, más elaborado, según el autor, éste comienza expresando de nuevo su confianza en que la ciencia es capaz de explicarlo todo. Pero añade también que “más tarde o más temprano, todos tenemos que aceptar algo como dado, ya sea Dios, la lógica, un conjunto de leyes o alguna otra base de la existencia”¹⁹.

17 DAVIES, Paul, *God and the New Physics*. London: Dent et Sons, 1983, p. 34.

18 *Ibid.*, pp. 214-216.

19 DAVIES, Paul, *La mente de Dios. La base científica para un mundo racional*, Madrid: McGraw-Hill, 1993, p. XIII.

Davies viene a proponer la misma teoría: “Recordemos que en el corazón de la mecánica cuántica se encuentra el principio de incertidumbre de Heisenberg, según el cual todas las magnitudes medibles (por ejemplo, posición, momento, energía) están sujetas a fluctuaciones impredecibles en sus valores. [...] Debilitando la relación causa-efecto, la mecánica cuántica proporciona una vía sutil para evitar el problema del origen del universo [...]. Desde la perspectiva de un físico cuántico, la aparición espontánea de un universo no es algo tan sorprendente, puesto que constantemente están apareciendo espontáneamente objetos cuánticos, sin causas bien definidas en el micro-universo cuántico”²⁰.

Davies se pregunta también si la validez de esta mecánica cuántica se puede aplicar al universo entero; y cree que sí. El autor se acerca luego a la idea de universo autocontenido de Hawking, según el cual, la existencia del universo no requeriría nada exterior²¹. Pero Davies se pregunta: ¿Quiere decir que la existencia del universo puede ser “explicada” científicamente sin necesidad de Dios? ¿Son compatibles estos resultados científicos con la idea cristiana de la creación *ex nihilo*?²². El autor dedica una larga reflexión filosófica para responder a estas preguntas en un capítulo titulado: ¿Por qué el mundo es como es? Presenta la opinión panteísta de Spinoza, que no acepta. Cree que tampoco la idea de un universo contingente creado por un Dios necesario, o *creatio ex nihilo*, carecería de dificultades. Y al terminar el capítulo, escribe: “Es posible que la hipótesis de Dios proporcione una descripción simplificada y unificada de la realidad que mejore la aceptación de un ‘lote’ de una lista de leyes y condiciones iniciales. Puede que las leyes de la física no sean capaces de llevarnos tan lejos, y podríamos necesitar un nivel de explicación más profundo [...]. En este caso, la creencia en Dios es en gran medida cuestión de gusto, que ha de ser juzgada en función de su valor explicativo más que por obligación lógica. Personalmente, me siento más cómodo con un nivel de explicación más profundo que el de las leyes de la física. Si es adecuado el nombre de Dios para ese nivel es, claro está, cuestión a debatir”²³. Y al final de su libro, escribe el autor: “La búsqueda de un esquema lógico cerrado que proporcione una explicación completa y autoconsistente de todo, está condenada al fracaso”²⁴.

Como se ve, Paul Davies es prudente al hablar de fluctuaciones no predecibles, de debilitación de la causalidad o de causas no bien definidas. No se atreve a identificar la indeterminación con una ausencia de causalidad. Al final, considera

20 *Ibid.*, 44.

21 *Ibid.*, 51-52.

22 *Ibid.*, 51.

23 *Ibid.*, 179-180.

24 *Ibid.*, 220.

condenado al fracaso un esquema lógico que proporcione una explicación completa del mundo; y admite la necesidad de una explicación más profunda, No excluye la hipótesis de Dios, aunque dice que la creencia en Él sería cuestión de gusto. Más bien sería cuestión de fe.

Dice Artigas que hay en estos autores una serie de supuestos confusos. Uno de ellos sería la identificación del vacío físico con la nada absoluta y en sentido filosófico. Hay varios tipos de vacío. El *vacío clásico*, que se obtiene extrayendo la materia y disminuyendo la temperatura. Pero aunque se eliminase de un espacio toda la materia y las radiaciones térmicas, llegando al cero absoluto, seguirán llenando el vacío de la física clásica campos electromagnéticos característicos del punto cero, que consiste en campos fluctuantes con una radiación²⁵. Hay también varias clases de *vacío cuántico*, con una estructura que produce fluctuaciones en los campos físicos. Algunos autores dicen que en el vacío cuántico puede crearse materia y anti-materia. Pero Artigas dice que el vacío cuántico no puede identificarse con la nada; que las fluctuaciones cuánticas presuponen un substrato físico también en el caso de la gravedad cuántica. La nada absoluta excluye también esto²⁶. Y con respecto al espacio-tiempo, hay que decir que ni uno ni otro son entes reales. No tendría sentido, según esto, decir que se producen estructuras espacio-temporales a partir de la nada; ni se podría hablar de un espacio-tiempo antes de que el mundo empezase a ser²⁷.

Otro modelo de primer principio que se ha repetido en la historia es el del panteísmo, en el cual se afirma un principio absoluto superior a la experiencia e inmanente en la realidad. Antecedentes de un principio así se pueden ver en algunas religiones orientales²⁸. También los hay en la filosofía griega, en Jenófanes²⁹, Heráclito³⁰, en los estoicos³¹; y parece que en un sentido más propio, en Plotino, quien no se libraría, en el fondo, de un monismo o de un panteísmo³².

25 ARTIGAS, Mariano, "Física y creación. El origen del universo", *Scripta theologica*, 19,1-2 (1987) p. 360; BOYER, T. H., "El vacío clásico". *Investigación y Ciencia*, 109 (Octubre 1985) 42-51.

26 ARTIGAS. M., o. c., 360.364; cf. FULCHER, L. P.; RAFELSKI, J. y KLEIN, A., "Desintegración del vacío". *Investigación y ciencia*, 41 (Febrero 1980) 84-92.

27 ARTIGAS, Mariano, o. c., 363-364; cf. PÉREZ DE LABORDA, Alfonso, "¿Cómo entender la creación hoy?". *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 23 (1996) pp. 63-65.67-68.

28 ARANA, Juan, "Panteísmo". En GONZÁLEZ, Angel Luis, *Diccionario de filosofía*. Pamplona: Eunsa, 2010, 828-829.

29 JENÓFANES, *Fragm.* 10-12. 14; cf. UNTERSTEINER, Mario, *Senofane. Testimonianze e frammenti*. Firenze:La Nuova Italia, 1967, CLXVIII-CCXII.

30 HERÁCLITO, *Fragm.*, 114; 50.

31 Cf. VON ARNIM, Hans, (Ed.) *Stoicorum veterum fragmenta*, (3 vol.). Stuttgart: Teubner, 1964, I, 85, 87, 155, 532; II,526, 528, 532, 558,561.

32 PLOTINO, *Enéadas*, I, 7,1; III,8,10; V,2; V,4.

Cercanos al panteísmo están algunos filósofos de la naturaleza, entre los que destaca Giordano Bruno, en su libro *De la causa, principio y uno*³³. Pero aunque tenga afirmaciones cercanas al panteísmo, Bruno no sería panteísta.

Es en Spinoza donde alcanza el panteísmo una formulación explícita y sólida. Acerca del origen del panteísmo (*ante litteram*) spinozista, hay varias opiniones. Habría en él influjo del neoplatonismo, a través de los escritos judíos de la cábala; influjo de los estoicos; más influjo de Giordano Bruno, en el cual se habla también de *natura naturans* y *natura naturata*; mayor influjo de Descartes, de su doctrina de la idea innata de Dios y sobre todo del concepto de substancia. Se ha dicho también que la metafísica de Spinoza es expresión de una intuición propia, a la cual le dio una organización intelectual con influjo de Descartes. Aquí cree que todas estas son hipótesis. Él mismo cree que es en el *Tratado de la reforma del entendimiento* donde se puede ver cómo se han generado los conceptos fundamentales de su sistema³⁴.

Entre los idealistas alemanes, Schelling aceptó primero el panteísmo. Pero luego fue viendo problemas en él. Más claro y más complejo sería el panteísmo de Hegel. En su juventud tuvo simpatía por el panteísmo spinozista. Pero también esta idea le pareció luego insuficiente. En la última de las clases sobre las pruebas de la existencia de Dios, Hegel habla del panteísmo. Según Hegel, la imagen corriente del panteísmo conduce a la idea falsa de que en la religión y en la filosofía panteístas toda existencia finita es considerada Dios, o que el ser finito es divinizado. «Una ocurrencia así no puede producirse más que en un entendimiento estrecho o más bien escolar». Todas las cosas tomadas en particular son Dios; es así como el entendimiento se representa el panteísmo. Pero el panteísmo sería, más bien, lo contrario: Que lo finito, lo contingente no subsiste por sí mismo; que es tan solo manifestación o revelación de lo Uno, fenómeno del mismo³⁵.

Otros autores han renunciado a afirmar un modelo de primer principio absoluto, del cual se quieren eliminar incluso el nombre de principio, de causa o de fundamento. Un pensar muy importante en este sentido es el de Heidegger. En “La esencia del fundamento”, dos años después de publicar *Ser y tiempo*, Heidegger llega a la conclusión de que el fundamento (*Grund*) es abismo (*Abgrund*)³⁶. En la

33 BRUNO, Giordano, *De la causa, principio y uno*. Barcelona: Sagrafic, 2010, pp. 5,157.

34 ALQUIE, Ferdinand, *Le rationalisme de Spinoza*. Paris: Presses Universitaires de France, 1981, 16-17.

35 HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich, *Vorlesungen über die Philosophie der Religion*, 3 vol., (ed. G. LASSON). Leipzig: Felix Meiner, 1930, vol. III, pp. 128-129.

36 HEIDEGGER, Martín, „Vom Wesen des Grundes“. En: *Wegmarken*, Frankfurt: V. Klostermann, 1976, 123-175 (GA 9); Id., *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* (GA 26; 1990).

etapa última y decisiva del pensamiento heideggeriano, la idea de principio o de fundamento último hay que buscarla en el concepto de evento (*Ereignis*)³⁷. *Ereignis* es la sustantivación del verbo *ereignen*, (acaecer). El ser (*Sein*) no es visto como un “algo”, sino como un *Ereignis*, como un acaecer. Por eso tampoco es considerado como fundamento o como causa. “No hay ninguna otra cosa detrás, a la cual pueda conducirnos el evento y a partir de la cual pudiera él ser explicado”³⁸.

Una reflexión semejante sobre el principio absoluto como indeterminado es la de Wilhelm Weischedel. El autor habla de una condición, que él denomina con la expresión *Vonwoher* (“de dónde”), renunciando a los conceptos de *Grund* (fundamento), de *Ursprung* (origen), *Herkunft* (procedencia)³⁹; porque indicarían algo substancial. Weischedel dice que este «es el único concepto que en la situación del nihilismo [...] se puede usar todavía si se ha de hablar de Dios»⁴⁰.

3. OPCIÓN POR UN PRINCIPIO ABSOLUTO: DIOS CREADOR

Un primer principio absoluto, comoquiera que se entienda, deberá dar el ser a todo lo existente. Sin duda, todos los sistemas que acabamos de exponer han intentado dar la respuesta más adecuada para explicar la realidad en su inmensa variedad y complejidad. Como ya hemos dicho, pensamos que un principio absoluto es transcendente; y que sobrepasa toda comprensión filosófica. Por tanto, no podría darse de él ni un conocimiento ni una demostración rigurosa. Al final, hay que optar por alguno de ellos; por el que se considere más convincente y más coherente con la experiencia, en la medida en que esta nos es conocida.

Las afirmaciones de la materia como primero y único principio parecen poco convincentes. Al fisicalismo se han opuesto importantes biólogos, neurólogos y filósofos, que afirman el hecho de la evolución, pero no admiten una reducción

37 Para un conocimiento amplio de este concepto, cf. BERCIANO, Modesto, “El camino de Heidegger hacia el *Ereignis*”. En: *Cuadernos Salmantinos de Filosofía* 28 (2001) 159-190; Id., “El ser como evento”. En: VELARDE, Julián y otros, *Studia Philosophica II*, (Departamento de Filosofía, Oviedo 2001) 297-326; Id., “*Ereignis*. La clave del pensamiento de Heidegger”. En: *Themata* 28 (2002) 47-69.

38 HEIDEGGER, Martín, „Der Weg zur Sprache“. En: *Unterwegs zur Sprache*, Frankfurt: V. Klostermann, 1985 (GA 12) 246-247.

39 WEISCHEDEL, Wilhelm, *Der Gott der Philosophen, II*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975, pp. 209-210. El autor introduce esta palabra, uniendo *Von (de) woher* (de donde). Para facilitar la escritura y la lectura, en lo que sigue escribimos: *dedonde*, sustantivando también la expresión.

40 *Ibid.*, 217

completa de la biología a la física. El emergentismo tiene más relación con la evolución, generalmente admitida. Pero tampoco es convincente, ya que no explica el paso de lo menos a lo más. Popper ha hecho varias objeciones al emergentismo. La principal es de carácter ontológico; y se podría resumir así: “Si en el transcurso de la evolución del universo parece que emerge algo nuevo [...] entonces las estructuras o las partículas físicas implicadas tienen que haber poseído previamente lo que podríamos denominar la “disposición” o “potencialidad” o “capacidad” de producir las propiedades nuevas bajo condiciones apropiadas”⁴¹.

Las teorías acerca del origen del universo tampoco serían suficientes. Sobre todo porque la teoría del *Big Bang* no llegaría al principio absoluto, sino a una realidad objetiva material y ya existente. ¿Cuál sería su origen? ¿Cuál el origen de todas sus potencialidades? Y las teorías de la autocreación del universo parecen sin sentido. ¿Cómo puede autocrearse algo que no existe? De la nada absoluta no surge nada⁴².

Más importante en la actualidad, desde en punto de vista puramente filosófico, es la postura de Heidegger, quien se detiene ante la afirmación de un principio absoluto. Para Heidegger, ir más allá del evento significaría ir a parar a un super-ente, a una realidad teológica. La oscuridad acerca del principio absoluto no es nueva. Basta pensar en la tradición de la teología negativa de Plotino, del Pseudo Dionisio, de los escolásticos, que han sido siempre conscientes de las limitaciones de la razón al hablar de Dios. Estos sí daban el paso hacia la teología (o mejor, provenían de ella). Heidegger no da este paso. Ante la alternativa de quedarse en el *Ereignis* o afirmar un Absoluto por fe más allá del *Ereignis* y hablar de él por analogía, Heidegger opta por lo primero. Pero parece más lógico lo segundo. Es cierto que se da el paso hacia algo que trasciende la razón y es incomprensible; pero es que un acaecer sin sujeto parece un sinsentido.

Ante estas consideraciones, parece más aceptable afirmar como principio absoluto el ser de Dios; y de un Dios personal, ya que también la personalidad exige un fundamento. Pero hemos visto que también acerca de Dios se han dado diferentes imágenes. Se ha hablado de un Dios inmanente en el mundo y de un Dios trascendente. En el primer caso destaca por su importancia el panteísmo. Las ideas panteístas se han repetido a lo largo de la historia. Esto significaría que tienen un interés particular; y sobre todo, que constituyen un serio interrogante acerca de la relación Dios-Mundo o infinito-finito.

Acerca del panteísmo de Spinoza, Weischedel comenta que la garantía de la verdad en él se funda en un supuesto teológico: Todo pensar y toda verdad se

41 *Ibid.*, 26.

42 Cf. *ibid.*, 282-290.

comprenden en Dios, como hemos visto. Y esto se funda en otro presupuesto teológico: El ser de todo en Dios. El pensamiento de Spinoza es, en este sentido, pensamiento dogmático; y como tal, no sería un buen punto de partida para el preguntarse filosófico radical por el origen.

La visión hegeliana de la relación finito-infinito sería también panteísta. Parece obvio que en Hegel el panteísmo ha alcanzado su grado más alto de especulación y de solidez. Esta doctrina, y el panteísmo en general, se hace fuerte en la idea de la infinitud divina, que no puede ser limitada por nada. Pero para ello tiene que divinizar la naturaleza finita; y esto lleva consigo otras dificultades. En efecto, sería contradictorio pensar como infinita una esencia que se actúa con cosas finitas. Hegel se da cuenta de esto; y defiende que las cosas pertenecen a Dios no en cuanto finitas, sino en cuanto momentos necesarios del Absoluto. Esto significa que las cosas particulares perderían su carácter particular en el proceso dialéctico, para ser un momento necesario del Absoluto. Pero las cosas concretas no perderían totalmente lo accidental, sino que quedaría en ellas un residuo irreducible de lo accidental, puesto que solo por él la naturaleza es naturaleza, como opuesta a los logoi. Si se quita lo accidental, se elimina lo que hace de la naturaleza un momento de negación necesario en la dialéctica; si se admite, la naturaleza no sería un simple momento del Absoluto. De esta forma, el proceso dialéctico no supera la dificultad; de lo infinito no quedaría más que el nombre⁴³.

Además, el panteísmo sería determinista. Renunciar a la libertad y eliminar la contingencia significaría renunciar a la experiencia a favor de una especulación, sin por ello aclarar el misterio del principio absoluto.

4. CREATIO EX NIHILO

La idea de un Dios transcendente como principio absoluto distinto del mundo nos lleva al concepto de *creatio ex nihilo*. Este concepto tampoco carece de interrogantes⁴⁴. Ya desde el principio hubo varias objeciones contra él. A la *creatio ex nihilo* se opusieron la gnosis y el neoplatonismo, porque pensaban que se oponía a la inmutabilidad de Dios. En consecuencia, afirmaron la emanación. Relación con

43 GUZZO, A. y MATHIEU, V., "Panteísmo". En: *Enciclopedia filosofica*, Venecia: Istituto per la collaborazione Culturale, 1957, p 1136.

44 Sobre el concepto de creación, cf. GONZÁLEZ, Angel Luis, "Creación". En: *Diccionario de filosofía*, Pamplona: Euns, 235-242; ALBERTZ Rainer, y otros, "Schöpfung". En: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, vol. VII, Basel-Stuttgart: Schwabe, 1989, 1389-1414; ANTONELLI, M. T., "Creazione". En: *Enciclopedia filosofica*, o. c., 1311-1318.

esta idea tenía la afirmación de la emanación necesaria y eterna. A estas objeciones respondieron los Padres de la Iglesia y los teólogos⁴⁵. En la actualidad las objeciones a la *creatio ex nihilo* provienen de la astrofísica, acerca del origen del universo; de la biología, sobre la evolución; y del avance de la exégesis bíblica sobre el Génesis. Todo ello exige una nueva reflexión sobre el concepto de *creatio ex nihilo*.

¿Cómo entender la *creatio ex nihilo* en la época del *Big Bang* y de la evolución? En primer lugar, las ciencias biológicas y la astrofísica nos dicen que el universo no es estático, sino dinámico. La evolución presenta un constante dinamismo. Desde el comienzo, tal como lo ven hoy las ciencias, parece que unos seres proceden de otros; que hay una cosmogénesis, una biogénesis y una noogénesis, como ha afirmado Teilhard de Chardin. En este proceso aparece a la observación que los entes se autotranscienden y que lo más surge de lo menos.

Algunos autores han hecho importantes esfuerzos para armonizar la creación bíblica con las ciencias. Así Conwy Lloyd Morgan, Samuel Alexander, Alfred North Whitehead, Lionel Spencer Thornton y Pierre Teilhard de Chardin han construido teorías sobre el universo y su relación con Dios Creador. En ellas quedan abiertos varios interrogantes. Pero una valoración de las mismas requeriría un mayor conocimiento de ellas y no entramos a valorarlas⁴⁶.

Según la visión evolutiva de las ciencias parecería que Dios al principio creó de la nada una primera realidad física o el núcleo primitivo, según las teorías del *Big Bang*; y que luego todo procede de dicho primer sujeto y de los sujetos sucesivos, cada vez más perfectos; que en el devenir los seres se autotranscienden. La fórmula tradicional *creatio ex nihilo sui et subjecti* parece reducirse a la *creatio ex nihilo* para el comienzo; y que a partir de ahí, todo procede *ex subjecto*. Esto parece contradecir el principio filosófico, según el cual de la nada no se hace nada (*ex nihilo nihil fit*); sea de la nada absoluta, en la *creatio ex nihilo*, como de una nada relativa, según la cual los entes no podrían dar lo que no tienen. Habría que poner el acento en el *fit* (se hace); no se hace, sino que es hecho a partir de la nada.

En consecuencia, o se admite que en la realidad física primitiva, creada de la nada, fueron infundidas por el Creador todas las potencialidades que han dado y seguirán dando origen al dinamismo del cosmos; o habrá que admitir otro tipo de creación que actúe de algún modo o que influya en los seres creados y haga que salga de ellos algo nuevo y superior a los mismos en el proceso evolutivo.

45 Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De potencia*, q. 3, a. 3, ad 6; Id., *Contra gent.*, II, 12.

46 Un resumen de las mismas puede verse en MACQUARRIE, John, *El pensamiento religioso en el siglo XX*, Barcelona: Herder, 1975, 347-374.

La primera hipótesis recuerda a primera vista la teoría agustiniana de las *rationes seminales*; pero esta teoría de San Agustín es ya bastante complicada y ha sido objeto de discusión. Ante todo, San Agustín presenta esta teoría para explicar la temporalidad que aparece en la creación, tanto en el tema de los seis días como en la creación de la primera pareja humana. San Agustín interpretó que la actividad creadora no se reduce a los primeros momentos de la existencia del mundo, sino que de alguna manera se continúa después de la creación inicial⁴⁷.

Agustín habla de *rationes* o *causae seminales*, que son como semillas infundidas por Dios en todas las cosas existentes. De ellas nacen la vida, el movimiento, la grandeza y la distinción de todo. Estas semillas fueron creadas por Dios y están regidas por normas o leyes perennes y fijas desde su creación⁴⁸. Para Agustín, la eclosión de las semillas se desarrolla a lo largo del tiempo, según su propia naturaleza y ayudadas también por la presencia de circunstancias externas adecuadas. La maduración de las semillas no es, pues, independiente de la historia del mundo, sino que necesita condiciones favorables y oportunas, que hacen que surja algo nuevo. El universo agustiniano no es un universo inmovilista, sino un universo que va emergiendo en un proceso temporal⁴⁹.

El evolucionismo de San Agustín no es ciertamente el evolucionismo moderno. Según él, una especie no puede transformarse en otra, ni puede provenir de una semilla que no sea la suya. En la evolución admitida por Agustín no hay transformación de unas realidades en otras, sino sucesiva manifestación sensible de virtualidades ocultas⁵⁰. Agustín no podía pronunciarse acerca del evolucionismo moderno; y no sabemos qué diría hoy. Pero parece que entre los principios de su teoría y el transformismo biológico no existe incompatibilidad; y que San Agustín no hubiese tenido problemas en admitir la transformación de unas formas de vida en otras, ya que no tuvo dificultad en admitir que de elementos inanimados podían surgir seres vivos. La teoría agustiniana de la creación virtual puede ampliarse para dar cabida en ella al transformismo biológico actual⁵¹.

47 AGUSTÍN, *De Gen litt.* IV, 2, 6; 3, 7; V, 4, 11; cf. ARRANZ, Marceliano, "Semillas de futuro. Anotaciones a la teoría agustiniana de la creación virtual". En: *Cuadernos Salmantinos de Filosofía*, 13 (1986) 35-60.

48 AGUSTÍN, *De Trin.* III, 8, 13.

49 Id., *De Trin.* III, 9, 16; 8, 13; Id., *De Gen litt.* V, 5, 14; 7, 20; cf. ARRANZ, Marceliano, *ibid.*, 43-46.

50 M. ARRANZ, *ibid.*, 45-46.

51 Id., *De Trin.* III, 8, 13; cf. ARRANZ, Marceliano, *ibid.*, 53-58.

La segunda hipótesis, más actual, es la creación continua⁵². Tomás de Aquino no habla de creación continua, sino de conservación. Y distingue dos modos de conservación: Uno indirecto, como cuando se impide que un niño caiga en el fuego; y otro directo, cuando lo conservado depende de tal manera del que lo conserva, que sin él no puede seguir siendo. Todas las criaturas necesitan de este modo de la conservación divina⁵³. En el mismo artículo dice Tomás de Aquino que la criatura necesita ser conservada por Dios en cuanto que el efecto depende de la causa de ser⁵⁴. Y en una respuesta ulterior precisa: “La conservación de las cosas por Dios no se da por una nueva acción, sino por continuación de la acción por la cual da el ser; y esta acción no tiene ni movimiento ni tiempo; como la conservación de la luz en el aire se da por el influjo continuado del sol”⁵⁵. En estas últimas palabras se habla, incluso, de continuación de la acción creadora, que parece equivaler a la creación continuada.

La idea de creación continuada se acentúa luego en Descartes, al hacer equivalentes creación y conservación⁵⁶. Y Spinoza también afirma que Dios no es solo causa de que las cosas comiencen a existir, sino también de que perseveren en la existencia⁵⁷.

Entre los teólogos recientes, ha sido Wolfhart Pannenberg el principal defensor de la creación continua, considerando que esta constituye una determinación más precisa de la *creatio ex nihilo*. Ruiz de la Peña también se inclina por la creación continua, argumentando que si se toma en serio el hecho de la evolución, habría que admitir que en la historia del cosmos hay un *plus-devenir*. ¿Cómo es esto posible? La respuesta no puede hallarse en la sola causalidad creada; “tiene que estar en la causalidad divina; una causalidad no inferior en rango ontológico a la de la *productio ex nihilo*; y que, por tanto, ha de ser llamada creación. Esa causalidad creativa es de orden transcendental; Dios opera desde dentro de la causalidad creada informándola, potenciándola, para hacer factible que ella misma traspase su límite”⁵⁸.

52 Cf. GONZÁLEZ, Ángel Luis, “Creación continuada”. En: Ángel Luis GONZÁLEZ, (Dir.), *Diccionario de Filosofía*, o. c. 242-247; FERRATER MORA, José, “Creatio continua”. En: *Diccionario de filosofía*, o. c., 720-721.

53 TOMÁS DE AQUINO, *STh.* I, q. 104 a. 1, resp.

54 *Ibid.*, a. 1 ad 2.

55 *Ibid.*, a. 1 ad 4.

56 DESCARTES, René, *Meditaciones III* (AT. VII,49).

57 SPINOZA, Baruch, *Ética*, I, Propos. XXIV, Corolario.

58 RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis, *Teología de la creación*. (Santander: Sal Terrae, 1992, 120.

Filosóficamente parece claro que el concepto de creación es el que explica mejor el ser de los entes. Y parece también obvio que ante el conocimiento de un universo dinámico, que se desarrolla en un proceso hay que dar una nueva explicación de la creación. Por otra parte, el principio parmenídeo acerca del ser es irrenunciable: De la nada no se hace nada. Tanto el paso de la nada absoluta al ser (*creatio ex nihilo*) como el aumento o *plus* de ser que se aprecia en la evolución implican un acto creador, ya que nadie da lo que no tiene.

¿Conservación o creación continua? Parece que el propio Tomás de Aquino, que habla de conservación, entiende esta como continuación de la acción por la cual Dios da el ser. Los que prefieran el término conservación, tendrán que entenderlo así. Y los que prefieran hablar de creación continua no deberán entenderla como si Dios estuviese repetidamente creando⁵⁹. Una buena opción parece la indicada por Ruiz de la Peña, que parece ya presente en San Agustín: Dios opera informando y potenciando la causalidad creada. De cualquier forma, el acto creador divino es uno, continuo, eterno; no tiene movimiento ni tiempo, como afirmaba Tomás de Aquino.

59 Cf. GONZÁLEZ, Ángel Luis, "Creación continuada", o. c. 243.