

La Tierra: El Mundo Material

3

Una perspectiva teológica del mundo material difiere, pero no debiera estar aislada, de una que fuese filosófica/científica. Todas las religiones tienen historias de la creación; todos los sistemas científicos se arraigan en creencias religiosas. Todo esfuerzo por basar la historia bíblica de la creación en fuentes externas tales como los mitos Babilónicos no permanece bajo el más cercano escrutinio. La narrativa de la creación en el Génesis es totalmente única; está desprovista de teogonía y es rigurosamente monoteísta. La interpretación de Génesis 1 – 2 tiene una historia rica y diversa. Para entender la “semana” y los “días” de la creación es importante distinguir el primer acto de la creación – como la producción inmediata del cielo y de la tierra a partir de la nada – de la separación y formación secundaria de los seis días que comienzan la preservación y gobierno del mundo por parte de Dios. El período de seis días es dividido mejor en tres partes: creación, separación, adorno. La iglesia Cristiana no está confesionalmente ligada a una cosmovisión específica de manera que el traslado de una cosmología Aristotélica a una Ptolemaica no es un problema para la teología Cristiana. La Biblia no nos provee de una cosmología científica – usando el lenguaje de la experiencia ordinaria – sino que, espiritual y éticamente,

la tierra (con la humanidad) es el centro del universo. La información de las ciencias naturales debe ser tomada muy en serio por parte de los Cristianos como revelación general, pero solamente la revelación especial, la bíblica, puede describir el verdadero estado del mundo. La cronología bíblica y el orden que nos presenta de la creación parecen, a primera vista, reñidos con los informes dados por la geología y la paleontología, y los varios intentos por armonizarlos solamente consiguen resultados modestos y no finalmente satisfactorios. Sin embargo, es importante insistir en el carácter histórico, antes que mítico o visionario, de la historia de la creación en el Génesis. La ciencia de la geología todavía es joven y enfrenta muchas preguntas sin contestar. La realidad de un diluvio cataclísmico que produce cambios inmensos en el mundo – una historia tradicional que se halla virtualmente en todos los pueblos – complica el asunto considerablemente. La teología no debiera ni temer los seguros resultados de la ciencia ni, con ansiedad desmesurada, hacer concesiones prematuras ante las opiniones del día. Como la ciencia de lo divino y de las cosas eternas, debiese sostener sus convicciones confesionales con dignidad, honor y con paciencia.

Además del mundo espiritual también existe un mundo material. Pero, mientras que la existencia y ser de los ángeles nos son conocidos solo a partir de la revelación y están ocultos de la razón y de la ciencia, el mundo material es visible para todos y se muestra para su consideración en la filosofía lo mismo que en la teología; en la religión y también en la ciencia. Por esta causa, por tanto, las diferencias y choques son posibles en todos los tiempos. Es verdad que la filosofía y la teología hablan acerca del mundo material de diferentes maneras. La primera investiga el origen y la naturaleza de todas las cosas pero la segunda comienza con Dios y rastrea todas las cosas hasta llegar a Él. La teología trata con las criaturas solo en tanto que son las obras de Dios y revelan algo de sus atributos. De allí que también cuando trata con las criaturas es y sigue siendo teología.¹ Aún cuando hay una importante distinción entre las dos, no obstante, la teología y la filosofía tratan con el mismo mundo. Para evitar un choque entre ellas la gente a menudo ha propuesto una división de labores. La ciencia, han dicho, debiese estudiar las cosas que son visibles, y dejarle a la religión y a la teología nada más que el mundo de la ética y de la religión; o, aún más rigurosamente, todo lo que existe debiese ser para que la ciencia lo explore y a la religión se le debería dejar que hable solo en el tema de los juicios de valores. Pero, en teoría lo mismo que en la práctica, tal división es imposible. Así como todo sistema científico está arraigado, en última instancia, en convicciones religiosas, así no hay una sola religión que no traiga consigo una cierta visión del mundo creado. Todas las religiones tienen

sus cosmogonías, cosmogonías que no surgieron del razonamiento intelectual sino que están, al menos en parte, basadas en la tradición y representan un interés religioso. Aún la historia de la creación en Génesis 1 no pretende ser una cosmovisión filosófica sino que se presenta a sí misma como una narrativa histórica que se basa en la tradición y en algunos aspectos concuerda con las cosmogonías de otras religiones pero de muchas maneras, otra vez, exhibe diferencias extraordinarias con ellas.

En tiempos recientes es la afinidad entre la historia de la creación Bíblica y la Babilónica la que ha atraído especialmente la atención. Esta historia, que había sido antes conocida a partir de fragmentos de Berossus,² fue redescubierta y publicada en 1875 por George Smith. Llegó a ser promi- nentemente nuevamente cuando por excavaciones en Asiria y el descubrimiento de las cartas de Tell-el Amarna se colocó en gran relieve el importante significado histórico y cultural que Babilonia poseía en la antigüedad. Considerando el alto nivel de civilización que se hallaba en Babilonia siglos antes del surgimiento del pueblo de Israel, muchos eruditos se preguntaron si todo lo que era característicamente Israelita no podía explicarse en términos de Babilonia. Por años los críticos asumieron que el impacto cultural de Babilonia sobre los Judíos ocurrió poco antes, durante y después el exilio. Pero este cuadro de la situación no podía ser sostenido: las excavaciones aclararon como el día que todos los pueblos circundantes en la antigüedad habían sido dominados por la cul-

1. T. Aquino, *Summa Contra Gentiles*, II, 2ss.; A. Polanus, *Syn Theol.*, V, 7.

2. *N. del E.*: Berossus (b. 340 A.C.), era autor de una historia Griega de Babilonia en tres volúmenes.

tura de Babilonia. En Canaán, gracias a los Cananitas, o incluso mucho antes, en la época de los patriarcas, los Israelitas también se habían familiarizado con ella y se apropiaron de una variedad de cosas que más tarde remodelaron de conformidad con su perspectiva Yahvista. Muchos eruditos creen que todo lo que es peculiarmente Israelita, como por ejemplo el nombre YHWH, el monoteísmo, las historias de la creación, la caída, el diluvio, la construcción de una torre, la semana de siete días, el Sabbath y así sucesivamente, tiene su origen en Babilonia. Pero esto no es todo. Los hechos e ideas del Cristianismo, la preexistencia, nacimiento sobrenatural, milagros, muerte expiatoria y sufrimiento de Cristo, la resurrección, ascensión y el regreso de Cristo; la idea de María como la madre de Dios; la doctrina del Espíritu Santo como consolador, y de la Trinidad – esto y mucho más se dice que se arraigan en la cosmovisión astral que desde tiempos antiguos era la posesión característica de los Babilonios.¹ Según Jensen, toda la historia del evangelio está entrelazada con sagas, de manera que no hay razón para considerar cualquier cosa que se haya dicho sobre Jesús como histórica; la saga de Jesús es una “saga Israelita de Gilgamesh” y como tal “es una saga hermana de numerosas sagas, esto es, de la mayor parte de las sagas del Antiguo Testamento.”²

Por lo tanto, la derivación de la historia de la creación de la tierra del Tigris y el

Éufrates, es solo una pequeña parte de este pan-Babilonismo. Con lo que tratamos aquí no es con un ejemplo aislado sino con una tendencia general intelectual que, después que la escuela crítico-literaria hubo exhibido su impotencia, intentó explicar el problema de la Biblia a partir de líneas histórico-religiosas. La clasificación y separación de los documentos no tiene ningún provecho si la religión misma permanece tras ellos como una esfinge enigmática. Por lo tanto pareció como algo llovido del cielo cuando el Oriente comenzó a develar sus tesoros. Desde el Oriente la luz parecía iluminar la religión de Israel y también todo el fenómeno del Cristianismo. Pero incluso ahora la investigación posterior está mostrando, y más y más trayendo a la luz, la vanidad de este intento de interpretación. En el caso de la historia de la creación en el Génesis la aseveración de que se originó en Babilonia se basa principalmente en los indicios de un origen mitológico que, se nos dice, todavía puede encontrarse en historia bíblica a pesar del proceso de edición: (1) la representación del caos bajo los términos antiguos de *tehôm* y *tôhû wâbôhû* y la noción de que Dios formó al mundo presente del caos; (2) la referencia al Espíritu y como éste se movía sobre las aguas, lo que implica aquí que el mundo es concebido, como en muchas mitologías, como un huevo; (3) el hiato que existe en Génesis 1 entre los versículos 2 y 3 y que fue anteriormente relleno con la teogonía; (4) el rasgo de que la oscuridad no fue creada por Dios ni fue llamada “buena,” mientras que, en la enseñanza Israelita Dios es el creador de la luz y de las tinieblas (Isa. 45:7); (5) el dicho de que el sol, la luna y las estrellas fueron colocadas [en el firmamento] para “gobernar” el día y la noche; (6) la forma plural en la que Dios habla de sí mismo en la creación

1. P. Biesterveld, *De Jongste Methode voor de Verklaring van het Nieuwe Testament* (Kampen: Bos, 1905); cf. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 148.

2. P. C. A. Jensen, *Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur* (Strassburg: Trubner, 1906); cf. H. Schmidt, *Theologische Rundschau* (1907): 189ss.

del hombre; la idea de que el hombre es la imagen de Dios y que porta su semejanza y que, al completar la semana de la creación, Dios descansa en el Sabbath.¹

De todos estos comentarios solamente el primero tiene alguna importancia porque el *tehôm* en Génesis 1:2 realmente se corresponde con el término Babilónico *tiamat*, y en otras partes del Antiguo Testamento también nos encontramos con la idea de que Dios desde tiempos antiguos peleó una batalla contra un poder natural. En algunos textos se hace mención de *Rahab* (Job 9:13; 26:12; Sal. 40:5; 87:4; 89:10s.; Isa. 30:7; 51:9s.); *Leviatán* (Job 3:8; 40:25s.; Sal. 74:12s.; 104:26; Isa. 27:1); el dragón *Tannin* (Job 7:12; Isa. 27:1; 51:9; Eze. 29:3; 32:2); la serpiente *Nahash* (Job 26:13; Isa. 27:1; Amós 9:2) – siendo todos ellos poderes a los que Dios se opuso venciénolos. Pero después de una lectura cuidadosa ninguno de estos pasajes establece virtualmente ninguna base para la afirmación de que la creencia en la creación en Israel conlleva todavía, en muchos aspectos, un carácter mitológico. Pues, en primer lugar, no puede negarse que estas representaciones sirven para describir cosas muy diferentes. En Job 9:13; 26:12, 13, Rahab es ciertamente un monstruo marino, pero en los Salmos 87:4; 89:11; Isaías 30:7; 51:10 es indudablemente una metáfora para Egipto. En Job 7:12 e Isaías 51:9 Tannin es un dragón marino pero en Isaías 27:1 sirve como símbolo de un poder *futuro* que será ven-

cido por Dios, y en Ezequiel 29:3; 32:2 se usa como una metáfora para Egipto. En Job 3:8 el Leviatán es el dragón celestial que devora la luz del sol y las estrellas, como lo hace el Nahash en Job 26:12, pero en Isaías 27:1 el profeta emplea ambas imágenes para describir *futuros* poderes mundiales. Todo esto es prueba que las palabras *Rahab*, y así sucesivamente, cualquiera que haya sido su significado originalmente, son usadas como imágenes para cosas diferentes.

Segundo, cuando estas palabras son usadas como descripciones de poderes naturales, nunca en la Escritura se refieren al poder natural que en la historia de la creación Babilónica se presenta como el *Tiamat*, sino a varios poderes naturales que estaban ya sea en el pasado, especialmente en la salvación de Israel de Egipto y el paso a través del Mar Rojo (Sal. 74:13, 14; 89:11; Isa. 51:9, 10), o se hallan todavía en el presente (Job 3:8; 9:13; 26:12, 13) siendo enfrentados y vencidos por Dios. Pero en ninguna parte e nos dice que en la creación había un poder natural opuesto a Dios que Él tuviese que vencer. No hay absolutamente ninguna prueba para la identificación de Rahab, Leviatán, y así sucesivamente, con el Tiamat Babilónico. Tercero, la noción de que Dios sojuzga y vence a los poderes naturales es una descripción poética que no puede de ninguna manera servir como apoyo para la aseveración de que los poetas y profetas de Israel dieran credibilidad a la mitología pagana. Es en verdad posible que en algunos casos los términos “Tannin” y “Leviatán” (Sal. 74:13, 14; 104:26; Job 7:12; 40:20) se refieran a monstruos marinos reales. Pero aún donde este no sea el caso, y algún poder natural, como por ejemplo la oscuridad que devora la luz, sea representado como un

1. H. Gunkel, *Die Genesis übersetzt und erklärt* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1902), 109 (Trad. al Inglés *Genesis*, trad. por Mark E. Biddle [Macon, Ga.: Mercer University Press, 1997]); cf. V. Zapletal, *Der Schöpfungsbericht der Genesis*, 2a ed. (Regensburg: G. J. Manz, 1911), 62-63.

Rahab o Leviatán o Nahash (Job 3:8; 9:13; 26:12, 13), la poesía Hebrea está empleando una imagen de la misma manera que nosotros aún en la actualidad hablamos del Zodíaco, la Osa Mayor (Ursa mayor) y la Osa Menor (Ursa menor), el Cáncer o Cangrejo (el cuarto signo del zodiaco) y el Escorpión (el octavo signo del Zodíaco), o Minerva y Venus. Tal uso de imágenes mitológicas de ninguna manera constituye una prueba de creencia en su realidad. Este es el caso aún más evidente porque el Antiguo Testamento muy a menudo se refiere al mar como un enorme poder natural que es reprendido por Dios (Job 12:26; 38:11; Sal. 18:16; 65:8; 93:4; Jer. 5:22; Nah. 1:4). Finalmente, la palabra *tehôm* como tal no prueba nada. Pues aún si este es idéntico con el *tiamat* Babilónico, uno no puede inferir nada de ella para la identidad de las ideas que están asociadas con estas palabras en la historia de la creación Babilónica y en la Escritura. Sin embargo, estas ideas no son de hecho las mismas sino, por el contrario, están muy separadas la una de la otra. Pues aunque el Tiamat es el único caos existente cuya existencia precede a la creación de los dioses y posteriormente se rebela contra los dioses, el *tehôm* en Génesis 1:2 es simplemente la designación del estado sin forma en el que existía la tierra originalmente, igual como la frase *tôhû wâbôhû* sirve para este propósito sin ninguna asociación mitológica.

En realidad las historias de la creación en el Génesis y la de Babilonia son muy diferentes en todos los puntos. Según el Génesis, la existencia de Dios es anterior a todas las cosas; en la historia de la creación Babilónica los dioses nacen después y a partir del caos. En la Escritura el cielo y la tierra son llamados a la existencia por una

palabra divina de poder, y después el Espíritu de Dios se mueve sobre la faz de las aguas; en la mitología Babilónica el caos existía originalmente por sí mismo y a partir de sí, de una manera incomprensible, los dioses surgieron, contra quienes después el caos se rebela. En la Biblia, después de la mención del estado sin forma de la tierra primero sigue la creación de la luz, pero esto último está completamente ausente en la historia Babilónica. En la primera la preparación de la tierra en orden regular se completa en seis días; en la última tal orden es absolutamente inexistente. El único parecido entre ellos en realidad consiste en esto, que en ambas historias un caos precede a la formación del cielo y de la tierra. Interpretar a partir de este paralelo una identidad común u origen común para las dos historias es prematuro e infundado. La narrativa de la creación en Génesis es totalmente única; carece de cualquier rastro de una teogonía, es rigurosamente monoteísta, enseña una creación de la nada, y no conoce nada de una materia primaria. Es por lo tanto increíble que los Judíos, en el exilio o incluso al principio en Canaán, tomara prestada esta historia de los Babilónicos. En primer lugar, la creación era conocida de los Israelitas aún antes del exilio. Esto también era verdad de la semana de siete días, la cual se basa en los días de la creación. Es improbable, además, que los Judíos pudiesen haber tomado tan importante pieza de su doctrina de los Babilónicos o de los Cananitas. Y, finalmente, las cosmogonías paganas eran tan completamente politeístas que tenían que repeler más que atraer al pueblo monoteísta de Israel; por lo tanto, no eran apropiadas para ser fácilmente transformadas en una hermosa narrativa monoteísta como la de Génesis 1. Todo apunta más bien hacia el

supuesto de que en Génesis 1 tenemos una tradición que se deriva de los tiempos más antiguos, fue gradualmente adulterada en el caso de otros pueblos, y preservada en su pureza por Israel.¹

La Semana de la Creación

En la narrativa de Génesis 1 el primer versículo necesita leerse como el registro de un hecho independiente. En el verso 2 ya existe la tierra, aún cuando está en un estado desordenado y vacío. Y el verso 1 reporta el origen de la tierra; desde el mismo principio fue creada por Dios como tierra. Después de una breve referencia al cielo en el verso 1, el verso 2 inmediatamente comienza a hablar acerca de la tierra: la cosmogonía se vuelve geogonía. Y desde el primer momento esa tierra es *tierra*: no *hulē* (materia) en un sentido Aristotélico, ni materia prima, ni caos en el sentido de las cosmogonías paganas. “Un caos creado es un absurdo” (Dillmann). Ciertamente la tierra nos es ahora descrita como *tôhû wâbôhû*, como una *tehôm* la cual estaba cubierta por la oscuridad. Pero esto significa algo muy diferente de lo que usualmente se entiende por caos. La palabra *tehôm* ocurre repetidamente, especialmente en Isaías, y consistentemente nos mueve a pensar en un espacio vacío (cf. Isa. 45:18), un área en la que todo se encuentra fuera de su pista y sin desarrollar. La palabra *bôhû* también se encuentra en Isaías 34:10 y en Jeremías 4:23, en ambas ocasiones en conjunción con *tôhû*, y expresa la misma idea. El estado

de la tierra en Génesis 1:2 no es el de una destrucción positiva sino como uno en el que todavía no se le ha dado forma. No hay luz, ni vida, ni criaturas orgánicas, ni forma y configuración en las cosas. Esto es además explicado por el hecho de que era un *tehôm*, una masa de materia hirviente que está envuelta en la oscuridad. La tierra “proviene del agua y por el agua subsiste” (2 Ped. 3:5; Sal. 104:5, 6). Este estado sin forma, sin desarrollar, de acuerdo al Génesis, ciertamente duró por algún tiempo, aunque corto. No hay una descripción aquí de una noción puramente lógica sino más bien de un estado factual. Y esta cuestión es, nuevamente, totalmente dependiente de si la creación del cielo y de la tierra de la que habla Génesis 1:1 ocurrió antes o dentro del lapso del primer día. El Génesis no deja otra impresión sino que la creación del cielo y de la tierra en el verso 1 y que el estado no formado de la tierra en el verso 2 son anteriores al primer día. Después de todo, en el verso 2 todavía prevalece la oscuridad y no hay luz. Ahora, el caso es que el día no es oscuridad y no comienza con oscuridad sino con luz. Es solamente la creación de la luz (v. 3) lo que hace posible el día. Dios, por consiguiente, no llama a la oscuridad “día” sino a la luz, y a la oscuridad la llamó “noche” (v. 5). La alternación de luz y oscuridad podía comenzar solamente con la creación de la luz. Solo después que hubiera luz podía una vez más haber tarde y enseguida la mañana, y con esta mañana finalizó el primer día, pues Génesis 1 calcula el día desde la mañana a la siguiente mañana. De allí que la obra del primer día no consistió en la creación del cielo y de la tierra, ni en la perpetuación de un estado sin forma, sino en la creación de la luz y la separación de la luz y las tinieblas.

1. F. Delitzsch, *Una Nuevo Comentario del Génesis*, trad. por Sophia Taylor (Edinburgh: T. & T. Clark, 1899), 60-61; H. H. Kuyper, *Evolutie of Revelatie* (Ámsterdam: Hōveker & Wormser, 1903), esp. 117-23.

Ahora, no habría en absoluto ninguna objeción a esta exégesis si no leyéramos en otro lado que Dios creó el cielo y la tierra en seis días (Éxo. 20:11; 31:17). Sin embargo, esto solo puede entenderse, con respecto a la segunda creación (*creatio secunda*). De hecho, en ambos textos el énfasis no recae sobre el hecho que Dios hizo brotar todas las cosas de la nada sino del hecho que estuvo ocupado por seis días con la formación del cielo y de la tierra, y esto se nos ofrece como un paradigma. Hay claramente una distinción entre lo que Dios hizo “en el principio” (Gén. 1:1; cf. Juan 1:1) y lo que hizo “por las palabras de su boca” en seis días (Gén. 1:3ss.). El estado sin forma de Génesis 1:2 separa a los dos. La primera creación (*creatio prima*) es inmediata, un acto de hacer brotar el cielo y la tierra de la nada. No presupone en lo absoluto la existencia de un material disponible sino que ocurrió “con el tiempo” (*cum tempore*). Pero la segunda creación que comienza con el versículo 3 no es directa e inmediata; presupone el material creado en el verso 1 y se relaciona con él. Ocurre específicamente “en el tiempo” (*in tempore*) y ese tiempo es de seis días. De allí que esta segunda creación ya anticipe las obras de preservación y de gobierno. En parte es ya preservación y ya no es meramente creación. En ese sentido en el mismo momento cuando el cielo y la tierra fueron creados por Dios estaban también siendo preservados por Él. La creación pasa, inmediata e instantáneamente, hacia la preservación y el gobierno. Sin embargo, la obra de los seis días (Gén. 1:3ss.) debe todavía ser contada como perteneciendo a la creación. Pues, según el Génesis, todas las criaturas que fueron producidas en esos seis días (la luz, el firmamento, el sol, la luna, las estrellas, las plantas, los animales, el hombre) no

emergieron por fuerzas inmanentes de acuerdo con leyes fijas a partir de la materia disponible a la manera de la evolución. Esa materia era en sí misma incapaz de producir todo esto sola, por medio de la progresión natural y el desarrollo inmanente. En sí misma no tenía la capacidad para ello; solamente poseía una capacidad para la obediencia (*potentia obedientialis*). A partir de la materia prima de Génesis 1:1, Dios, por medio de hablar y crear, produjo el cosmos entero. Mientras que en cada nuevo acto de formación Él lo vinculaba con lo que ya existía, la fase superior no procedió por sí sola por medio de una fuerza inmanente desde lo inferior. En cada fase se necesitaba una palabra creadora de la omnipotencia de Dios.

Los Seis Días de la Creación

Herder y otros dividieron la obra de la creación en dos ternas, de manera que las obras de la segunda terna se corresponden a las de la primera. Hay en verdad una correspondencia entre la obra del primero y la del cuarto día; pero los días segundo y quinto, y de manera similar los días tercero y sexto, no se ajustan exactamente a este patrón paralelo. Después de todo al quinto día fueron creadas no solo las aves en el firmamento sino también los peces y los animales acuáticos, lo cual se ajusta más bien con la obra del tercer día. Sin embargo, en las obras de la creación sí observamos una clara progresión de un nivel más bajo a un nivel más alto, de las condiciones generales para la vida orgánica a esta vida orgánica en sí misma en sus varias formas. Por lo tanto, es preferible la antigua división de la obra general de la creación en tres partes: *creación* (Gén. 1:1, 2); *separación* en los tres primeros días de la luz de las tinieblas, el

cielo de la tierra, la tierra del mar; y la *ornamentación* del cuarto al sexto días, la población de la tierra preparada con toda clase de entidades vivientes.¹ Aún así esta división tampoco tiene la intención de ser una aguda demarcación dado que las plantas, creadas al tercer día, también sirven como ornamentación.² La *separación* y la *ornamentación* señalan la cancelación de la condición *tôhû* de la tierra. Sin embargo no se puede pensar del estado no formado y no desarrollado de la tierra, del cual se hace referencia en el verso 2, como un estado pasivo. Pues, sin importar cuán extenso o corto pueda haber sido el período que haya existido, había poderes y energías que estaban en operación en él. Leemos, después de todo, que el Espíritu de Dios se movía sobre las aguas. El verbo *rĥt* significa “revolotear sobre” (cf. Deut. 32:11) y el uso de esta palabra prueba que en el caso de *rûah elôhîm* no debemos pensar sobre el viento sino más específicamente del Espíritu de Dios a quien, en otros lugares, también se le atribuye la obra de la creación (Sal. 33:6; 104:30). El Espíritu de Dios, como el principio del ser y de la vida de las criaturas, impacta la masa acuosa de la tierra de una manera formativa y vivificante y anticipa así las palabras creativas de Dios que en seis días, siguiendo a la ya existente condición de la tierra, llamó a la existencia a las varias órdenes de las criaturas.

La obra del primer día consiste en la creación de la luz, en la separación de la luz y las tinieblas, en la alternación del día y la noche, de allí también en movimiento, cambio, transformación. La luz – según las hipótesis más ampliamente aceptadas el día

de hoy – no es una sustancia, ni una ondulación enormemente rápida, como Huygens, Young y Fresnel asumían, sino que consiste, según la teoría de Maxwell, y más tarde confirmada por Hertz, Lorentz y Zeeman en vibraciones eléctricas y es, por lo tanto, un fenómeno eléctrico.³ Por consiguiente, ha de distinguirse de los emisores de luz, el sol, la luna y las estrellas, y según el Génesis los precede. La luz es también el prerequisite más general para toda la vida y el desarrollo. Mientras que la alternación del día y la noche es necesaria solamente para los animales y los humanos, la luz también cumple una necesidad del mundo de las plantas. Además, le da forma, figura y color a todas las cosas. En el segundo día se hace una separación entre el firmamento, la bóveda celeste y las nubes, el cual, en su apariencia ante nuestros ojos a menudo es a menudo presentado como una tienda (Sal. 104:2), una cortina (Isa. 40:22), un embaldosado de zafiro (Éxo.

2. V. Zapletal, *Der Schöpfungsbericht*, 107ss. por lo tanto escoge una división diferente y la basa en Gén. 2.1. Allí leemos que el cielo y la tierra, y toda la multitud de ellos (huestes), fueron completados. De manera que se hace una distinción entre el cielo y la tierra, el lugar de la morada, por un lado, y las multitudes que habitan el cielo y la tierra por otro. Por lo tanto, hay una distinción entre el *productio regionum* y el *productio exercituum*. La primera ocurre durante los primeros tres días, la segunda en los siguientes tres. El sol, la luna y las estrellas son las multitudes (huestes) del cielo; los peces y las aves lo son del agua y del aire; los animales y el hombre, de la tierra. Por esta razón, la creación de las plantas ocurre al tercer día – las plantas no pertenecen a las multitudes (huestes) de la tierra, sino a la tierra como lugar de habitación y son la condición necesaria para la vida de los animales y del hombre.

1. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 74.

24:10; Eze. 1:22), un espejo fundido (Job 37:18), un techo o domo extendido sobre la tierra (Gén. 7:11; Deut. 11:17; 28:12; Sal. 78:23, etc.),¹ y la tierra con sus aguas (Sal. 24:2; 136:6). La obra de separación y demarcación comenzada en el primer día continuó en el segundo. La distinción entre la luz y las tinieblas, del día y la noche, es ahora puesta al servicio de la separación del cielo y la tierra, del aire y las nubes arriba y la tierra y el agua abajo. Al final del segundo día no leemos que vio Dios que era bueno. A partir de esta omisión algunos lectores han concluido que el número dos era un número de mal agüero o que el infierno fue creado ese día, pero la razón es que probablemente la obra del segundo día está muy íntimamente ligado con la del tercer día y fue completado únicamente en la separación de las aguas. La aprobación divina siguió al fin del tercer día, pues en ese día la separación entre la tierra y el agua, la tierra firme y el mar, es completada y la tierra se vuelve un cosmos con continentes y mares, montañas y valles, campos y arroyos. Indudablemente todas estas formaciones ocurrieron bajo el impacto de procesos mecánicos y químicos colosales inherentes en la naturaleza. Estos procesos fueron incitados por la palabra divina de poder y la animación del Espíritu y le han dado a la tierra su forma y figura cósmica. De este punto en adelante también otras fuerzas, de tipo orgánico, hicieron su aparición. La tierra todavía está desnuda y sin facciones. Por esa razón este día no termina hasta que la tierra está vestida de

verde con vegetación que se halla dividida en dos tipos, hierbas y árboles, cada una de ellos teniendo semilla según su género y propagándose así ellas mismas. Este mundo de vegetación podía habérselas sin el sol pero no sin luz.

Pero eso no se aplica al mundo animal y al humano. Antes de ser creados debe llegar el cuarto día y el sol, la luna y las estrellas deben estar preparados. Esto no implica que las masas de materia de la que están compuestos los planetas fueron hasta entonces llamados a la existencia, sino que todos estos planetas llegarían a ser, en este día, lo que serían de allí en adelante para la tierra. Juntos asumirían el rol de la luz y serían señales del viento y el tiempo atmosférico, de sucesos y de juicios, para la tierra. Servirían para regular las estaciones para agricultura, la industria de la navegación, los días festivos anuales, la vida del hombre y la del animal, y finalmente proveerían una base para el cálculo de días, meses y años. Por lo tanto, el cuarto día cuenta nuevamente la aparición de los cielos estrellados en relación con la tierra. De ahora en adelante el día y la noche, y así sucesivamente, son regulados por el sol; la tierra se vuelve una parte integrante del universo; está ubicado en armonía con todos los otros planetas. Ahora la tierra ha sido preparada como el domicilio de seres vivos animados, de animales y de humanos.

Al quinto día, por una palabra divina de poder, las aguas mismas hacen brotar todos los animales acuáticos, y el cielo se llena con un surtido de especies de aves. Luego, al sexto día, sigue la creación de los animales terrestres quienes, al mandamiento de Dios, brotan de la tierra – específicamente de tres clases: animales salvajes,

3. J. D. Van der Waals, "Het Zeeman-verschijnsel," *De Gids* 67 (Marzo 1903): 493-512.

1. Cf. G. V. Schiaparelli, *Astronomía en el Antiguo Testamento* (Oxford: Clarendon, 1905).

ganado y cosas que se arrastran; y finalmente también la creación del hombre quien, según un consejo específico de Dios, fue formado de la tierra en cuanto a su cuerpo y en cuanto a su alma fue creada directamente por Dios. De esta manera toda la creación fue completada. Dios vio todo lo que había hecho y de veras que era muy bueno. Se deleitó en gran manera en su propia obra y por esa razón descansó al séptimo día. Este descanso es una consecuencia de la satisfacción de Dios con sus obras y su deleite en ellas, que están ahora completas como las obras de la creación. Al mismo tiempo es un acto positivo de bendición y santificación del séptimo día de manera que la creación, en su existencia continuada al séptimo día, habiendo sido bendecida con todo tipo de fuerzas y consagrada por Dios a su servicio y honor, se desarrollaría de allí en adelante bajo el cuidado providencial del Señor y respondería a su destino.

La teología Cristiana siempre ha tratado este período de seis días con especial cariño. La literatura sobre el tema es asombrosamente rica pero ha sido casi exhaustivamente procesada en la obra de Zöckler sobre la historia de las relaciones entre la teología y la ciencia natural.¹ La interpretación Cristiana más antigua del período de seis días ha sido preservada en el segundo libro de Teófilo *Ad Autolyicum* (caps. 9-38). Es también tratada más o menos extensamente en la obra de Tertuliano y Orígenes,

1. O. Zöckler, *Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaften mit besonderer Rücksicht auf die Schöpfungsgeschichte*, 2 vols. (Gütersloh: C. Bertelsmann, 1877-79); cf. idem, "Schöpfung und Erhaltung der Welt," *PRE*³, XVII, 681-704.

pero especialmente por Basileo, Gregorio de Nyssa, y Juan de Damasco en el Oriente,² y en Occidente por Lactancio, Ambrosio y Agustín.³ Estas obras fueron utilizadas por Isidoro, Beda, Alcuín y otros y continúan sirviendo como la base para la discusión del período de seis días en el Escolasticismo por Lombardo, Tomás, Buenaventura y otros.

La misma cosmovisión y la misma perspectiva del período de seis días, tanto en la teología Católica Romana como en la Protestante, son mantenidas después de la Reforma. Del lado del Catolicismo los tratamientos más importantes son los de Cayetano en su comentario sobre el Génesis, Eugubinus en su *Cosmopoeia* (1535), Catarino en su comentario sobre los primeros cinco capítulos del Génesis, Pererio en su obra de cuatro partes sobre el primer libro de Moisés, Lapede en su bien conocido comentario, Molina en su tratado *De opere sex dierum*, Suárez en su comentario de la primera parte de la *Summa*, Petavio, Becanus y otros. Del lado del Luteranismo los siguientes merecen ser listados: el comentario de Lutero sobre el Génesis, las anotaciones de Melancthon sobre Génesis 1-6, y las discusiones de Chemnitz, Quenstedt, Hollaz y otros en sus obras sistemáticas. Aún más rica es la literatura producida

2. Tertuliano, *Contra Hermógenes*, 19ss.; Orígenes, en su homilía sobre el Hexamerón al principio de sus diecisiete homilías sobre el Génesis; Basileo, *Homilía sobre el Hexamerón*, IX; Gregorio de Nyssa, *Apología en el Hexamerón*; Juan de Damasco, *Exposición de la Fe Ortodoxa*, II.

3. Lactancio, *Los Institutos Divinos*, II, 8-12; Ambrosio, *Hexamerón*, VI; Agustín, *El Significado Literal del Génesis*, 1, XII; idem, *La Ciudad de Dios*, XI, 4; idem, *Confesiones*, XI-XII.

sobre el tema por los eruditos Reformados. Este material es considerado en los comentarios de Calvino, Zwinglio, Oecolampad, Musculus, Mártir, Piscator, de Dieu, Coccejus y otros; en obras de dogmática como las de Polanus, Gomarus, Heidegger, Maastricht, Maresio, De Moor; pero además de comentarios y de reflexiones sistemáticas también son dedicados al tema numerosos tratados separados, como los de Capito, Danaeus, Voetius, Rivet, Hottinger y así sucesivamente.¹

Todas estas obras surgen a partir de una cosmovisión Aristotélica-Ptolemaica. La tierra se ubica inmóvil en el centro del universo; todas las estrellas y toda la expansión de los cielos rotan alrededor de ella. Los autores no podían concebir aquellas estrellas moviéndose libremente en el espacio, sino que se imaginaban que cada estrella estaba fija en una esfera particular. Por lo tanto, tuvieron que asumir la existencia de tantas esferas celestiales mientras observaban las estrellas y sus movimientos y tiempo rotacional diferentes. Para ellos no eran las estrellas sino las esferas las que se movían, llevando consigo sus estrellas. Entonces, la bóveda de los cielos consistía de un sistema de o más esferas concéntricas ajustadas fuertemente una dentro de la otra. La esfera más externa es la de las estrellas fijas, el “primer cielo,” como lo llamó Aristóteles. La tierra era representada como una bala o disco rodeado de agua. Solo unos pocos autores asumían que podía haber lugares diametralmente opuestos en el disco y que había tierra también al otro lado del océano. Como norma, ambas

posiciones fueron rechazadas.

Por supuesto, esta cosmovisión Ptolemaica también influenció la exégesis del período de seis días. En este aspecto uno puede discernir con claridad dos escuelas distintas de pensamiento. Uno rechaza el carácter temporal de los seis días, en su mayor parte se les atribuye un significado visionario, mira al mundo completo como siendo creado simultáneamente de un solo golpe, y frecuentemente llega a una variedad de interpretaciones alegóricas. Fue ya representado por Filón y más tarde, en la iglesia Cristiana, por Clemente, Orígenes, Atanasio, Agustín, Erigena, Abelardo, Cayetano, Canus, González y otros, lo mismo que por Moisés Maimonides.² La otra escuela se adhiere al sentido literal de la narrativa de la creación, incluyendo la de los seis días. Fue seguida por Tertuliano, Basilio, Gregorio de Nyssa, Efraín, Juan de Damasco. Más tarde alcanzó un dominio casi exclusivo en el Escolasticismo, lo mismo que en el Catolicismo Romano y la teología Protestante, aunque la exégesis alternativa de Agustín fue discutida consistentemente con respeto y nunca fue tildada de herética.³

Sin embargo, a pesar de este importante desacuerdo en la exégesis había un acuerdo perfecto en el tema de la cosmovisión. El sistema Ptolemaico se mantuvo firme incluso entrados los tiempos modernos mucho después que Copérnico hubo entrado en la escena con su explicación del movimiento de los cuerpos celestes. No fue-

1. Además de O. Zöckler, véase también J. G. Walch, *Bibliotheca Theologia selecta*, 4 vols. (Jenae: Croecker, 1757-65), I, 242; C. Vitringa, *Doctr. Crist.*, II, 93.

2. M. Maimonides, *More Nebochim* (Warsaw: Goldman, 1872), II, 30.

3. P. Lombardo, *Sentencias*, II, dist. 15, 5; T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 74, art. 2.

ron en lo absoluto ni la iglesia ni la ortodoxia como tales las que se opusieron a la cosmovisión más nueva, como le encanta a la gente presentar la situación.¹ En lugar de ello fue el Aristotelismo que en cada campo, tanto en el de la ciencia como en el de la religión, el de las artes y el de la iglesia, buscó mantenerse a sí mismo de cara a la modernidad.² Esa es la razón por la cual la iglesia Cristiana y la teología Cristiana, aunque hoy han cambiado generalmente la hipótesis Ptolemaica por la de Copérnico, han continuado existiendo hasta el día de hoy y no están de ninguna manera muertas aún en este siglo. Esta es una prueba de que la iglesia y la teología no están tan fuertemente ligadas con estas cosmovisiones como para que se levanten o caigan con ellas. De hecho, no es del todo obvio que la hipótesis de Copérnico, si explica de hecho adecuadamente los fenómenos astronómicos, tendría que ser, como tal, rechazada por la teología Cristiana. Pues la Escritura siempre habla en verdad de manera egocéntrica y también explica el origen de las cosas desde un punto de vista egocéntrico, pero en este asunto usa el mismo lenguaje de la experiencia ordinaria diaria como aquel en el que todavía hablamos hoy, aún cuando tenemos un cuadro muy diferente del movimiento de los cuerpos celestes de aquel que generalmente prevalecía en el tiempo cuando fueron escritos los libros de

la Biblia. Incluso se puede admitir rotundamente que los escritores de la Biblia no tenían otra cosmovisión que aquella que era asumida universalmente en sus días. Después de todo hay una diferencia entre la autoridad histórica (*auctoritas historiae*: “descriptiva”) y la autoridad normativa (*auctoritas normae*: “prescriptiva”).³ Desde la perspectiva de este lenguaje empleado por la Escritura podemos explicar como los milagros narrados en Josué 10:12, 13; 2 Rey. 20:9 e Isaías 38:8 son descritos en términos del sol quedándose quieto y su sombra devolviéndose sobre el dial. De ninguna manera se establece, por medio de esta explicación, que el milagro en sí consistió en un “quedarse quieto” objetivo del sol y en un “regreso” de su sombra. El milagro puede ser, y de hecho ha sido, interpretado de varias maneras por los eruditos⁴ quienes no hicieron una exégesis racionalista echándolo al olvido. Incluso hoy describiríamos el mismo fenómeno de la misma manera: La Escritura reporta el milagro como un hecho; no nos dice cómo ocurrió.

Pero debemos afirmar el asunto aún más fuertemente: aún si, en un sentido astronómico, la tierra ya no es central para nosotros, es aún definitivamente central en un sentido religioso y ético, y así sigue siendo central para toda persona sin distin-

1. Cf., e.g., J. W. Draper, *Historia del Conflicto entre la Religión y la Ciencia* (New York: D. Appleton, 1897).

2. E. Dennert, *Die Religion der Naturforscher*, 4a ed. (Berlín: Buchhandlung der Berliner Stadtmission, 1901), 13; R. Schmid, *Das Naturwiss. Glaubensbekenntnis eines Theologen* (Stuttgart: n.p., 1906), 38-42 (*El Credo Científico de un Teólogo*, trad. por J. W. Staughton, 2ª ed. [New York: A. C. Armstrong, 1906]).

3. Cf. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 427.

4. F. W. J. Dilloo, *Das Wunder an den Stufen des Ahas* (Amsterdam: Hoveker, 1885); G. F. Wright, *Wetensch. Bijdragen tot Bevest. Der Oud-Test. Geschiedenis*, trad. por C. Oranje (Rotterdam: D. A. Daamen, 1907), 63ss. (*Confirmaciones Científicas de la Historia del Antiguo Testamento* [Oberlin: O. Bibliotheca Sacra, 1906]).

ción, y no hay nada que la ciencia pueda hacer para cambiar eso. El hombre, en un sentido, es la más débil de todas las criaturas; el poder de la naturaleza, el poder de muchos de los animales, le superan en mucho. Aún así el hombre es el rey de la tierra, la corona de la creación. Puede que sea frágil como una caña, pero es una caña *pensante* (*roseau pensant*). Puede que la tierra sea miles de veces más pequeña que muchos de los otros planetas; en un sentido ético es y sigue siendo el centro del universo. Es el único planeta adecuado para ser el lugar de habitación de seres superiores.¹ Es aquí donde el reino de Dios ha sido establecido; es aquí donde está siendo peleada la batalla entre la luz y las tinieblas; aquí, en la iglesia, Dios está preparando, para sí mismo, una morada eterna. Por tanto, desde esta tierra continuaremos mirando hacia arriba, desde donde, tanto en un sentido físico como ético, tendrán que venir la lluvia, el sol y el crecimiento, sin imaginar que estamos – de esta manera – determinando el lugar del cielo en un sentido astronómico o conociendo su locación precisa en el universo. Sin embargo, decir que la investigación científica le ha quitado a Dios y a los ángeles su lugar de residencia es absurdamente superficial. Pues aunque Lalande presumía de decir que había investigado a través de todo el universo y no había encontrado a Dios, la verdad es que, para nuestra visión limitada, el universo con sus espacios inmensurables es todavía un vasto misterio; y uno que no encuentra a Dios en su presencia inmediata, ni en su corazón ni en su conciencia, en la palabra y en la comunidad Cristiana, no le encontrará tampoco en el universo, aún cuando

1. Cf. Alfred R. Wallace, *El Lugar del Hombre en el Universo* (New York: McClure, Phillips, 1903).

se equie a sí mismo con el mejor telescopio que el dinero pueda comprar.²

La Hipótesis de las Ciencias Naturales

Entonces, la teología Cristiana no tiene objeciones para la cosmovisión Copernicana. Sin embargo, la situación es muy diferente con las hipótesis asumidas hoy en día por la ciencia con respecto al génesis de nuestro sistema solar y nuestra tierra. Con respecto a lo primero Kant y Laplace postularon la hipótesis de que nuestro sistema solar, y en realidad incluso todo el universo, era originalmente una vasta gota de caos gaseoso, caracterizada por una temperatura extremadamente alta y girando sobre su propio eje de oeste a este. Esta rotación se movía con tal fuerza que partes de su masa gaseosa se desprendían y, dado que continuaban moviéndose en la misma dirección, tomaban una forma esférica.³

Ahora, debemos notar primero que todo que esta hipótesis, no importa cuanto

2. J. H. A. Ebrard, *Der Glaube an die H. Schrift und die Ergebnisse der Naturforschung*, trad. por A. v. d. Linde (Amsterdam: n.p., 1862); *P. Wigand, *Die Erde der Mittelpunkt der Welt*, Heft 144 de *Zeitfragen des Christlichen Volkslebens*; H. Schell, *Der Gottesglaube und die Naturwissenschaftliche Welterkenntniss*² (Bamberg: Schmidt, 1904) escribe: “Como resultado de la cosmovisión Copernicana la tierra se ha vuelto pequeña, pero no así el hombre: Pues mientras que la magnitud de la tierra consiste de su materialidad masiva, la de la humanidad consiste de su *espíritu*” (p. 12); También cf. R. Schmid, *Das Naturwissenschaftliche Glaubensbekenntnis eines Theologen* (Stuttgart, 1906), 42. (Traducción al Inglés, *El Credo Científico de un Teólogo*, trad. por J. W. Stoughton [Londres: Hodder & Stoughton, 1906]).

se conciba de manera deísta, no tenía en lo absoluto, por parte de Kant, la intención de eliminar a Dios. Sin embargo, era su juicio de que esta caótica condición de toda la materia era el estado más elemental que podía seguir a la nada y que todos estos materiales fueron modelados así por Dios como la primera causa y no por fuerzas inmanentes y de acuerdo con leyes fijas que podían producir el actual sistema del mundo sin ninguna intervención milagrosa por parte de Dios. Pero, en nuestra opinión, está hipótesis es insuficiente para explicar el origen del universo, o del movimiento y de los seres orgánicos. En general se necesita decir que, sin importar cuán caótico y primitivo se piense que pueda haber sido aquel primer estado de toda la materia y sin importar cuántos millones de años puedan proyectarse en retrospectiva, esto no provee descanso para nuestro pensamiento. Pues uno tendrá que reconocer ya sea con Kant de que este estado original de la creación depende en su totalidad inmediatamente de Dios y sigue a la nada, o uno tendrá que ver aquel estado caótico no solo como el principio del presente sistema del mundo sino también como el fin y la destrucción de un mundo precedente y así sucesivamente *ad infinitum* y de esta

manera eternizar a la materia y al movimiento.¹ Además, esta hipótesis está abierta a muchas objeciones y no explica los fenómenos. Todas ellas no necesitan ser aquí discutidas: podemos, por ejemplo, pasar por alto la objeción de que hay también cuerpos celestes que hacen un movimiento retrógrado y que no giran de oeste a este sino de este a oeste. Sin embargo, las objeciones anteriores son tan significativas que incluso Haeckel las reconoce. Y queremos señalar que, dada esta nebulosa gaseosa y dado el movimiento mecánico, esta hipótesis, en ningún sentido, es capaz de explicar este sistema del mundo. Pues el movimiento y la materia, por sí solos, no son suficientes para explicarlo. Debe haber dirección en ese movimiento, y aparte de la materia debe haber todavía algo más para explicar el mundo de los fenómenos espirituales y mentales. ¿Por qué es que nuestro presente sistema del mundo, que en cualquier otro lugar exhibe orden y armonía y que haría implosión o colapsaría a la menor desviación de ese orden, surgió de esta masa nebulosa? ¿Cómo pudo un movimiento, inconsciente y sin propósito, de átomos resultar en la formación del universo? La probabilidad de que tal todo ordenado se originase de tal estado caótico es altamente improbable y en realidad bastante imposible. “Es exactamente tan simple considerar la creación como un capricho travieso del azar como explicar una sinfonía de Beethoven diciendo que son marcas y puntos que han aparecido por

3. E. Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte*⁵ (1874), 285ss. (9a ed. [Berlín: G. Reimer, 1898]); E. Haeckel, *El Enigma del Universo al Final del Siglo Diecinueve*, trad. por Joseph McCabe (New York: Harper & Brothers, 1900), 239-40; L. Büchner, *Kraft und Stoff*, 17c A. (1888), 130ss. (*Fuerza y Materia*, 4^a ed. trad. de la 15va ed. Alemana [New York: P. Eckler, 1891]); F. Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*³ (Heidelberg: C. Winter, 1881), 190ss.; O. Liebmann, *Zur Analysis der Wirklichkeit*³ (Strassburg: K. J. Trübner, 1900), 389ss.

1. F. A. Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, 8a ed. (Leipzig: Baedeker, 1908), II, 522; D. F. Strauss, *Der alte und der neue Glaube* (Leipzig: Hirzel, 1872), 225; Büchner, *Kraft und Stoff*, 133 [*Fuerza y Materia*]; Haeckel, *El Enigma del Universo*, 249-50.

casualidad sobre una pieza de papel.”¹

Añada a esto que esta hipótesis, aún cuando explicara los fenómenos, no sería nada más que una hipótesis. Pues, ¿qué conclusión puede sacarse para la realidad a partir de una posibilidad? Las consecuencias no validan el movimiento de la posibilidad a la existencia (*A posse ad esse non valet consequentia*). ¿Qué prueba podría citarse de que el sistema del mundo no solamente *podía* sino que en *realidad* se originó de esa manera? Hay una gran diferencia entre una suposición lógica y un estado presente de asuntos que pudieron haber existido en un tiempo. Cuando la ciencia natural investiga los fenómenos intenta seguirles el rastro hasta sus formas más simples. Por consiguiente, finalmente asume la existencia de elementos extremadamente primitivos y simples tales como los átomos, los dinamismos, las energías, el éter, el caos y así sucesivamente. Pero estas son suposiciones lógicas a las cuales llega. La idea de que tales átomos existieron en un tiempo como átomos puros en un estado primordial, uno que siguió con posterioridad a un estado de la nada, de ninguna manera se comprueba por tales suposiciones. Igual que los elementos originales de las cosas (átomos, dinamismos, mónadas), así también los estados primordiales que los científicos postulan como habiendo precedido los procesos de transformación no son sino teorías, no realidad. Su status es como el de un estado que se afirma sin religión que es ahora asumido en la investigación que inquiere acerca del origen de la religión, o como el estado de la naturaleza según Rous-

seau del cual, por medio de un contrato social, se supone que el estado se haya originado. Quizás todas estas hipótesis puedan ser de algún uso como teorías, como las líneas de construcción en las matemáticas, pero aún así eso no las convierte en las explicaciones reales de la realidad existente.

Finalmente, lo que ninguna ciencia natural puede enseñarnos nos es dado por revelación, lo cual es además confirmado por la tradición de todos los pueblos. Nos enseña que le ha placido a Dios, al formar el mundo, proceder de lo imperfecto a lo perfecto, de lo simple a lo complejo, de lo inferior a lo superior. Hay un elemento de verdad en la teoría de la evolución que es reconocido en la Escritura, como Génesis 1:2 muestra claramente. Pero allí el estado de creación es real; no hay caos en el verdadero sentido, no hay *hulē* (materia) en el sentido Aristotélico, no hay materia primigenia sin forma, no hay masa inconcebible de átomos puros, sino un estado de sin forma cósmica que existió por un tiempo, sobre el cual el Espíritu de Dios se movía y sobre el cual aquel Espíritu anidó. Simplemente no será posible, como muchos apolo-gistas Cristianos, adoptar la hipótesis de Kant-Laplace sin ninguna forma de crítica y luego estar agradecidos que se las hayan arreglado tan maravillosamente como para ajustarla a Génesis 1:2. La verdad es más bien que la Escritura nos cuenta la historia de un estado real, mientras que la ciencia natural nos está ofreciendo suposiciones que no son sostenibles científicamente.²

Por consiguiente, en años recientes esta hipótesis ha sido abandonada por muchos científicos y cambiada por la hipótesis del “meteorito” de Lockyer. Y así, Sir

1. Oswald Heer, según E. Dennert, *Moses oder Darwin?*² (Stuttgart: Kielman, 1907), 50.

G. H. Darwin, hijo del afamado naturalista, en una reunión de la Asociación Británica celebrada en Johannesburgo el 30 de Agosto de 1905, dio una conferencia en la que habló sobre los resultados de sus estudios con respecto a la así llamada teoría nebular del origen el mundo y expresó sus graves dudas sobre la certeza de esta teoría. La “evidencia” principal a favor de esta teoría era la observación de que todos los planetas, tanto grandes como pequeños, se movían en la misma dirección alrededor del sol junto con sus satélites. Pero en años recientes los astrónomos han descubierto un satélite de Júpiter y un nuevo satélite de Saturno cuyo movimiento no es congruente con el de sus planetas. También parece dudoso si una de las dos lunas recientemente descubiertas de Júpiter realmente se está moviendo en la misma dirección de la otra. Pero incluso si uno acepta los postula-

dos de Laplace, hay razones matemáticas para dudar de si a partir del postulado estado primordial tenía que surgir un sistema de planetas y satélites en lugar de un enjambre de asteroides o incluso cuerpos celestes más pequeños. Por tanto, el Prof. Darwin está intentando reemplazar la hipótesis de Kant-Laplace por otra. Si uno dibuja un planeta girando alrededor de un sol e inserta en este sistema una serie e cuerpos meteóricos más pequeños, entonces estos meteoros (asumiendo que son tan pequeños que sus fuerzas gravitacionales mutuas puedan ser pasadas por alto) describirán cursos extraordinariamente complicados. Pero después de un período ya sea largo o corto la mayoría de ellos o llegarán a descansar en el sol o en un planeta y solamente unos pocos, que desde el principio disfrutaban de las condiciones más favorables de velocidad y dirección, habrán preservado su existencia independiente original y aumentado de tamaño. De allí que, si uno acepta un sol ya existente y un planeta, la teoría de Darwin solamente asume una suficiente cantidad de materia meteórica para explicar el presente sistema solar. Pero la teoría no dice nada sobre el origen del sol y del primer planeta.¹

2. F. Pfaff, *Schöpfungsgeschichte* (Frankfurt a.M.: Heyder & Zimmer, 1877), 731ss.; H. Ulrici, *Gott und die Natur* (Leipzig: T. O. Weigel, 1862), 334-53; F. H. Reusch, *La Naturaleza y la Biblia*, trad. por Kathleen Lyttelton de la 4a ed. Alemana, 2 vols. (Edinburgh: T. & T. Clark, 1886), II, 31; T. Pesch, *Die Grossen Welträthsel*, 2a ed., 2 vols. (Freiburg i.B.; Herder, 1892), II, 326-52; D. G. Braun, “Die Kant-Laplace’sche Weltbildungstheorie,” *Neue Kirchliche Zeitschrift* 3 (Septiembre, 1903): 672-704; E. G. Steude, *Christentum und Naturwiss Wissenschaft* (Gütersloh: n.p., 1895), 142ss.; P. Schanz, *Über neue Versuche der Apologetik Gegeneüber dem Natural und Spiritual.* (Regensburg: Nat. Verl-Anst., 1897), 211ss.; C. Gutberlet, *Der Mechanische Monismus* (Paderborn: F. Schöningh, 1893), 28ss.; W. Hahn, *Die Entstehung der Weltkörper* (Regensburg: Pustet, 1895), 6ss.; A. Dippe, *Naturphilosophie* (München: C. H. Beck, O. Beck, 1907), 238; W. H. Nieuwhuis, *Twee Vragen des Tijds* (Kampen: Kok, 1907), 73.

1. *Handelsblad*, Noviembre 17, 1905. La conferencia de Darwin titulada “Evolución Cósmica” ha sido incluida en *Wetenschappelijke Bladen* (Junio 1906): 406-34. Un juicio similar ha sido expresado por Fr. Ratzel en E. Dennert, *Glauben und Wissen* (Septiembre, 1906): 304; y por Riem, *Glauben und Wissen* (1905): 228; cf. también E. Dennert, *Die Weltanschauung des Modernen Naturforschers* (Stuttgart: M. Rielmann, 1907), 64; R. Schmid, *Das Naturwissenschaftliche Glaubensbekenntnis*, 49, 59 [*El Credo Científico*]; Stölzle, “Newtons Kosmogonie,” *Philosophisches Jahrbuch* 20 (1907): 54.

La Formación de la Tierra

Una diferencia similar a la que encontramos en relación con la formación de nuestro sistema solar ocurre también en relación con la historia del desarrollo de la tierra. La geología, basándose en los estratos de la corteza de la tierra y los fósiles de plantas, animales y humanos encontrados en esos estratos, ha formado una hipótesis acerca de los diferentes períodos del desarrollo de la tierra. Según esa hipótesis el período más antiguo es el Azoico,¹ o el de la formación Primigenia, en el que fueron formadas especialmente las rocas de tipo eruptivo y no se encuentra ningún trazo de vida orgánica. Luego siguió la Era Paleozoica o de la formación primaria en la cual, además de varios tipos de rocas, especialmente también fue formado el carbón e incluso plantas del tipo más simple y se encuentran todas las clases de animales excepto aves y mamíferos. En la tercera, la Era Mesozoica o de la formación secundaria, sucedió la formación de la piedra caliza (entre otras cosas) y se encuentran diferentes tipos de plantas y animales, incluyendo los primeros animales ovíparos y mamíferos. La siguiente, la Era Terciaria o Cenozoica, va desde la formación de la piedra caliza hasta la Era del Hielo y, aparte de las plantas, los campos y los animales de agua dulce, fue testigo especialmente del surgimiento de los depredadores y muchos de los mamíferos ahora extintos. Según algunos eruditos,² en el Período Terciario los humanos ya vivían también al lado de estos animales, pero según la mayoría, los humanos no aparecieron en escena hasta al final de esta era, des-

1. *Nota del Traductor:* El término “Azoico” ya no se encuentra en uso hoy; equivale aproximadamente al período Precámbrico.

pués de la Era del Hielo, en el Período Cuaternario.³ No hay duda de que esta teoría de los períodos geológicos está mucho más firmemente encallada que la hipótesis Kantiana; está basada en datos provistos por el estudio de los estratos de la corteza terrestre. Por tanto, aquí el conflicto entre la revelación y la ciencia tiene un carácter mucho más serio. En muchos puntos hay diferencias y contradicciones, primero que todo, en el *tiempo* y, segundo, en el *orden* en el que se originaron las varias criaturas.

En cuanto al tiempo la diferencia es notoria. Sabemos que la cronología de la LXX difiere sustancialmente de la del texto Hebreo. Los padres de la iglesia, quienes frecuentemente siguieron la traducción Griega, calcularon el tiempo entre la creación del mundo y la captura de Roma por los Godos en 5611 años.⁴ En tiempos posteriores, especialmente después de la Reforma, los estudiosos dieron preferencia a la cronología del texto Hebreo y sobre esa base calcularon que la creación del mundo ocurrió en el 3950 A.C. (Scaliger), 3984 (Kepler, Petavius), 3943 (Bengel), o el 4004 (Ussher). Los Judíos actualmente cuentan los años hasta el 5689.⁵ Pero algunos buscaron un cálculo más preciso. Hubo una seria

2. Por ejemplo, H. Burmeister, *Geschichte der Schöpfung*, 7^a ed. (Leipzig: C. G. Giebel, 1872), 612; L. Reinhardt, *Der Mensch zur Eiszeit in Europa und Seine kulturentwicklung bis zum Ende der Steinzeit* (München: Ernst Reinhardt, 1913), 1ss.

3. F. Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, 485ss.; Ulrici, *Gott und die Natur*, 353ss.; Reusch, *La Naturaleza y la Biblia*, 265ss.; K. A. von Zittel, *Aus der Urzeit*, 2^a ed. (München: R. Oldenbourg, 1875), 537.

4. Agustín, *Ciudad de Dios*, XII, 10.

controversia sobre si la creación ocurrió en la primavera o en el otoño del año. La primera era la opinión de Cirilo, Basilio, Beda, Cayetano, Molina, Lapide, Lutero, Melancthon, Gerhard, Alsted, Polanus, G. J. Vossius, y otros; la segunda fue defendida por Petavius, Calvisius, Calov, Danaeus, Zanchius, Voetius, Maresius, Heidegger, Turretin entre otros. Algunas veces incluso se llegó a determinar la fecha exacta: 25 de Marzo o 26 de Octubre.¹ En contraste, los geólogos y los científicos naturales de nuestro día postulan cálculos basados en la rotación de la tierra en relación con el aplanamiento de sus polos, la constante caída en la temperatura de la tierra en la superficie, la formación de los deltas del Nilo y del Mississippi, la formación de los estratos de la tierra, los varios tipos de roca, especialmente el carbón, y así sucesivamente. Las cifras asumidas para la edad de la tierra son fabulosas – como entre algunos pueblos paganos: Cotta habla de un ilimitado espacio de tiempo, Lyell de 560 millones, Klein de 2000 millones, Helmholtz de 80 millones, e incluso Pfaff de al menos 20

millones de años.²

Pero, en segundo lugar, también hay una gran diferencia entre la historia de la creación en el Génesis y la opinión de muchos estudiosos con respecto al orden en que se originaron los seres creados. Para mencionar solo unos pocos puntos: según la Escritura la luz fue ciertamente creada el primer día, pero nuestro sistema solar no llegó a existir hasta el cuarto día, después que la tierra hubo sido preparada los días segundo y tercero y cubierta con un exuberante crecimiento de plantas. Sin embargo, según los geólogos, el orden es precisamente el opuesto. Según el Génesis, el reino de las plantas fue creado al tercer día, pero los animales no fueron creados hasta el quinto; sin embargo, la geología nos dice que en la Era primaria o Paleozoica podían ya encontrarse animales del tipo inferior lo mismo que los peces. El Génesis relata que todos los animales acuáticos y todas las aves fueron creados el quinto día y que todos los animales terrestres, además del hombre, aparecieron el sexto día, pero según la geología ciertos mamíferos ya están presentes en la Era secundaria o Mesozoica. Así pues hay claras diferencias sobre muchos puntos significativos entre la Escritura y la ciencia.

5. O. Zöckler, *Die Lehre vom Urstand des Menschen* (Gütersloh: C. Bertelsmann, 1870), 289ss.; P. Schanz, *Das Alter des Menschengeschlechts nach der Heiligen Schrift, der Profangeschichte und der Vorgeschichte* (Freiburg i.B.: Herder, 1896), 1ss.

1. G. Voetius, *Select. Disp.*, I, 587; K. R. Hagenbach, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (Leipzig: Hirzel, 1888), 630 nota. Un paralelo de tal credulidad en los tiempos modernos ocurre en Sigmund Wellisch quien, en su *Das Alter der Welt und des Menschen* (Viena: Hartleben, 1899), nos asegura que la tierra tiene 9,108,300 años de edad, y la luna tiene 8,824,500, el hombre en su estado animal tiene 1,028,000, y el hombre como un ser cultural tiene 66,000 años; cf. *Der Beweis des Glaubens* (Mayo 1900): 164.

2. F. Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, 640-66; F. Pfaff, "Das Alter der Erde," *Zeitfragen des Christlichen Volkslebens*, VII; O. Peschel, *Abhandlungen zur Erd und Völkerkunde* (Leipzig: Duncker & Humboldt, 1878), 42-52; E. Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (Berlín: G. Reimer, 1889), 340ss. [Trad. en Inglés por E. Ray Lankester, *La Historia de la Creación ó, El Desarrollo de la Tierra y sus Habitantes por la Acción de Causas Naturales* (London: Henry S. King, 1876)].

Armonizando la Ciencia con la Escritura

Naturalmente se han hecho varios intentos de reconciliación. Está, primero que todo, la teoría *ideal*, llamada así porque se adhiere solamente a la idea y no a la letra de la historia de la creación. No mira Génesis 1 como un registro histórico sino como una descripción poética de los actos creativos de Dios. Los seis días no son vistos como períodos ordenados cronológicamente de una duración más larga o más corta, sino solamente como perspectivas diferentes desde las cuales puede verse el mundo creado cada vez con el propósito de darle al limitado ojo humano una mejor visión de conjunto. Por lo tanto, se le deja completamente a la paleontología determinar el tiempo, la manera y el orden de origen de los diferentes períodos. Se puede reconocer que esta teoría tuvo su precursora en la exégesis alegórica que desde tiempos antiguos se había seguido en la iglesia Cristiana con respecto a Génesis 1. Siguiendo el ejemplo de Filón y apelando a Sirac 18:1 (“Dios creó todas las cosas *de una vez*”), Orígenes, Agustín y muchos otros enseñaban que Dios había creado todas las cosas de una vez y de manera simultánea; los seis días no son en realidad períodos sucesivos sino que se refieren solamente a la relación causal y al orden lógico de los seres creados y describen cómo en períodos sucesivos los ángeles obtuvieron conocimiento de toda la creación. Incluso entre aquellos que se apegaron al sentido literal de la historia de la creación, la alegoría no obstante todavía jugaba un gran rol. El caos, la luz, el término “un día” en lugar del primer día, la ausencia de la aprobación divina al final del segundo día, el paraíso, la creación de Eva, y así sucesivamente – todo esto dio lugar a ingeniosas

espiritualizaciones. Similares interpretaciones alegóricas, mitológicas y racionalistas de la historia de la creación florecieron especialmente después del despertamiento de la ciencia natural y fueron aplicadas por Hobbes, Espinoza, Beverland, Burnet, Bekker, Tindal, Edelman, J. L. Schmidt, Reimarus y otros. Herder consideraba Génesis 1 como un poema espléndido de la humanidad más antigua que, procediendo desde los días del alba, celebraba las alabanzas de la semana de siete días.¹ La filosofía y la teología modernas han ido más allá en este camino rechazando incluso el concepto de creación junto con la historia de la creación y considerando Génesis 1 como un mito que, en el mejor de los casos, tiene un núcleo religioso. Los teólogos Cristianos no han llegado tan lejos, pero, en el interés de reconciliar la religión con la ciencia, frecuentemente han retornado a la concepción ideal de Agustín y han abandonado la interpretación histórica y literal de Génesis 1.² Íntimamente relacionada con esta teoría ideal está la teoría *visionaria* que fue compuesta por Kurtz y que fue más tarde, después que otros intentos de reconciliación (véase más adelante) fallaron en producir una solución satisfactoria, asumida por muchos otros. Según esta hipótesis en la historia de la creación estamos tratando con un cuadro histórico-profético que Dios

1. J. G. Herder, *Aelteste Urkunde des Menschengeschlechts* (Riga: Hartknoch, 1774-76); Bishop W. Clifford también sostenía que Génesis 1 era un himno a la semana de siete días; V. Zapletal, *Der Schöpfungsbericht*, 88; J. B. Heinrich, y C. Gutberlet, *Dogmatische Theologie*, 10 vols., 2ª ed. (Mainz: Kirchheim, 1881-1900), V, 206; cf. la opinión – que está relacionada con la teoría de Clifford – del Prof. De Grijse en P. Mannens, *Theologie Dogmaticae Institutiones*, II, 239.

le mostró al primer ser humano en visión, de la misma manera en que este último fue instruido sobre la creación de la mujer en una visión, que después traspasó en una historia regular. En ese caso Génesis 1 no es historia real sino “una profecía en retrospectiva en la forma de una presentación visionaria” que conlleva un carácter revelatorio en tanto que conduce hacia la historia de la salvación.¹

Un segundo intento de reconciliación es la así llamada teoría de la *restitución*. Trata de producir un acuerdo entre la revelación y la ciencia de la siguiente manera: Hace una separación entre Génesis 1:2 y

2. F. Michelis, *Entwicklung der beiden ersten Kapitel der Genesis* (Münster: Theissing, 1845) y en varios ensayos de su periódico *Natur und Offenbarung*, 1855ss.; Reusch, *La Naturaleza y la Biblia*, I, 348-75; P. Schanz, *Apologie des Christenthums*, 3 vols. (Freiburg i.B.: Herder, 1887-88), I, 293ss. [Traducción al Inglés por el Rev. Michael F. Glancey y el Rev. Victor J. Schobel, *Una Apología Cristiana*, 4ª ed. rev. (Ratisbon: F. Pustet, 1891)]; M. J. Scheeben, *Handbuch der Katholischer Dogmatik*, 4 vols. (Freiburg i.B.: Herder, 1933), II, 105ss.; Heinrich y Gutberlet, *Dogmatische Theologie*, V, 234ss.; H. Lüken, *Die Stiftungsurkunde des Menschengeschlechts* (Freiburg i.B.: Herder, 1876); F. Hettinger, *Apologie des Christenthums*, 4 vols., 7a ed. preparada por Eugen Muller (Freiburg i.B.: Herder, 1895-98), III, 206. Pertenecientes a esta escuela del lado Protestante están T. Zollman, *Bibel und Natur in der Harmonie ihrer Offenbarungen* (Hamburg: n.p., 1869), 52ss.; G. Riehm, *Christentum und Naturwissenschaft*, 2a ed. (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1869); Steude, *Christentum und Naturwissenschaft* (Gütersloh: C. Bertelsmann, 1875); A. Dillmann, *Genesis* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1897); Vuilleumier, “La première page de la Bible,” *Revue de théologie et de philosophie* (1896): 362ss., 393ss.

1:3, e inserta todos los eventos y los fenómenos que la teología nos ha enseñado en el período antes del caos mencionado en el verso 2. No mira la *tôhû wâbôhû* como la descripción de un estado puramente negativo aún sin formar, sino el término que describe la destrucción causada por las grandes catástrofes precedentes. Así pues, la unidad de seis días que comienza con el verso 3 relata nuevamente la restauración de aquel estado de destrucción y la preparación de la tierra como un lugar que sirviese de morada para la humanidad. Los proponentes de esta teoría creen que por medio de ella pueden resolver cualquier conflicto concebible entre la Biblia y la geología y mantener el significado literal e histórico de la obra de los seis días de la creación.

Mientras que la primera teoría mencionada podría apelar al ejemplo de los padres de la iglesia, el surgimiento de esta segunda teoría ocurrió sólo considerablemente más tarde. Los Remonstrantes (Disidentes) Episcopius y Limborch ya habían postulado un espacio de tiempo más largo entre Génesis 1:1 y 2 para hacer espacio para la caída de los ángeles.² En el siglo dieciocho la teo-

1. J. H. Kurtz, *La Biblia y la Astronomía*, trad. por T. D. Simonton, 3ª ed. (Philadelphia: Lindsay & Blakiston, 1857) 112-17; O. Zöckler, art. *Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaften mit besonderer Rücksicht auf die Schöpfungsgeschichte*, 2 vols. (Gütersloh: C. Bertelsmann, 1879); Dennert, *Moses oder Darwin*, 9ss.; F. Hümmlauer, *Der biblische Schöpfungsbericht ein exegetischer Versuch* (Freiburg i.B.: Herder, 1877); idem, *Nochmals der biblische Schöpfungsbericht* (Freiburg i.B.: Herder, 1898); B. Schäfer, *Bibel und Wissenschaft* (Münster: Theissing, 1881); M. Gander, *Naturwissenschaft und Glaube. Benzigers Naturwissenschaftliche Bibliothek* (New York: Benziger Bros., 1905), 117.

ría de la restitución fue defendida por J. G. Rosenmuller, J. D. Michaelis y Reinhard; los teosofistas Oetinger, Hahn, St. Martín, von Baader, Schelling, Fr. von Meyer, Steffens, Schubert, Keerl, Kurtz, Delitzsch y otros, la unieron a la idea de que la primera tierra, creada en Génesis 1:1, era en realidad la habitación de los ángeles y fue arruinada de manera catastrófica por su caída.¹ Sin esta asociación teosófica también fue aceptada por Chambers, Buckland, el cardinal Wisemann y unos pocos otros, pero encontró poca aceptación.²

Una tercera teoría, la así llamada teoría de concordia, busca lograr una armonía entre la Escritura y la ciencia viendo los días de la creación como períodos de duración más larga. Ya a inicios de la historia Cristiana la exégesis de los seis días suscitó problemas. El sol, la luna y las estrellas no fueron creadas sino hasta el cuarto día; por lo tanto, los tres días precedentes – en cualquier caso – debían ser diferentes del segundo conjunto de tres días. La explicación de Basilio era que lo que Dios efectuó en los primeros tres días lo hizo por medio de la emisión y contracción de la luz creada el primer día.³ Pero esta explicación no era satisfactoria para todos, por ejemplo, no para Agustín, quien a veces se desviaba de su propia teoría de la simultaneidad.⁴ Además hubo un mayor desacuerdo sobre si la

obra de cada día de la creación fue completada en un solo momento o si se extendía sucesivamente a lo largo del curso completo el día. Descartes, después de todo, había dicho que las cosas puramente naturales (*res pure naturales*) pudieron haber surgido del caos existente sin ningún acto divino de creación. Esto sugería la idea del desarrollo natural. Unos pocos teólogos Cartesianos, tales como Wittichius, Allinga y Braun, teorizaron por tanto que cada una de las obras de la creación necesitó de todo un día para completarse.⁵ Y Whiston ya había dicho que los días tenían que verse como años, una teoría también adoptada por otros. Pero el padre de la teoría de concordia es el abad de Jerusalén. Fue retomada por los científicos naturalistas tales como de Luc, Cuvier, Hugh Miller, Pfaff y similares; por teólogos como Lange, Delitzsch, Lougemon, Godet, Ebrard, Luthardt, Zöckler y otros,⁶ lo mismo que por Católicos como Heinrich, Palmieri, Simar, Pesch y así sucesivamente.⁷ Muchos estudiosos combinaban esta opinión con la teoría de la restitución y se contentaban estando de

2. S. Episcopus, *Instit. Theol.*, IV, sect. 3, 3; P. van Limborch, *Theol. Christ.* (Amsterdam: n.p., 1735), II, 19-21.

1. Cf. más abajo en relación con la caída de los ángeles.

2. N. Wisemann, *Zusammenhang zwischen Wissenschaft und Offenbarung* (Regensburg: Manz, 1866), 263ss.

3. D. F. Strauss, *Chr. Dogm.*, I, 621.

4. Agustín, *El Significado Literal del Génesis*, I, 16.

5. Cf. C. Vitringa, *Doctr. Christ.*, II, 95; B. de Moor, *Comm. Theol.*, II, 212.

6. J. Ebrard, *Der Glaube an die H. Schrift und die Ergeb. Der Naturforsch.*, trad. por A. v.d. Linde (Ámsterdam: n.p., 1861); C. E. Luthardt, *Apologetische Vorträge über die Grundwahrheiten des Christenthums*⁸ (Leipzig: Dörffling und Franke, 1878); O. Zöckler, “Schöpfung,” en PRE², XIII, 647; Brandt, *Der Beweis des Glaubens* (1876): 339ss.; E. W. Hengstenberg, “Biblisches Kosmogonie und Kosmogonische Wissenschaft,” *Beweis des Glaubens* 3 (1867): 400-18; cf. G. F. Wright, *Wetenschappelijke Bijdragen*, 304ss. (Original en Inglés: *Confirmaciones Científicas de la Historia del Antiguo Testamento* [Oberlin, Ohio: Bibliotheca Sacra, 1907]).

acuerdo en los puntos esenciales. Hugh Miller, por ejemplo, hizo coincidir el período Azoico con Génesis 1:3; el Paleozoico con Génesis 1:6-13; el Mesozoico con Génesis 1:14-23; y el Cenozoico con Génesis 1:24.¹

Finalmente, la cuarta teoría, la llamada algunas veces la teoría “anti-geológica,” continúa sosteniendo el significado literal e histórico de Génesis 1, y trata de colocar los resultados de la geología en parte en los seis días de la creación, en parte también en el período entre Adán y Noé, y especialmente durante el tiempo del diluvio. Ya desde tiempos antiguos el diluvio era considerado como muy importante en relación con esto. Los exegetas argumentaban sobre un diluvio parcial versus un diluvio universal – un asunto que ha estado siempre en discusión – sobre la construcción del arca y sobre la altura del diluvio.² Pero el diluvio adquirió significación geológica solo después de Newton. En 1682 Thomas Burnet publicó su *Teoría sacra telluris* y en ella postuló una diferencia muy grande entre el tiempo antes y el tiempo después del diluvio. Para el diluvio se convierte en el fin de un antiguo mundo y en el nacimiento de un mundo totalmente nuevo. Fue una catástrofe tremenda que alteró toda la superficie de la tierra, creó océanos y montañas, puso fin al prevaleciente clima suave de prima-

vera, la fecundidad abundante y a la extraordinaria longevidad de las personas que vivieron antes de ese tiempo y cambió especialmente el eje de la tierra, el cual se hallaba anteriormente paralelo al del sol, de manera que ahora se halla ubicado oblicuamente con relación a la órbita de la tierra. Esta teoría totalmente nueva, aunque fue resistida vehementemente, entre otros por Spanheim y Leydecker, fue no obstante más desarrollada por Whiston, Clüver y muchos otros.³ Hacia fines del siglo dieciocho esta teoría diluvial fue más y más abandonada pero seguía siendo tenida en alta estima entre muchos teólogos Católicos ortodoxos y Protestantes.⁴

Los proponentes de este intento de reconciliación continuaron equiparando el diluvio bíblico con el diluvium o Era del Hielo de la geología y en ese sentido juzgaban que el diluvio fue universal y que por lo tanto se extendió sobre la toda la tierra. En tiempos recientes la mayoría de geólogos y teólogos, tales como Sedgwick, Greenough, Buckland, Hitchcock, Hugh Miller, Barry, Dawson, Diestel, Dillmann, Pfaff, Kurtz, Michelis, Reusch y Guttler,⁵ creen que el diluvio bíblico fue muy diferente del diluvium de la geología y por tanto también tenía que ser visto como parcial. Solamente puede ser llamado universal en tanto que toda la raza humana haya perecido como resultado, aunque este punto es otra vez

7. Heinrich y Gutberlet, *Dogmatische Theologie*, V, 234, 256; H. Th. Simar, *Lehrbuch der Dogmatik*, 2 vols. (Freiburg i.B.: Herder, 1879-80), 249; C. Pesch, *Praelectiones Dogmaticae* (Freiburg i.B.: Herder, 1916-25), III, 40; P. Mannens, *Theologiae Dogmaticae Institutiones*, II, 233.

1. O. Zöckler, *Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft*, 544.

2. *Ibid.*, II, 122ss.

3. *Ibid.*, II, 143-92.

4. C. F. Keil y F. Delitzsch, *Comentario sobre el Génesis*, vol. 1 (Edinburgh: T. & T. Clark, 1864-1901) y otros por Zöckler, *Geschichte der Beziehungen*, II, 420-82, 288.

5. Cf. también A. Kuyper, *De Heraut*, 929 (13 de Octubre 1895): 1; 930 (20 de Octubre 1895): 1; 962 (31 de Mayo 1896): 1.

negado por algunos, tales como Cuvier. Otros también han expresado dudas acerca de la realidad de tal diluvio enorme, sea universal o parcial, pero entonces tuvieron que enfrentarse a la cuestión de si en las historias del diluvio estaban tratando con sagas o mitos, o si la premisa subyacente era un hecho o una idea. El geólogo Vienés Suess asumía que una horrenda inundación de los valles del Éufrates y el Tigris constituía el núcleo de la historia.¹ Aunque al principio esta hipótesis halló amplia aceptación fue luego fuertemente resistida, entre otras cosas, con el argumento de que las historias del diluvio se encuentran no solamente en Babilonia e Israel sino también en Egipto y a través del mundo, entre los Esquimales, entre los varios pueblos de las Islas del Mar del Sur, y así sucesivamente. Esta distribución de evidencia parecía no ser explicada por las memorias de un gran diluvio en Babilonia.² Por esa razón otros comenzaron a coleccionar, comparar, ordenar y clasificar las varias historias del diluvio³ y llegaron a pensar ya sea otra vez en cierto hecho histórico, como por ejemplo un diluvio en Mongolia,⁴ o de varias inundaciones en diferentes países,⁵ o de un mito en el que se narraba el nacimiento y ascensión de un dios-luz.⁶ Como es claro a partir de esta breve inspección, el debate sobre este importante y difícil asunto está lejos de

haber terminado, y los estudios más recientes parecen más bien sostener la antigua opinión diluvial del diluvio. G. F. Wright lo considera un desastre en el Asia Central que concluyó una serie de desastres en la Era del Hielo y que, excepto la familia de Noé, destruyó a los miembros de la raza humana que aún quedaban allí.⁷

La Semana de Seis Días de la Creación

Estos cuatro intentos por armonizar la Escritura y la ciencia no se hallan, en todos los sentidos, opuestos el uno al otro. Hay un elemento de verdad incluso en la teoría ideal mencionada antes. Cada una de ellas concuerda, después de todo, que la Escritura no habla el lenguaje de la ciencia sino el de la experiencia diaria; que también al contar la historia de la creación asume un punto de vista geocéntrico o antropocéntrico; y que, en relación con esto, no está intentando dar una lección de geología o de alguna otra ciencia sino que, también en la historia del génesis de todas las criaturas, permanece como el libro de religión, la revelación y del conocimiento de Dios. “No leemos en el Evangelio que el Señor dijera: ‘¡Les enviaré un Paracleto quien les ense-

1. E. Suess, *Die Sintfluth* (Leipzig: G. Freitag, 1883).
2. Sobre la comparación de la historia del diluvio, la Bíblica con la Babilónica, uno puede consultar (*inter alia*) las siguientes fuentes: Kosters, “De Bijbelsche Zondvloedverhalen met de Babyl. vergeleken,” *Theol. Tijdschr.* (1885): 161ss., 321ss.; J. S. Nickel, *Genesis und Keilschriftforschung* (Freiburg i.B.: Herder, 1903), 173ss.; H. H. Kuyper, *Evolutie of Revelatie* (Amsterdam: Höveker & Wormser, 1903), 123ss.

3. R. Andree, *Die Flutsagen, ethnographisch betrachtet* (Braunschweig: F. Vieweg, 1891); F. v. Schwarz, *Sintfluth und Völkerwanderungen* (Stuttgart: Enke, 1894); H. Usener, *Die Sintflutsagen*, vol. 3 de *Religionsgeschichtliche Untersuchungen* (Bonn: Cohen, 1899); Winternitz, *Die Flutsagen des Altertums und der Naturvölker* (Wien, 1901).
4. Así, Schwarz, *Sintfluth und Völkerwanderungen*.
5. *Winternitz, *Die Flutsagen des Altertums*, también sostenía esta opinión, como lo hizo también L. von Ranke.
6. Así, H. Usener, *Die Sintflutsagen*; Winternitz, *Die Flutsagen des Altertums*.

ñará sobre el curso del sol y de la luna!' Pues Él deseaba hacer Cristianos, no matemáticos.”¹ “Moisés, acomodándose él mismo para las personas no educadas, siguió las cosas tal y como aparecen ante los sentidos.”² “La Escritura intencionalmente no trata las cosas que sabemos en la filosofía.”³ Pero cuando la Escritura, desde su propia perspectiva precisamente como el libro de religión, entra en contacto con otras ciencias y también arroja su luz sobre ellas, no deja para nada de ser la Palabra de Dios sino que sigue siendo esa Palabra. Aún cuando habla sobre el génesis del cielo y de la tierra, no presenta una saga o un mito o una fantasía poética sino que ofrece, en concordancia con su clara intención propia, historia, la historia que merece crédito y confianza. Y por esa razón la teología Cristiana, con solo unas pocas

excepciones, continúa sosteniendo la visión histórica y literal de la historia de la creación.

Sin embargo, es notorio que ni una sola confesión hiciera un pronunciamiento fijo sobre el período de los seis días como un todo y que también en la teología se dejara que existiera, conviviendo lado a lado, una variedad de interpretaciones. Agustín ya animaba a los creyentes a no considerar rápidamente una teoría que estuviese en conflicto con la Escritura, a entrar en la discusión de estos temas difíciles solo después de un estudio serio, y a no ponerse ellos mismos en ridículo por su ignorancia ante los ojos de la ciencia incrédula.⁴ Esta advertencia no siempre ha sido fielmente seguida por los teólogos. La geología, debe decirse, puede rendirnos un excelente servicio en la interpretación de la historia de la creación. Igual como la cosmovisión Copernicana ha presionado a los teólogos a dar otra interpretación, y mejor, al “quedarse quieto” del sol de Josué 10; como la Asiriología y la Egiptología forman fuentes preciosas de información para la interpretación de la Escritura; y como la historia frecuentemente, y finalmente, nos capacita para entender una profecía en su verdadero significado, así también las investigaciones geológicas y paleontológicas nos ayudan en este siglo a obtener un mejor entendimiento de la

7. Además, cf. Diestel, “Die Sintflut,” *Deutsche SEIT und Streitfragen*, vr. 137; Reusch, *Bibel und Natur*⁴, 289ss. [*Naturaleza y Biblia*]; P. Schanz, *Apologie des Christentums*, I, 341ss. [*Una Apología Cristiana*]; F. G. Vigouroux, *Les Livres Saints*, 4 vols. (París: A. Roger & F. Chernoviz, 1886-90), IV, 239; Jürgens, “War die Sintflut eine Erdbebenwelle?” *Stimmen aus Maria-Laach* (1884); H. H. Howorth, *El Mamut y el Diluvio* (Londres: S. Low, Marston, Searle & Rivington, 1887); R. Girard, *Etudes de Géologie Biblique*, I (Freiburg: Fragnière, 1893); C. Schmidt, *Das Naturereignis der Sintflut* (Bazel: n.p., 1895); *O. Zöckler, *Neue Jahrb. F. d. Theol.*, 3-4 (1895); M. Gander, *Die Sündflut in ihrer Bedeutung für die Erdgeschichte* (Münster: Aschendorff, 1896); A. Trissl, *Sündflut oder Gletscher?* (Regensburg: G. J. Manz, 1894); Th. Schneider, *Was ist's mit der Sintflut?* (Wiesbaden, 1903); J. Riem, *Die Sintflut in Sage und Wissenschaft* (Hamburg: Rauhe Haus, 1925); G. F. Wright, *Wetensch. Bijdragen*, 164, 287 [*Confirmaciones Científicas*].

1. Agustín, *Procesos Contra Félix el Maniqueo*, I, 10.
 2. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 70, art. 4.
 3. J. Alsted, *Theol.*, I-II, 181; cf. G. Voetius, *Select. Disp.*, V, 131; Hettinger, *Apologie des Christentums*, III, 196.
 4. Agustín, *El Significado Literal del Génesis*, I, 18, 19, 20, 21; cf. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 68, art. 1.

historia de la creación. Debemos recordar que la creación y la preparación del cielo y de la tierra son una obra divina por excelencia, un milagro en el sentido absoluto de la palabra, lleno de misterios y secretos. Sin embargo, Génesis relata la historia de esta obra de una manera tan simple y sobria que casi parece ser una contradicción entre el hecho mismo y su descripción. Detrás de cada rasgo en la historia de la creación yace un mundo de maravillas y hechos poderosos de Dios que la geología ha puesto de manifiesto ante nuestros ojos en una serie virtualmente interminable de fenómenos. Por consiguiente la Escritura y la teología no tienen nada que temer con respecto a los *hechos* traídos a la luz por la geología y la paleontología. El mundo, también, es un libro cuyas páginas han sido escritas por la mano del Dios todopoderoso. El conflicto surge solo porque tanto el texto del libro de la Escritura como el texto del libro de la naturaleza son a menudo tan mal leídos y pobremente entendidos. En relación con esto los teólogos no quedan sin culpa pues frecuentemente han condenado a la ciencia, no en nombre de la Escritura sino en nombre de sus propias opiniones incorrectas. Los científicos naturales han interpretado repetidamente los hechos y los fenómenos que han descubierto de una manera, y en apoyo de una cosmovisión, que no estaba justificada ni por la Escritura ni por la ciencia. Por motivo del tiempo parecería conveniente que la geología – la cual es una ciencia relativamente joven y, aunque ya ha logrado mucho, todavía tiene una gran cantidad de trabajo que hacer – se limitara a la recolección de material y se abstuviera de formar conclusiones y formular hipótesis. Es aún completamente incapaz de hacer esto último y debe todavía

practicar la paciencia por un largo período de tiempo antes que sea competente y se halle equipada para hacerlo.

Ahora, si estos comentarios provisionales han sido considerados seriamente, diría que es probable, en primer lugar, que la creación del cielo y de la tierra en Génesis 1:1 precedió a la obra de los seis días de los versículos 3 en adelante por un período de tiempo más largo o más corto. La teoría de la restitución ciertamente erró cuando colocó la caída de los ángeles y la devastación de la tierra en Génesis 1:2. No hay nada en este versículo que respalde esta posición. El texto no dice que la tierra *llegó* a estar desordenada y vacía sino que estaba así y que así fue creada. Este vacío sin historia previa de ninguna manera implica que la tierra había sido devastada, sino solamente que aunque ya era tierra, estaba todavía sin haber sido desarrollada, sin configuración o forma. En cuanto al resto es cierto que la creación del cielo y de la tierra, y el estado vacío y sin historia previa de la tierra, no pueden ser colocados dentro de las fronteras del primer día. Este último comenzó, y por la naturaleza del caso podía solamente comenzar, con la creación de la luz. El primer día no fue formado por una combinación de oscuridad original y posteriormente de luz creada, sino que fue formado por la primera alternación de tarde y mañana la cual fue iniciada después de la creación de la luz. La oscuridad mencionada en Génesis 1:2 no era la primera tarde; solo después de la creación de la luz hubo una tarde y luego una mañana. Y esa mañana completó el primer día que había comenzado con la creación de la luz. Un día en el Génesis comienza y termina con la mañana.¹ Agustín, Lombardo, Tomás, Petavius y muchos otros juzgaron de

manera correcta que la creación del cielo y de la tierra, y el estado *tôhû wâbôhû* de la tierra, ocurrieron antes que cualquier día existiera (*ante omnem diem*).¹ Solamente de esta manera puede uno hacer justicia al hecho de que la creación en Génesis 1:1 está siendo simplemente relatada como un hecho sin ninguna descripción adicional sino que la preparación de la tierra (Gén. 1:3ss.) es relatada con mayor amplitud. Génesis 1:1 solo declara que Dios es el creador de todas las cosas pero no nos dice que Dios las creó por su Palabra y por su Espíritu. Claro está, no se niega este último punto, pero tampoco es declarado, ni se nos dice en cuanto tiempo ni de qué manera creó Dios el cielo y la tierra o cuánto duró el estado no formado de la tierra. Es solo cuando comienza la obra de los seis días que se nos dice que también esa tierra sin formar es sostenida y que se le hace fructificar por el Espíritu de Dios (Gén. 1:2) y que todas las cosas sobre y en esa tierra han sido producidas por la Palabra de Dios (Gén. 1:3ss.). La sabiduría de Dios se manifiesta en el ordenamiento y en la ornamentación de la tierra durante los seis días.² Pero aún si uno quisiera, con una mirada en Éxodo 20:11; 31:17, incluir la historia de Génesis 1:1 y 2 en el primer día, eso solamente habría dado como resultado que el primer día fuera el más inusual de todos. Entonces hubiese comenzado en el momento de la creación e inicialmente

hubiera habido oscuridad por un tiempo y hubiese comenzado con una larga noche (Gén. 1:2), una situación que es difícil de ajustar con Génesis 1:3-5.

Algo similar ocurre con los días en los que la tierra fue formada y convertida en habitación para los humanos. En todos los tiempos la gente ha abrigado diferentes opiniones sobre este asunto, y Tomás afirma correctamente que en las cosas que no pertenecen por necesidad a la fe se permiten varias opiniones.³ Agustín creía que Dios creó todas las cosas simultáneamente en un solo instante, de manera que los días de los que habla Génesis 1 nos hacen conocer no el orden temporal sino solamente el orden causal en el que las partes de la obra de la creación se hallan unas con otras. Y en los asuntos oscuros, advirtió a los creyentes en contra de tomar una posición tan firme a favor de una cierta interpretación de la Escritura que, cuando una luz más clara fuese arrojada sobre un pasaje, más bien nos encendamos defendiendo nuestra propia opinión que luchar por el significado de la Sagrada Escritura.⁴ Esto ha ocurrido, por ejemplo, cuando al principio se consideró que la cosmovisión Copernicana estaba en conflicto con Josué 10:12 y fue por lo tanto rechazada sobre la base de una exégesis incorrecta. Pero la advertencia de Agustín se aplica tanto a la derecha como a la izquierda. Hace unos pocos años la teoría de concordia mencionada antes fue ampliamente aceptada porque parecía producir un acuerdo entre la historia bíblica de la creación y los períodos de la geología. Pero también se han levantado objeciones muy serias contra esta teoría, dos de las cuales merecen atención en

1. Cf. *Comentario sobre el Génesis* de C. F. Keil y F. Delitzsch.
 1. Agustín, *Confesiones*, XII, 8; P. Lombardo, *Sent.*, II, dist. 12, 1, 2; T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 74, art. 2; D. Petavius, *Opera Omnia*, “De sex dieb. Opif.,” I, 9, n. 2; W. G. T. Shedd, *Teología Dogmática*, 2 vols. (New York: Charles Scribner’s Sons, 1888-89), I, 474.
 2. J. Calvino, *Comentario del Génesis*, 1:3.

3. T. Aquino, *Sent.*, II, dist. 2, qu. 1, art. 3.

particular. En primer lugar, en cuanto a su orden y duración, los períodos geológicos, como se verá más tarde, no son tan invulnerables a la objeción de que en ellas estamos tratando con un resultado establecido de la ciencia. Y aún si ese fuese el caso, la armonía entre la geología y la Escritura todavía no se alcanza por la teoría de concordia porque permanecen varios puntos de diferencia. El principal propósito para el cual fue propuesta y recomendada, a saber, el acuerdo entre la Escritura y la ciencia natural, no pudo ser alcanzado por su medio y por consiguiente fue decayendo más y más en significado e influencia.

Una objeción adicional, a saber, que los días en Génesis 1 no son períodos en los que ocurren alternaciones diarias repetidas de luz y tinieblas sino días en los que, en cada caso, están formados por una alternación individual de oscuridad y luz y que es definida como [una] tarde y una mañana. Y aunque a pesar de esta objeción la teoría de

concordia todavía está siendo defendida por muchos estudiosos,¹ otros la han abandonado completamente, por cierto no para retornar a la visión histórica antes aceptada, sino por el contrario para moverse hacia la teoría ideal, visionaria y hasta mística.² La opinión de Agustín, la cual él mismo en realidad presentó solamente como algo posible, no como una interpretación indubitable,³ generalmente fue discutida por los teólogos con aprecio pero no obstante fue generalmente bastante rechazada porque parecía violentar el texto de la Sagrada Escritura. Y este, incluso, es mucho más el caso con respecto a la teoría visionaria y mítica. Concedido: la revelación puede explotar todos los tipos y géneros de la literatura, incluso la fábula;⁴ pero si una sección dada de la Sagrada Escritura contiene una descripción poética, una parábola o una fábula, no es asunto de nosotros determinar de manera arbitraria sino que debe ser claro a partir del mismo texto. Sin embargo, el primer capítulo del Génesis apenas contiene alguna base a favor de la opinión de que aquí estamos tratando con una visión o un mito. Claramente conlleva un carácter histórico y forma la introducción a un libro que se presenta a sí mismo, de principio a fin, como historia. Tampoco es posible separar los hechos (el contenido religioso) de la manera en la cual son expresados. Pues si

4. Agustín, *El Significado Literal del Génesis*, libro 1, capítulo 18, en el vol. 41 de *Antiguos Escritores Cristianos* (New York: Newman, 1982), 41: “En asuntos que sean oscuros y que se hallen más allá de nuestra visión, aún en la manera en que los encontremos tratados en la Sagrada Escritura, algunas veces son posibles diferentes interpretaciones sin perjuicio de la fe que hemos recibido. En tal caso, no deberíamos apresurarnos para así tomar firmemente nuestra posición en un lado de manera que, si un progreso adicional en la búsqueda de la verdad socava justamente esta posición, nosotros también caigamos con ella. Eso sería batallar no por la enseñanza de la Sagrada Escritura sino por la nuestra, deseando que su enseñanza se conforme a la nuestra, mientras que deberíamos desear que la nuestra se conforme a la de la Sagrada Escritura.” Cf. T. Aquino, *Summa Theol.*, I, qu. 68, art. 1.

1. E.g., Heinrich y Gutberlet, *Dogmatische Theologie*, V, 256; F. P. Kaulen, *Der biblische Schöpfungsbericht* (Freiburg i.B.: Herder, 1902); P. Mannens, *Theologie Dogmaticae Institutiones*, II, 233; F. Bettext, en varias obras; A. Gnanndt, *Der mosaische Schöpfungsbericht in seinem Verhältnis zur modernen Wissenschaft* (Graz, 1906); G. F. Wright, *Wetensch. Bijdragen*, 332ss. [*Confirmaciones Científicas*].

con Lagrange, por ejemplo, la creación misma es considerada como un hecho pero los días de la creación como y forma y modo de expresión, entonces todo el orden en el cual la creación llegó a existir colapsa y hemos removido el fundamento para la institución de la semana y del Sabbath el cual, según Éxodo 20:11, se halla decididamente fundado en el período de seis días de la creación y en el subsiguiente Sabbath de Dios.

Así, aunque por las razones anteriores los días de Génesis 1 han de ser considerados días y no han de ser identificados con los períodos de la geología, sin embargo — como la obra de la creación como un todo — tienen un carácter extraordinario. Esto es evidente a partir de lo siguiente. En primer lugar, no dará resultado, como se dijo antes, colocar la “primera creación” (Gén. 1:1) y el estado no formado de la tierra (Gén. 1:2) en el primer día. Pues la primera tarde (Gén. 1:5), que no coincide con la oscuridad de Génesis 1:2, comenzó y solo podía

comenzar después que la luz fue creada y hubo brillado por un tiempo. De allí que el primer día comenzó con la creación de la luz; luego que hubo brillado por un tiempo cayó la tarde y llegó la mañana. En ese punto terminó el primer día: Génesis calcula el día desde la mañana hasta la mañana. En segundo lugar, la primera tríada de la “segunda creación” es formada y calculada en la historia bíblica de una manera que difiere de la segunda tríada. La esencia de un día y una noche no consiste de su duración (más corta o más larga) sino en la alternación de luz y oscuridad, como Génesis 1:4 y 5a enseñan claramente. En el caso de la primera tríada esta alternación no fue efectuada por el sol, que hizo su aparición solo al cuarto día, sino que se produjo de una manera diferente: por la emisión y contracción de la luz creada en el versículo 3. Si este es el caso, los primeros tres días, no importa cuánto puedan parecerse a nuestros días, también difieren significativamente de ellos y por tanto fueron días cósmicos extraordinarios. En tercer lugar, no es imposible que la segunda tríada aún participara también de este carácter extraordinario. Pues aunque es cierto que el sol, la luna y las estrellas fueron creados en el cuarto día, y es concebible por tanto que la segunda tríada estuviese determinada por la rotación de la tierra con relación al sol, no se concluye a partir de la formación del sol, la luna y las estrellas al cuarto día que las relaciones astronómicas y terrestres fuesen las mismas entonces como lo son ahora. La misma Escritura nos muestra que como resultado de la caída y el diluvio sucedieron cambios cataclísmicos, no solamente en el mundo humano y ani-

-
2. E.g., O. Zöckler, *Beweis des Glaubens* (1900): 32-39 y art. “Schöpfung” en PRE³; Bachmann, “Der Schöpfungsbericht und die Inspiration,” *Neue Kirchliche Zeitschrift* (Mayo 1906): 383-405, Cf. también *Neue Kirchliche Zeitschrift* (Octubre 1907): 743-762; Urdritz, *Neue Kirchliche Zeitschrift* (Octubre 1899): 837-52; Schmid, *Das Naturwiss. Glaubens.*, 26ss. [*El Credo Científico*]; J. Reinke, *Die Welt als That: Umriss einer Weltansicht auf naturwissenschaftlicher Grundlage*, 4 vols. (Berlín: Gebrüder Pachtel, 1905), 481ss.; C. Holzhey, *Schöpfung, Bibel und Inspiration* (Mergentheim: Carl Ohlinger, 1902); F. Hümmelauer, *Nochmals der biblischen Schöpfungsbegriff*; M. Gander, *Naturwissenschaft und Glaube* (New York: Benziger Bros., 1905): 117.
 3. Agustín, *El Significado Literal del Génesis*, IV, 28.

4. Cf. H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, I, 418-20.

mal, sino también en la tierra y su atmósfera;¹ y el período de la creación, por la naturaleza del caso, existió bajo circunstancias muy diferentes de aquellas que prevalecieron después de haberse completado la creación. En cuarto lugar, es muy difícil para nosotros encontrar espacio en el sexto día para todo lo que Génesis 1 – 2 dice que ocurrió en ellos si ese día era, en todos los aspectos, como nuestros días. Pues ocurriendo en ese día está la creación de los animales (Gén. 1:24, 25), la formación de Adán (Gén. 1:26; 2:7), la plantación del huerto (Gén. 2:8-14), el anuncio del mandamiento probatorio (Gén. 2:16, 17), la conducción de los animales hacia Adán y el proceso de nombramiento de ellos por el mismo Adán (Gén. 2:18-20), el profundo sueño de Adán y la creación de Eva (Gén. 2:21-23).

Ahora, puede ser posible que todas estas cosas ocurrieran en el lapso de unas pocas horas, pero eso no es probable. En quinto lugar, ocurrió mucho más en cada día de la creación de lo que las sobrias palabras del Génesis pudieran llevarnos a sospechar. La creación fue una serie de milagros imponentes que la historia bíblica, que es tanto sublime como simple, nos describe cada vez con una simple pincelada sin entrar en detalles. Igual como en el decálogo un solo pecado representa muchos otros pecados, así en la historia de la creación de cada día solo se nos presenta el asunto característico más prominente: aquel que era el más importante y necesario para el hombre como señor de la tierra y la imagen de Dios. La ciencia natural, por consiguiente, nos revela toda clase de crea-

turas de las cuales nada se dice en el Génesis. Una amplia variedad de componentes de cuerpos celestes, numerosos minerales, plantas y especies animales se dejan sin reportar en el Génesis. Sin embargo, deben haber sido creados y ocupado su lugar entre las obras de la creación de los días. La obra de creación en cada día ciertamente debió haber sido mucho más grande y más ricamente entretejida de lo que el Génesis resumidamente reporta en su sublime narrativa. Por todas estas razones, “día,” en el primer capítulo de la Biblia, denota el tiempo en el que Dios estaba trabajando, creando. Con cada mañana él producía un nuevo mundo; la tarde comenzaba cuando Él lo terminaba. Los días de la creación son los días laborales de Dios. Por medio de un trabajo, continuado y renovado seis veces, Él preparó toda la tierra y transformó el caos en un cosmos. En el mandamiento del Sabbath este patrón también nos es prescrito. Como lo hicieron con respecto a Dios, así también para el hombre seis días de labores son seguidos por un día de descanso. Las divisiones del calendario litúrgico en Israel estaban todas basadas sobre ese tiempo de creación. Y para todo el mundo permanece como un símbolo de los eones (edades) de esta dispensación que culminarán algún día en un reposo eterno, el Sabbath cósmico (Heb. 4).

Hechos e Interpretaciones

Ahora que hemos llegado a conocer de manera básica el contenido de la historia bíblica de la creación es de alguna importancia enfocar también nuestras mentes por un momento en los hechos y fenómenos traídos a la luz por la investigación geológica. Nadie tiene ninguna objeción, nadie puede tener alguna objeción, a los hechos

1. Cf. A. Kuyper, *De Gemeene Gratie in Wetenschap en Kunst* (Amsterdam: Höveker & Wormser, 1905), I, 10ss., 84ss.

presentados por la geología.¹ Estos hechos son tan palabra de Dios como el contenido de la Sagrada Escritura y deben, por tanto, ser confiadamente aceptados por todos. Pero estos hechos deben ser rigurosamente diferenciados de la exégesis de estos hechos que los geólogos presentan. Los fenómenos que la tierra muestra son una cosa; las combinaciones, hipótesis y conclusiones que los estudiantes de la ciencia de la tierra asocian con estos fenómenos son otra totalmente diferente. Ahora, sin consideración a la posibilidad absolutamente no imaginaria de que también la observación, identificación y descripción de los hechos y fenómenos geológicos son algunas veces decididamente teñidos por una cosmovisión a priori, la geología contemporánea reconoce que la corteza de la tierra está compuesta de diferentes capas, cada una de las cuales muestra claramente las huellas de haber sido depositada en agua; que estas capas, todas y cada vez que se presentan, siempre ocurren en un cierto orden, de manera que, digamos, una formación más baja nunca ocurre entre dos superiores; y, finalmente, que estas capas terrestres contienen una gran masa de fósiles que, una vez más, no se hallan indiscriminadamente esparcidos por todas las capas sino que se hallan en los sedimentos más bajos, en el grado en que son más bajos en tipo. Estos son los hechos, y sobre esa base los geólogos han construido todos esos prolongados períodos geológicos que enumeramos antes.

Pero existen muy serias objeciones precisamente a estos largos períodos. En primer lugar, el hecho de que la geología es

una ciencia joven merece consideración. Todavía no tiene cien años. En la primera mitad de su existencia, en el caso de hombres como von Buch, de Saussure y así sucesivamente, no fue en lo absoluto hostil a la Escritura. Fue solo cuando Lyell y otros la vincularon con la doctrina de la evolución que se volvió un arma en la guerra contra la historia bíblica de la creación. Solo esta consideración nos habla de ser cautelosos; a medida que la ciencia geológica crezca en edad y se torne más rica probablemente se revise a sí misma con respecto a este punto.

Segundo, uno puede llamar geología a la arqueología de la tierra. Nos familiariza con las condiciones en las que existía la tierra en los primeros tiempos. Pero claro, no nos dice virtualmente nada sobre la causa, el origen, la duración, etc., de estas condiciones. El deseo de reconstruir la historia de la tierra a partir de los fenómenos de la tierra parece ser un proyecto tan a priori como precario como el deseo de reconstruir la historia de un pueblo a partir de sus artefactos arqueológicos. Como una ciencia auxiliar la arqueología puede ser muy útil, pero no puede reemplazar a la historia. La geología ofrece datos importantes pero, por la naturaleza del caso no puede nunca producir una historia de la creación. Cualquiera que intente escribir tal historia debe recurrir continuamente a conjeturas. Todo nacimiento, dijo Schelling, sucede de las tinieblas a la luz. Todos los orígenes están envueltos en la oscuridad. Si nadie nos dice quienes son o fueron nuestros padres y abuelos, nosotros sencillamente no lo sabemos. Si la historia de la creación está ausente, la historia de la tierra se encuentra y permanece desconocida para nosotros.

1. Ya ocurría así con Agustín, *El Significado Literal del Génesis*, I, 21.

Tercero, por lo tanto, la geología nunca puede elevarse hasta el nivel de la historia de la creación; opera sobre el fundamento de lo que ha sido creado y no se acerca al nivel de Génesis 1. Puede identificar lo que observa pero solo puede conjeturar acerca de sus orígenes. El geólogo Ritter von Holger señala de manera correcta y maravillosa: “Hemos de lidiar con el hecho desagradable de que hemos llegado al teatro solo después que el telón ya había caído. Debemos intentar adivinar cuál fue la obra presentada a partir de la decoración, las piezas de colección, armas, etc., que han sido dejadas en el escenario (estos son los descubrimientos paleontológicos o fosilizaciones); de allí que sea totalmente disculpable si cometemos errores.”¹

Cuarto, aunque las capas de la tierra, toda vez que ocurren en una locación dada, están situadas en un cierto orden, es igualmente cierto que en ninguna parte ocurren todas juntas y de manera completa, puesto que algunas se hallan en un lugar y otras en otras partes. “En ninguna parte poseemos una copia completa del libro de la tierra; lo que tenemos, esparcido sobre la faz de ella, es una cantidad enorme de copias defectuosas de los tamaños y formatos más diversos y en materiales muy diferentes.”² La sucesión y orden de las capas de la tierra, y de allí también los períodos geológicos basados en ellas no nos son, por lo tanto, inmediatamente comunicados por los hechos, sino que descansan sobre una combinación de hechos que está abierta a todo tipo de conje-

turas y errores. Como los mismos geólogos reconocen, se requiere de mucha paciencia y de un esfuerzo esmerado para establecer al verdadero orden de las capas de la tierra.³

Quinto, solo una pequeña parte de la superficie de la tierra ha sido, hasta aquí, investigada, de manera notable Inglaterra, Alemania y Francia. Muy poco se sabe sobre las otras partes de Europa, virtualmente nada sobre el porcentaje más grande de Asia, África, Australia y así sucesivamente. Incluso Haeckel admite que apenas una milésima parte de la superficie de la tierra ha sido examinada de manera paleontológica.⁴ Y este cálculo ciertamente no es demasiado bajo. De allí que posteriores investigaciones pueden todavía traer a la luz una colección de otros hechos. En cualquier caso, las hipótesis y conclusiones de la geología han sido construidas sobre un fundamento factual muy delgado.

Sexto, es un hecho, uno que es reconocido cada vez más desde el lado de la misma geología, que el tiempo de la formación de las capas de la tierra no pueden ser determinadas, de manera absoluta, a partir de la naturaleza y calidad de esas capas. “La composición de las capas,” escribe Pfaff⁵ “generalmente no arroja ninguna pista sobre la cual basar una conclusión con respecto al tiempo de su formación.” Bajo la influencia del Darwinismo, que ha buscado explicarlo todo en términos de cambios infinitamente pequeños a lo largo de perio-

1. En A. Trissl, *Das Biblische Sechstagerwerk vom Standpunkte der Katholischen Exegese und vom Standpunkte der Naturwissenschaften*, 2a ed. (Regensburg: G. J. Manz, 1894), 73.

2. F. Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, 5.

3. A. S. Geikie, *Geología* (New York: D. Appleton, 1880), 74-82; F. Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, 5.

4. Haeckel, *Natürliche Schöpfungsgeschichte*, 355.

5. Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, 5.

dos de tiempo infinitamente largos, los científicos han hablado de millones de años. Pero esas no son más que cifras mitológicas que en realidad carecen de toda base.¹ Los geólogos no saben en lo absoluto si en los tiempos antiguos prevalecían las mismas o diferentes circunstancias. Y aún cuando las circunstancias sean idénticas, todo crece mucho más rápida y vigorosamente durante la juventud que en los años posteriores. Además, todas los fundamentos sobre los que los geólogos han basado sus cálculos han probado ser insostenibles. La formación de los deltas, el surgimiento y hundimiento de las masas continentales, las formaciones de carbón, y así sucesivamente, han sido todas – otra vez – abandonadas como base para el cálculo. Los científicos naturalistas sensatos, por consiguiente, hablan hoy un lenguaje muy diferente. “Carecemos de cualquier estándar preciso para el cálculo de los eventos o procesos prehistóricos.”²

Séptimo, aún el orden en que suceden las capas terrestres no puede ser un estándar para calcular el tiempo y la duración de su formación. Naturalmente, en un lugar dado la capa más baja es más antigua que la capa superior, pero se carece de cualquier justificación para combinar las diferentes capas terrestres de diferentes lugares y formar así una serie esquematizada de formaciones y períodos. “Igual que en nuestros lagos de hoy los depósitos de piedra caliza se acumulan en ciertas locaciones mientras que al mismo tiempo, en otras ubicaciones, se depositan capas de arena o arcilla, así también en los primeros tiempos se acumularon diferentes capas simultáneamente en

diferentes ubicaciones, y capas similares en momentos diferentes.”³ Las capas que se fechan hasta los así llamados diferentes períodos no son consistentemente diferentes y aquellas de las que se afirma son igualmente antiguas no son siempre cualitativamente idénticas.⁴ En el mismo período de tiempo, en diferentes partes de la tierra, pueden haber ocurrido formaciones similares, como frecuentemente ocurre todavía hoy.

Octavo, por tanto, el tiempo de la formación de las capas de la tierra y el orden de su posición se hallan casi exclusivamente determinados en términos de los fósiles hallados en ellos. La geología se ha vuelto dependiente de la paleontología y hoy, esta última, se halla casi totalmente cautiva de la teoría de la evolución. Se

2. A. Zittel, *Aus der Urzeit: Bilder aus der Schöpfungsgeschichte* (München: R. Oldenburg, 1875), 556. También Sir G. H. Darwin, en su conferencia antes citada, dijo que no podemos usar ni la hipótesis nebular ni la meteórica para estimar el tiempo que se necesitó para el desarrollo del sistema solar. Él sí cree que los geólogos con sus cálculos, que sugieren un tiempo entre 50 millones y un billón de años, están más cerca de la verdad que los físicos con su período de tiempo más corto (como norma) de casi 20 millones de años. Pero, continúa diciendo, en tiempos recientes se ha añadido un nuevo elemento: la radioactividad. Un pequeño porcentaje de radio en el sol sería suficiente para explicar su radiación presente. Esta rama de la ciencia aún es joven pero podemos aprender de ella cuán peligroso es determinar, a partir de nuestras nobles posiciones, lo que es posible y lo que no lo es. La duración de los períodos geológicos sigue siendo desconocida para nosotros (*Wetenschappelijke Bladen* [Junio 1906]: 425ss.).

1. Cf. ya F. W. J. Schelling, *Werke*, II, 1, 229.

asume a priori, como un hecho comprobado, que los seres orgánicos se han desarrollado de lo inferior a lo superior; y entonces, sobre esta base, se determinan el orden y la duración de la formación de sedimentos. De manera inversa, los científicos luego usan el orden de la sedimentación como una prueba a favor de la teoría de la evolución, siguiendo así un círculo vicioso. La verdad es que la paleontología tiende a contradecir más que a favorecer la teoría de la evolución, a medida en que se encuentran en las diferentes capas diferentes fósiles de plantas y animales, no solo unos pocos especímenes y unas pocas especies, sino grandes cantidades. En cada estrato la geología es súbitamente confrontada por un reino incalculablemente rico de vida orgánica, diferenciadas en tipos pero no incrementándose en formas de transición. Se ha encontrado que los fósiles de plantas y animales que han estado extintos desde entonces sobrepasan a todas las formaciones posteriores en tamaño y fortaleza, como si revelaran la naturaleza en su poder creativo original y exuberante fecundidad.¹

Noveno, ahora es verdad que los fósiles no se hallan esparcidos indiscriminadamente por todas las capas y que en ciertos estratos generalmente también se encuentran fósiles de ciertas plantas y animales. Pero también, a partir de estas condiciones, nada puede inferirse con certeza, ya sea a favor de la teoría de la evolución o de los períodos geológicos. Las diferentes especies de plantas y animales, después de todo, estaban y están distribuidas sobre la superficie de la tierra según su naturaleza y las correspondientes condiciones de vida.

3. F. Praff, *Schöpfungsgeschichte*, 5.

4. A. Trissl, *Das Biblische Sechstagerwerk*, 61.

Vivían en lugares y zonas diferentes y por tanto también tuvieron que petrificarse en los diferentes sedimentos que se formaron en esos variados lugares. Por consiguiente, los fósiles no son los representantes del tiempo en el que estos seres orgánicos se originaron sino de las zonas más altas o más profundas en las que vivían. Suponga que las plantas y los animales que ahora viven por todo el mundo fueran de pronto enterrados en las capas de la tierra y se petrificaran. En tal caso no se podría tomar ninguna decisión con respecto al tiempo de sus orígenes ya sea a partir de los varios tipos de fósiles que se produjeron o de los diferentes estratos en los que aparecieron. Añada a esto los factores que hacen que sea virtualmente imposible la división y el fechado de los períodos geológicos. Los ejemplos son que en los tiempos primitivos las diferentes especies de plantas y animales no se hallaban tan ampliamente distribuidas sobre la tierra como lo estaban posteriormente; que de buen número de plantas y animales no se ha preservado ningún fósil en las diferentes capas; que una

1. F. Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, 667-709. Según *Glauben und Wissen* (Marzo 1906): 104-5, G. H. Darwin en su conferencia en Sudáfrica también declaró lo siguiente: "Podemos comparar los hechos sobre los que se basan las teorías de la evolución con una pila de cuentas de cristal de diferentes colores y revueltas entre sí – de la cual, una astuta persona, en busca de la verdad, escoge unas cuantas las cuales arregla entonces en un hilo, notando incidentalmente que estas cuentas se ven algo parecidas... pero el problema de introducir orden en esa pila de cuentas probablemente siempre pondrá en vergüenza a la astucia del investigador... la inmensurable magnitud de lo no descubierto estará por siempre allí para humillar el orgullo de los humanos."

amplia variedad de causas pueden haber enviado a ciertas plantas y animales hacia lugares y zonas de las que no eran originarios; que las mismas capas de la tierra, ciertamente como norma pero lejos de serlo siempre, contenían las mismas especies de fósiles, y que por lo tanto las capas de la tierra que son cualitativamente las mismas y que se hallaban una vez ubicadas en el mismo período fueron más tarde identificadas como pertenecientes a otro período debido a que se hallaron en ellas fósiles nuevos y diferentes.

Finalmente, los mismos geólogos admiten frecuentemente que los períodos geológicos no pueden distinguirse claramente. Esto es especialmente evidente en el caso de los períodos Terciario y Cuaternario. Aquí virtualmente todo es aún incierto. La incertidumbre se aplica a los límites, al principio y al fin, de esos dos períodos lo mismo que a la causa, extensión y duración de la así llamada Edad de Hielo. Hay desacuerdo sobre si debemos asumir una o más Edades de Hielo. Incluso el acontecimiento en sí de alguna Edad de Hielo se halla todavía sujeto a serias dudas. Hay incertidumbre acerca de la causa, lo mismo que sobre el tiempo y la manera, en la que perecieron los grandes animales prehistóricos, animales cuyos fósiles, en muchos casos, han sido preservados totalmente intactos. Hay incertidumbre sobre el debut del hombre, antes o después de la Edad de Hielo, en el Terciario o en el período Cuaternario, simultáneamente con el mamut, el mastodonte y el rinoceronte, o después de ellos. La incertidumbre se aplica a la causa de las formaciones diluviales y a su distribución sobre el globo terrestre. Los científicos no están seguros sobre la causa y el tiempo de la formación de las montañas y los glaciares. Con

relación a esto el hecho que el desplazamiento de los glaciares desde el norte hacia el centro de Europa requiera una altura de 44,000 metros para las montañas de Escandinavia arroja una objeción virtualmente insuperable.

El Factor Diluvio

Finalmente, añadido a todo esto, está el hecho que la Escritura y la tradición de virtualmente todos los pueblos narran la historia de un diluvio cataclísmico que produjo cambios inmensos en el estado total de la tierra. Según la Escritura, apareció todo un nuevo conjunto de condiciones para la humanidad y para la tierra después del diluvio. Antes del diluvio la humanidad se distinguía por un gran intelecto, un espíritu vigorosamente emprendedor, una valentía titánica, una expectativa de vida grandemente extendida, cuerpos físicos sumamente fuertes y una terrible maldad. E indudablemente la naturaleza, el reino de las plantas y los animales, concordaba con esa humanidad. Pero en el diluvio perecieron casi todas las personas, se extinguieron numerosas especies de plantas y animales, la naturaleza fue refrenada y se inauguró una dispensación más moderada, aquella en la que vivimos. Estos testimonios de la Escritura están siendo confirmados actualmente desde todas las direcciones por la geología. No se han encontrado aún ningunos restos humanos del período Terciario; y no es probable que tales restos sean alguna vez encontrados. Antes del diluvio la humanidad probablemente no se había aún esparcido sobre la tierra. El diluvio explica porqué no hay restos de fósiles humanos antes de ese tiempo. Los cráneos y huesos humanos encontrados aquí y allá se originaron todos en el período Cuaterna-

rio y no difieren de los nuestros. La geología además enseña claramente que los humanos fueron contemporáneos de los mamuts, el Hebreo “behemoth” (Job 40:10), y que por lo tanto los mamuts se ubican en el tiempo histórico. La universalidad de las formaciones diluviales comprueba que el diluvio debió haberse extendido sobre toda la tierra. Las montañas, en gran arte, se originaron en el tiempo histórico. Las causas de la Edad del Hielo, si alguna vez existió, son totalmente desconocidas y por lo tanto pueden muy bien trazarse hasta el diluvium y al subsiguiente descenso de la temperatura. Es solo para cuando el diluvio, y después de él, que la tierra adquirió su forma presente.¹ Hay en realidad solamente una objeción seria a la identificación del diluvium con el diluvio, y esa es el tiempo. La geología generalmente coloca la Edad de Hielo y el diluvium varios miles de años antes de Cristo. Pero se puede señalar, en contra de esa objeción, por un lado, que la cronología de la Escritura tampoco ha sido todavía establecida de ninguna manera. Uno no necesita llegar tan lejos como de Sacy, quien escribió “no existe la cronología bíblica,” o incluso argumentar con Voetius quien declaró: “No puede derivarse un cálculo exacto a partir de la Sagrada Escritura.”² No puede descartarse que a veces algunas generaciones han sido salteadas y que los nombres personales han sido usados intencionalmente como los nombres colectivos de los pueblos. Y, por otro lado, como dijimos antes, los cálculos de la geología son también muy inciertos para derivar de ellos una objeción sólida contra

la opinión antes citada.

Si resumimos ahora lo anterior y lo tomamos todo en cuenta, podemos decir que desde el momento de la creación en Génesis 1:1 hasta el diluvio la Escritura ofrece un lapso de tiempo que puede fácilmente acomodar todos los hechos y fenómenos que la geología y la paleontología han traído a la luz en este siglo. Es difícil de ver porqué no podrían todos estos ser ubicados en ese marco de tiempo. En este punto esto es todo lo que la teología tiene que hacer. No tiene que involucrarse ella misma en el asunto de lo que ha causado estos fenómenos. ¡Que la geología explique los hechos! Pero, en relación con esto, la Escritura puede quizás rendir más servicio que lo que las ciencias naturales generalmente sospechan. Después de todo, la Escritura señala que la creación es una obra divina por excelencia. En el origen y formación de las cosas han estado en operación fuerzas, y han existido hasta las condiciones del diluvio, y en ese diluvio ha ocurrido una catástrofe, tal que nunca se ha visto desde entonces. El génesis de las cosas es siempre controlado por otras leyes además de aquellas de su desarrollo subsiguiente. Las leyes emitidas por la criatura no son la norma de la creación, mucho menos la del Creador. Además, la teología estará bien recomendada si se apega solamente a los hechos indisputables que la geología ha descubierto, y a estar vigilante contra las hipótesis y conclusiones que la geología haya añadido a la mezcla. Por esa razón la teología debería abstenerse de hacer cualquier intento de igualar los así llamados períodos geológicos con los seis días de la creación. Después de todo, no es más que una opinión indemostrable el que estos períodos se han desarrollado sucesivamente y en ese

1. Para la literatura sobre el diluvio, cf. las notas anteriores 37-53.

2. G. Voetius, *Select. Disp.*, V, 153; cf. p. 113, n. 33 antes.

orden. Esto no es negar que, digamos, las formaciones Azoicas comenzaron ya a ocurrir desde el momento de la creación. Pero la geología no puede en ninguna manera saber si estas formaciones no ocurrieron también después en conjunción con las formaciones Paleozoicas, y así sucesivamente, y solo conjetura sobre las causas y la manera de su origen. Lo mismo es cierto de todos los otros períodos. Es muy probable que el así llamado período Terciario se extienda hasta el diluvio y que el diluvium y la Edad de Hielo coincidan con esta catástrofe. Además, nada se ha fijado definitivamente en el así llamado período Paleozoico por la ocurrencia simultánea de fósiles de plantas y animales con respecto al orden en el que se originaron estas especies. Pues la geología no sabe lo primero sobre el origen de estos seres orgánicos; los encuentra pero no puede penetrar el misterio de su origen. Y también debe asumir que el reino vegetal se originó antes del reino animal, por la simple razón de que los animales viven de las plantas. Si es hasta aquí que la geología llega al decir una palabra sobre el origen de las cosas entonces está en perfecto acuerdo con la Escritura. Primero fue la creación inorgánica; luego vino la creación orgánica, comenzando con el reino de las plantas; luego siguió el reino animal, y este otra vez en el mismo orden, primero los animales acuáticos, luego los terrestres, y entre ellos especialmente los mamíferos.¹

Así que, como Cristianos y como teólogos, aguardamos con algo de confianza los resultados ciertos de las ciencias naturales. La teología no tiene nada que temer de la investigación cuidadosa y multifacética.

Solo necesita estar vigilante en contra de concederle demasiado valor a un estudio que es aún completamente nuevo, impreciso e incompleto, y que por lo tanto está siendo aumentado constantemente con conjeturas y sospechas. Necesita estar precavida en contra de dar concesiones prematuras, y de buscar acuerdo, con los así llamados resultados científicos que pueden, en cualquier momento, ser derribados y expuestos en su calidad de indefendibles por una investigación más cuidadosa. Como la ciencia de las cosas divinas y eternas la teología debe ser paciente hasta que la ciencia que contradiga haya hecho un estudio más profundo y más amplio de su caso y, como ocurre en la mayoría de los casos, se corrija a sí misma. De esa manera la teología conserva su dignidad y honor más efectivamente que por ceder y adaptarse constantemente a las opiniones de su tiempo.²

1. F. Pfaff, *Schöpfungsgeschichte*, 742; G. F. Wright, *Wetensch. Bijdragen*, 304ss. Enz. [*Confirmaciones Científicas*].

2. Cf. Howorth, *El Mamut y el Diluvio*; idem, *La Pesadilla Glaciar y el Diluvio* (Londres: S. Low, Marson, 1893).