



## **LAS CATEGORÍAS DE INTER-RELACIÓN Y DE KÉNOSIS EN EL ASCENSO EVOLUTIVO DE LA CREACIÓN**

### ***THE CATEGORIES OF INTER-RELATIONSHIP AND KENOSIS IN THE EVOLUTIONARY ASCENT OF CREATION***

MARTA M<sup>a</sup> GARRE GARRE  
*Universidad Católica de Murcia*

Recibido: 22/06/2022

Aceptado: 21/09/2022

#### RESUMEN

El universo que conocemos es una realidad abierta y evolutiva. Y, por tanto, auto-trascendente. Describiremos cómo esta autotrascendencia tiene su origen en el primer acto creador y, posteriormente, en la interacción continua que el Creador mantiene con la creación actuando en cada una de las Personas divinas.

La interrelación es categoría ontológica tanto en Dios como en nosotros, que somos seres orientados hacia la comunión porque la comunión pertenece a la esencia de Dios.

Respecto de la categoría de kénosis, nuestro objetivo es mostrar la relación directa que existe entre el diseño kenótico creador que nos conduce hacia un diseño creador orientado para la libertad y la Kénosis del Verbo en Cristo que apunta a la liberación final de la historia porque, esta y no otra, es, en nuestra opinión, la razón de que la categoría de kénosis sea también un componente necesario en nuestro ascenso evolutivo hacia ese “ser más” que es la meta de todo cuanto existe.

*Palabras clave:* Autotrascendente, autotrascendencia activa, *creatio ex nihilo*, *creatio continua*, emergencia evolutiva, evolución, kénosis.

#### ABSTRACT

The universe as we know it is an open and evolving reality. And, therefore, self-transcending. We will describe how this self-transcendence has its origin in the first creative act and, subsequently, in the continuous interaction that the Creator maintains with creation by acting in each of the divine Persons.

Interrelatedness is an ontological category both in God and in us, who are communion-oriented beings because communion belongs to the essence of God.

With regard to the category of kenosis, our aim is to show the direct relationship that exists between the creative kenotic design that leads us towards a freedom-oriented creative design and the kenosis of the Word in Christ that aims at the final liberation of history because, in our opinion, this and no other is the reason why kenosis is also a necessary component in our evolutionary ascent towards that "being more" that is the goal of all that exists.

*Keywords:* Self-transcendent, active self-transcendence, *creatio ex nihilo*, *creatio continua*, evolutionary emergence, evolution, kenosis.

#### INTRODUCCIÓN

La estructura de la evolución en el universo es un tema que ha sido ampliamente tratado-y, lo sigue siendo-, en gran medida, por la ciencia pero, en cambio, se ha hablado muy poco del mismo, en los últimos años, desde un punto de vista teológico. Y, sin embargo, es interesante observar cómo existe un gran paralelismo en la forma de desarrollarse este proceso en ambos sentidos. Prueba de ello, es que las categorías de interrelación y de kénosis son comunes en ambos procesos evolutivos si partimos de la existencia de un Dios creador que es trascendente y, al mismo tiempo, immanente en todos los procesos de evolución de la materia de los seres creados, tanto inanimados como seres vivos.

Este Dios trascendente, al interaccionar con las causas eficientes que modelan el universo, posibilita la existencia de todas las realidades posibles y "tira" de ellas hacia su mayor perfección. Y este dato es fundamental para entender

desde un punto de vista científico-teológico tanto el origen cósmico de todo cuanto existe como su desarrollo y transformación posterior, es decir, la meta hacia la que todo ente creado está llamado y de cuyo cumplimiento, depende el sentido de la historia y, en consecuencia, el sentido de nuestra propia existencia.

Dada la importancia de la afirmación anterior, trataremos de adentrarnos en este proceso partiendo, en el primer apartado, del modelo panenteísta que considera a “Dios como base ontológica del universo”; continuando en los apartados segundo y tercero, con “La interacción de Dios en el primer acto creador” (*creatio ex nihilo*) y “La interacción de Dios en la creación continua” (*creatio continua*); el cuarto apartado, “La interrelación como categoría ontológica en Dios y en las creaturas”, viene a ser un corolario de los dos anteriores -pero necesario en nuestra exposición,- cuya razón de ser radica en la estructura filial de la creación con respecto a la relación que el Padre mantiene con el Hijo (primera y segunda Personas de la Trinidad); finalmente, el apartado quinto, “Evolución en sentido teológico”, se desdobra en dos subapartados: “Toda la realidad creada está orientada hacia Cristo. Doctrina franciscana de la primacía de Cristo”, lo cual nos sugiere que este universo tiene un sentido y un propósito que es Cristo y “Eslabones costosos en el camino hacia la plenitud. Ascenso kenótico” que, desde el mundo científico cristiano, descansa en la afirmación de que el despliegue de la creación lo comparte kenóticamente Dios con sus creaturas con las importantes consecuencias que esto tiene para la teodicea.

## I. DIOS COMO BASE ONTOLÓGICA DEL UNIVERSO

Partimos de que Dios es la base ontológica del universo, no el creador del mismo, -como dice el profesor Martínez Baigorri<sup>1</sup>-, sino que, como sostiene el panenteísmo, modelo que seguimos, es principio que sostiene y fundamenta todas las demás causas que actúan en la creación<sup>2</sup>. El tomismo dirá que es la verdadera fuente de toda causa formal<sup>3</sup>.

Esto quiere decir que en su movimiento creador Dios tiene algún tipo de relación con las causas eficientes que modelan el universo. Ahora bien, antes de estudiar este tipo de relación, preguntémonos de dónde nace este impulso creador. ¿Por qué

1 Javier Martínez Baigorri, “De la ausencia a la kénosis. La ausencia como elemento clave para explicar la acción creadora de Dios”. *Carthaginensia* 37, nº 71 (2021): 99.

2 Javier Martínez Baigorri, “El papel causa de la ausencia: ¿Qué significa que Dios actúa de manera análoga a la causalidad descendente?”. *Carthaginensia* 36, nº 69 (2020): 104.

3 Mariusz Tabaczek, “Emergence and Downward causation reconsidered in terms of the aristotelian-thomistic view of causation and Divine action”. *Scientia et Fides* 4, nº 1 (2016): 138.

Dios necesita manifestarse, “creando”? Entendiendo el verbo crear en el sentido que hemos apuntado anteriormente, es decir, a un modo concreto de relación.

Este movimiento o impulso creador es parte intrínseca de la misma esencia divina que, siendo Uno, se despliega como relación entre tres personas divinas que se comunican entre sí.

La relación es, pues, categoría ontológica que pertenece al ser de Dios, pues como explica Xabier Pikaza:

“Las hipóstasis–personas se expresan y formulan de manera triádica, de manera que no existe cada una por aislado, sino las tres juntas participando de una misma substancia. Esto significa que las personas no pueden entenderse de forma unitaria o absoluta, cada una en sí misma, sino relacional, un tema que será definitivo para entender la realidad de Dios y de los hombres [...]”<sup>4</sup>.

Este despliegue interior de Dios en que consiste la relación intradivina o el ser trinitario de Dios es la autocomunicación de Dios que se nos da creando. Porque cada una de las tres Personas divinas es Dios mismo con una función específica en la economía de la salvación y por tanto, en la totalidad de lo creado comunicándose entre sí las tres: El Padre, como *fuerza eterna* que se despliega *expresándose constantemente* en el Hijo, llegando a culminar y actualizarse como *plenitud* en el Espíritu<sup>5</sup>.

Crear, por lo tanto, pertenece también a la esencia de Dios, como dice J. Moltmann: “En su actividad creadora, Dios no hace sino expresar su misma vida interior. Dios no crea porque se haya decidido a crear sino porque es Dios”<sup>6</sup>.

Más adelante, desarrollaremos cómo actúan el Hijo y el Espíritu en la creación pero, centrémonos ahora en el Padre: ¿Qué tipo de relación establece el Padre como fuerza eterna de toda causa formal de lo existente en el universo?

## II. INTERACCIÓN DE DIOS EN EL PRIMER ACTO CREADOR

J. Moltmann habla de autodelimitación de Dios en el caso de la *creatio ex nihilo*<sup>7</sup> pues si mantenemos que Dios es omnipotente y omnipresente en todas sus creaturas, para crear un mundo “fuera” de sí mismo, Dios infinito ha tenido

4 Xabier Pikaza, *Trinidad. Itinerario de Dios al hombre*, 1º ed. (Salamanca: Sígueme, 2015), 438.

5 Pikaza, *Trinidad. Itinerario de la mente a Dios*, ..., 453-54.

6 Jürgen Moltmann, *Dios en la creación*, 2ª ed. (Salamanca: Sígueme, 1987), 95.

7 Moltman, *Dios en la creación*, ..., 101.

previamente que replegarse sobre sí mismo para dejar espacio a otra realidad, distinta de Él, como puede ser el universo, que aún así, lo engloba y se constituye en su causa formal por el tipo de interacción que, necesariamente, ha de ejercer sobre el mismo.

Este tipo de interacción Rahner lo denomina autocomunicación de Dios al mundo que produce en lo creado un auto-movimiento o un movimiento de autotranscendencia activa<sup>8</sup>. Este automovimiento se produjo tanto en el primer acto creador como también se está produciendo constantemente en las creaturas en la llamada creación continua, pues la autocomunicación de Dios a lo creado forma parte de su propio ser. Esto nos lleva a afirmar que si la interacción de Dios con el mundo es contante, necesariamente, la totalidad de lo creado tiene que ser una realidad abierta y evolutiva como consecuencia de la continua interacción de Dios con las leyes causales que rigen el universo.

Hemos de añadir, además que, este poder divino que libremente se autolimita y deja espacio para que lo otro, distinto de él, pueda “ser”, coincide con el poder kenótico divino, -que es el poder del amor- que se revela en Jesús, alcanzando su máxima expresión en la cruz-, y que se hace presente, además, en las criaturas por medio del Espíritu en la creación continua porque, como dice Denis Edwards, es un poder definido por el amor que deja espacio tanto para la libertad humana como para la integridad de las leyes de la naturaleza<sup>9</sup>. Y esto, como afirma muy bien Patricia Fox, es la redefinición de la omnipotencia divina: “la libre e ilimitada capacidad de dejar espacio en uno mismo para el otro”<sup>10</sup>.

### III. INTERACCIÓN DE DIOS EN LA CREACIÓN CONTINUA

Dando un paso más, dejamos el primer acto creador y nos detenemos en la actuación de Dios en lo creado, con lo cual, siguiendo el despliegue interior de Dios, es el Padre comunicándose ahora en el Hijo y en el Espíritu.

Antes, es necesario precisar lo siguiente: la razón por la que Rahner denomina la interacción de Dios con el mundo movimiento de auto-transcendencia activa, radica en que si Dios es plenitud absoluta de ser, la fuerza que ejerce al

<sup>8</sup> Karl Rhaner, *Curso fundamental sobre la fe: Introducción al concepto de cristianismo*, 1º ed. (Barcelona: Herder, 1984), 150.

<sup>9</sup> Denis Edwards, *Aliento de vida. Una teología del espíritu creador*, 1ª ed. (Estella: Verbo Divino, 2008), 179.

<sup>10</sup> Patricia Fox, *God as Communion: John Zizioulas, Elizabeth Johnson, and the Symbol of the Triune God*, 1ª ed. (Collegeville: Liturgical Press 2001), 244.

comunicarse, necesariamente, ha de ser un acontecer en el otro que lo orienta hacia su plenitud<sup>11</sup>, es decir, lo que le provoca es un llegar a ser más<sup>12</sup>.

Lo anterior se comprueba fácilmente en la biología evolutiva: por el criterio de la selección natural, la muerte de unas especies va dejando paso a otras con una mayor capacidad de adaptarse a las mutaciones ambientales y, por tanto, con mayores posibilidades de futuro.

El proceso de evolución de los sistemas de la materia orgánica, es lo más parecido a un entramado de partículas elementales y de estructuras que crecen y se expanden. Cada realidad concreta es solo la realización de una de las numerosas posibilidades y con cada realización de una de esas posibilidades, nace un entramado más complejo que encierra nuevos márgenes de posibilidad. A esto se suma que, a mayor abundancia de formas o de posibilidades, crece la indeterminación del comportamiento, lo cual hace que aumente también el grado de vulnerabilidad y de posibilidad de destrucción. Si esto ocurre en todos los sistemas de materia, de los más simples a los más complejos, habremos de concebir, -con Moltmann-, el cosmos de la evolución como un sistema irreversible (nunca va hacia atrás sin hacia delante) que mantiene una comunicación creciente y que está abierto al futuro, es decir, se autotrasciende a sí mismo, porque en virtud de su desequilibrio no puede perseverar en ningún estado dado<sup>13</sup>.

Tenemos en este punto la mejor prueba, apoyándonos en la ciencia, de cómo si la estructura de la evolución en el universo responde a un sistema abierto, esto es, orientado de forma permanente hacia el futuro y que, además, necesariamente, es autotrascendente, la razón última que justifique esto no puede ser otra que la existencia de una *trascendencia* que, de forma permanente, posibilita todas las realidades posibles y tira de ellas hacia su mayor perfección, es decir, hacia su plenitud.

En el caso de los seres humanos, somos los sistemas más complejos de cuantos conocemos, por lo tanto, la indeterminación del comportamiento es mayor.

La autotrascendencia, en nuestro caso, depende de nuestra respuesta al Dios trinitario, Quien, de forma permanente, nos está lanzando la oferta de la comunión con Él. Como dice Moltmann, es un proceso histórico que entraña un cometido (don y tarea) y, a la vez, una esperanza con un desenlace escatológico<sup>14</sup>.

11 Rahner, Curso fundamental sobre la fe: Introducción al concepto de cristianismo, ..., 223.

12 Martínez Baigorri, "De la ausencia a la kenosis", 111.

13 Moltman, *Dios en la creación*,..., 219.

14 Moltman, *Dios en la creación*,..., 240.

En el caso del cosmos estamos hablando de “los nuevos cielos y la nueva tierra” (Ap 21,1; 2pe 3,13), en el caso del ser humano, “la nueva Jerusalén” (Ap 3,12; 21,2) o la encarnación mesiánica del ser humano ya que, siguiendo a san Pablo, el mesías Jesús resucitado y transfigurado es la verdadera imagen de Dios (2Cor 4.6) y en la comunión con Él alcanzan los hombres la meta a la que están destinados<sup>15</sup>.

Por esta razón, la identidad de la creación y humanidad “nuevas” es de estructura filial: depende de Dios Padre, que crea y redime pensando y obrando en su Hijo. La prueba la tenemos en estos textos bíblicos:

Jesucristo, presente en el universo- “primogénito de toda la creación, porque en él fueron creadas todas las cosas” (Col 1,15-16; cf. Jn 1,3; Heb 1,2) y en la humanidad-“La palabra se hizo carne y acampó entre nosotros” (Jn 1,14)-, logra la filiación y pertenencia divina de toda la realidad existente: “[...] la prueba de que sois hijos es que Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abba, Padre!” (Gál 4,6; cf. Rom 8, 19-21; Col 1,20)<sup>16</sup>.

#### IV. LA INTERRELACIÓN COMO CATEGORÍA ONTOLÓGICA EN DIOS Y EN LAS CRIATURAS

Ya hemos dicho que la relación entre las tres Personas divinas es la forma de expresarse Dios y, por lo tanto, es la fuente de su acción creadora. Hemos apuntado también que tanto la creación como la humanidad son de estructura filial; luego, ello nos sugiere que si el ser de Dios es radicalmente relacional, la realidad es también esencialmente relacional<sup>17</sup>. De hecho, Stoeger señala que un rasgo universal del mundo desvelado por las ciencias naturales y sociales es que las entidades están constituidas por relaciones, desde el nivel de las partículas más elementales a los átomos, moléculas, células, órganos, de manera que un nivel de realidad se articula sobre otro<sup>18</sup> y debe su existencia a las interconexiones que se producen en el anterior, por eso John Zizioulas afirma que “es la comunión lo que hace *ser* a los seres: nada existe sin ella, ni siquiera Dios”<sup>19</sup>. Y,

15 Moltman, *Dios en la creación*,..., 238.

16 Francisco Martínez Fresneda, “La filiación divina de la historia humana”. *Antonianum* 84, n° 2 (2009): 373.

17 Edward, *Aliento de Vida*,..., 212.

18 William Stoeger, *Evolución y emergencia: Sistemas, organismos, personas*. (Oxford: Oxford University Press 2007), 136-137.

19 John Zizioulas, *El ser eclesial: persona, comunión, Iglesia*. 1ª ed. (Salamanca: Sígueme, 2003), 31.

efectivamente, cualquier ser en el que pensemos, todos existen dentro de una red de relaciones (árboles, plantas, animales, insectos), también, -aunque por razones diferentes-, los que no son seres vivos (mares, montañas, ríos, lagos, planetas, luna, sol, estrellas). La conclusión es que todo ente creado existe solo dentro de una red de relaciones y al mismo tiempo, posee su propia integridad individual<sup>20</sup>.

La categoría de relación también está íntimamente unida al concepto de persona: somos esencialmente relación porque antes de llegar a la existencia, hemos sido pensados y queridos por Dios para poder relacionarnos con Él, de ahí que la relación teológica sea causa, no consecuencia de nuestro ser persona. La segunda implicación de esta ecuación es que somos seres orientados hacia la comunión porque la comunión pertenece a la esencia de Dios. Y en la comunión, es donde esculpimos al Dios uno y trino en nuestras vidas. Iliá Delio dice que es ahí donde vive Cristo: en Dios y en nosotros<sup>21</sup>.

E. Johnson ve la interconexión como el sello distintivo del Espíritu<sup>22</sup>. El Espíritu es presencia personal interior a cada criatura (Sab 11,24; 12,1) que las capacita para interactuar unas con otras de acuerdo con las pautas propias de la relación entre ellas. Es Él quien hace posible todo el dinamismo y fecundidad de la naturaleza y, al mismo tiempo, por ser el Espíritu la Persona que se relaciona con cada criatura, pone a estas en relación con la Trinidad<sup>23</sup>.

## V. EVOLUCIÓN EN SENTIDO TEOLÓGICO

### 5.1. TODA LA REALIDAD CREADA ESTÁ ORIENTADA HACIA CRISTO. DOCTRINA FRANCISCANA DE LA PRIMACÍA DE CRISTO

En atención a los textos bíblicos la estructura filial de la creación (y, dentro de ella, de la humanidad) es desarrollada ampliamente por la escuela franciscana en la doctrina de la primacía de Cristo o de Cristo como centro de la encarnación.

20 Edward, *Aliento de Vida*, ..., 214; "Todo el ecosistema es una red de relaciones y el ser humano, imagen del Dios trinitario, es un ser dialógico y relacional": Martín Carbajo Nuñez, "Everything is connected. Communication and integral ecology in the light of the encyclical *Laudato Si'*". *Carthaginiensia* 35, n° 68 (2019).

21 Delio, *Cristo en Evolución*, 1ª ed. (Santander: Sal Terrae, 2014), 237.

22 Elizabeth Johnson, *La que es: El Misterio de Dios en el discurso teológico feminista*. (Barcelona: Herder, 2002), 181.

23 Cf. Edwards, *Aliento de Vida*, ..., 194-5.

Dun Escoto habla del primado absoluto de Cristo: Cristo se encuentra intrínsecamente incrustado en la estructura de la realidad temporal y de la realidad histórica del ser humano en particular. En este sentido, no sólo es principio de realidad con respecto a nuestro mundo, sino que sería principio de realidad de todo el mundo (principio de realidad absoluto). De ahí que, una creación sin Cristo encarnado, no tiene sentido<sup>24</sup>.

Con Zachary Hayes podemos afirmar que la íntima conexión existente entre creación y misterio de la encarnación nos sugiere que este universo tiene un sentido y un propósito que es Cristo, es decir, el mundo en su totalidad está estructurado cristológicamente<sup>25</sup>, tal y como supo verlo san Francisco de Asís.

Si tal y como sostienen los maestros franciscanos, Dios, cuando creó, pensaba en Cristo, de ahí deducimos que Cristo es el fundamento ontológico de la creación y su meta<sup>26</sup>.

Esta afirmación tiene dos implicaciones que vienen a ser complementarias. Por un lado, si Cristo es fundamento ontológico de la creación, toda la realidad creada lleva en sí misma el sello de la filiación. Este sería el “potencial crístico” del que habla el teólogo español Juan Alfaro<sup>27</sup>, que no es exclusivo del hombre, a diferencia del “existencial sobrenatural” de Rahner<sup>28</sup> que explicaría el dinamismo evolutivo del universo hacia su transformación final en Cristo.

Esta es, precisamente, la lectura teológica del Cántico de san Francisco: “de Ti, Altísimo, lleva significación” que, más tarde, desarrollará san Buenaventura quien, inspirándose en la actitud contemplativa de su fundador, crea toda una cosmología en la que la creación entera está puesta al servicio del ser humano<sup>29</sup>, para que este, a través de ella, como si de un espejo se tratara, pueda descubrir el “rostro de Dios” que hay en los seres creados y esto por medio de la gracia que viene de Cristo, el cual, por su naturaleza encarnada, dota de sentido a la criatura. Él es la síntesis de unión entre el mundo divino y el mundo creado y,

24 Isidoro Guzmán Manzano, “El primado absoluto de Cristo en Escoto”. *Naturaleza y Gracia* 55, nº 1 (2008).

25 Cf. Zachary HAYES, *A Window to the Divine: A Study of Christian Creation Theology*. (Quincy: Franciscan Press, 1997), 90.

26 Zachary Hayes, “Christ, Word of God and Exemplar of Humanity”. *Cord* 46 (1996): 8.

27 Cf. Juan Alfaro, *Hacia una teología del progreso humano*, 1ª ed. (Barcelona: Herder, 1979), 69.

28 Cf. Eloy A. Santiago Santiago, *La gracia de Cristo y del cristiano. Cristología y antropología en Juan Alfaro*, 1ª ed. (Gran Canaria: Instituto Superior de Teología de las Islas Canarias, 2005), 171-174.

29 Cf. Manuel Lázaro Pulido, *La creación en Buenaventura. Acercamiento filosófico a la metafísica expresiva del ser finito*, 1ª ed. (Grottaferrata (Roma): Frati Editori di Quaracchi, 2005), 250.

por esta razón, la vocación primigenia que se esconde en toda criatura es la de ser expresión de Dios<sup>30</sup>. La creación entera es, en este sentido, sacramental y encarnacional<sup>31</sup>.

Por otro lado, si Cristo es la meta de la creación, y la relación entre el Padre y el Hijo es el marco, como hemos dicho, en el que se describe la creación, el universo entero tiene un futuro que los maestros franciscanos saben descubrir, siguiendo los textos neotestamentarios, en la resurrección y glorificación posterior de Cristo<sup>32</sup>.

En este sentido, Denis Edwards denomina a Jesús el “Atractor” no solo de la emergencia evolutiva (que es un proceso creatural, estudiado por las ciencias) sino de la transformación final y consumación de toda la creación. Y el Espíritu Santo es el poder potenciador que actúa en todo este proceso –la atracción misma, el poder de amor que arrastra, la presencia vivificante que actúa en todas las criaturas y las pone en relación con el Logos de Dios<sup>33</sup>.

Por esta razón, tanto para san Buenaventura como para Theilard de Chardin, el amor es la fuerza motriz que lleva lo creado hacia Dios. Buenaventura veía en la naturaleza una tendencia que apunta a la encarnación, que es la más noble perfección del universo y también Theilard veía el cosmos en camino hacia Dios, inmerso en un camino de divinización que denominó cristogénesis<sup>34</sup>. Ahora bien, conviene señalar que, ambos maestros, parecen coincidir con la tesis de N.M. Wildiers que considera que la culminación del mundo en Cristo no se nos impone como una necesidad, sino que se nos ofrece como una posibilidad que no se realizará sin nuestra cooperación. Theilard sostenía que toda la evolución natural está situándose bajo la influencia de Cristo, el centro físico del universo mediante la libre cooperación de los seres humanos mientras que para san

30 Cf. Lázaro Pulido, *La creación en Buenaventura. Acercamiento filosófico a la metafísica expresiva del ser finito...*, 180, 183. Este signo es radicalmente opuesto a la de la modernidad que lleva a “la amenaza de la alienación” como señala Vicente Llamas. Vicente Llamas Roig, “Sendas rotas: la metafísica como fuga metafórica hacia el ser de fenómeno”, *Cauriensia* 14 (2019): 95.

31 Desde esta perspectiva, y con clara inspiración en el *Cántico* de san Francisco de Asís, el universo entero se convierte en una teofanía: así, en las *Collationes in Hexaëmeron*, el sol nos refiere ontológicamente la Trinidad (el Padre originante, el Hijo como resplandor y el Espíritu como calor) y en una imagen que recuerda más al *Itinerarium*, en el capítulo 12 del *Breviloquium*, la creación es un libro en el que resplandece, se representa y se lee la Trinidad creadora como *vestigio*, como *imagen* y como *semejanza* en las que el ser humano puede llegar a comprender a su Hacedor, como si fuera ascendiendo por las gradas de una escala.

32 Cf. Hayes, “Christ, Word of God and Exemplar of Humanity”, 13.

33 Cf. Denis Edwards, “La Trinidad en el contexto evolutivo y ecológico: El Atractor y la energía del amor”. *Selecciones de Teología* 56 nº 222 (2017): 86-88.

34 Ewert Cousins, *Theilard de Chardin and Saint Bonaventure*. (New York: Meilach, 1994), 17; Cf. Theilard De Chardin, *El fenómeno humano*, 2ª ed., (Madrid: Taurus, 1986).

Buenaventura, si bien toda la creación se realiza como imagen de la Trinidad a través del desarrollo hacia su culminación, es la persona humana, cuya imagen trinitaria es Cristo, la que puede llevar a la creación hacia su culminación en Dios.

En este sentido, Raimon Panikkar señala que lo que se nos pide a nosotros es proseguir la encarnación, que sería el equivalente al “Permaneced en mi amor” (Jn 15,9), es decir, permitir que el Verbo de Dios se haga carne en nosotros, lo cual quiere decir que la encarnación todavía no ha terminado ya que debe consumarse en nosotros.

La nueva encarnación, por tanto, es la plenitud de Cristo, que es toda la humanidad y la creación vinculadas en una unión de amor. Por nuestra condición filial, tanto el ser humano como el resto de la creación tenemos la aptitud (en el caso de los humanos) o la capacidad (en el caso del resto de seres vivos), para expresar a Dios encarnado, que es Cristo. Ahora bien, es el ser humano en su condición de imagen de Dios quien tiene la tarea, como cristiano, de ser co-creador en Cristo, es decir, de ayudar a plasmar el poder de Cristo como centro unificador del universo. Pero para ello, como insiste Ilia Delio, la encarnación, la vida de Cristo, tiene que continuar en nosotros. Teniendo esto claro es cómo cobra sentido, en nuestra opinión, la dignidad que adquirimos en el bautismo como Hijos de Dios, la cual no es simplemente una etiqueta que recibimos en el acto sacramental sino que es algo que se nos da para que cada uno la lleve a su consumación. Y en esto entran en juego nuestras relaciones de amor con los demás y nuestras relaciones de amor con el resto de la creación.

Por esta razón, Theilard de Chardin habla del progreso evolutivo a través del amor, es decir, de una cosmogénesis que se transforma en cristogénesis. Me parece muy razonable la explicación que da el autor de este fenómeno: “Si en la relación de amor con otro descubrimos a nuestra “persona” más verdadera, ¿Por qué no va a ser cierto esto también a escala mundial?”<sup>35</sup>. “Alguien, no algo se está gestando en el universo”<sup>36</sup>, si somos capaces de conducir nuestras relaciones por medio de la energía humana del amor.

Rahner y Paul Tillich dan un paso más y cuando piensan en Cristo no lo circunscriben al Jesús de Nazaret como individualmente existente sino como la permanente apertura de nuestra humanidad a Dios. Es más, siguiendo a John McKenzie que trata de explicar el alcance de Cristo más allá de nuestra vida

35 De Chardin, *El fenómeno humano...*, 265.

36 Ilia Delio, *Cristo en Evolución*, 1ª ed. (Santander: Sal terrae, 2014), 234.

terrestre, el Cristo cósmico expresa la unión personal entre Dios y la creación<sup>37</sup>, que no es otra cosa que la definición misma del Verbo encarnado que es principio de todo lo creado (“primogénito de toda la creación [...]”) (Col 1,15-16; cf. Jn 1,3; Heb 1,2) y su culminación.

## 5.2. ESLABONES COSTOSOS EN EL CAMINO HACIA LA PLENITUD. ASCENSO KENÓTICO

Según Denis Edward, existen todas las razones para creer que el mismo poder-en el amor que caracteriza a la encarnación, a la cruz y a la resurrección, caracteriza también a la relación divina de la creación continua<sup>38</sup>.

Si esto es así, realidades como la muerte, el sufrimiento, el dolor tanto físico como moral, la lucha por la vida, pueden ser considerados como eslabones a superar en nuestro ascenso evolutivo hacia la perfección, que es nuestra configuración con Cristo.

Esto, desde el mundo científico cristiano, tiene hoy su explicación en la afirmación de que el mundo evolutivo se ha de entender teológicamente como una creación a la que su Creador le permite “hacerse a sí misma”, lo cual implica que el despliegue de la creación lo comparte kenóticamente Dios con sus criaturas en un proceso de creación continua con las importantes consecuencias que esto tiene para la teodicea, pues, en un mundo evolutivo al que se le permite hacerse a sí mismo, es inevitable que haya incoherencias, desigualdades (mutaciones o alteraciones genéticas), enfermedad, desastres ecológicos, extinción de especies y muerte, entendida como el coste natural que hay que pagar por la nueva vida y, por lo tanto, como algo necesario en la evolución<sup>39</sup>.

También lo entiende así san Francisco de Asís cuando, al final de su vida y próximo a ella, añade la última estrofa del *Cántico*, referida a la “hermana muerte, de la cual ningún hombre viviente puede escapar”. La inclusión de esta estrofa dentro del Himno a la creación, trasluce cómo el santo entiende la muerte dentro del orden natural y providencial de la creación como un bien querido por Dios.

37 Cf. Delio, *Cristo en Evolución*, ..., 278-9.

38 Edwards, “La Trinidad en el contexto evolutivo y ecológico: El Atractor y la energía del amor”, 95.

39 Cf. John Polkinghorne, *La obra del amor. La creación como kénosis*, 1ª ed. (Estella: Verbo Divino, 2008), 132-133.

Un bien que, desde el punto de vista humano, sólo sería posible entenderlo desde el concepto de “kénosis divina”<sup>40</sup>, es decir, desde la inoperancia de una Divinidad que no quiere imponer su presencia ante la realidad para que esta puede desarrollarse según sus propias leyes y, dentro de esta autonomía, sea posible la libertad y el pecado del ser humano.

En nuestra opinión, estaríamos describiendo la profunda armonía- que, parece ser también el sentir de san Francisco de Asís en la estrofa de la hermana muerte<sup>41</sup>-, entre el diseño kenótico creador que nos conduce hacia un diseño creador orientado para la libertad y la kénosis del Verbo en Cristo que apunta a la liberación final de la historia<sup>42</sup>. La primera parte de esta ecuación explicaría, en gran parte, el problema de la teodicea, esto es, la existencia del mal (tanto el físico como el moral). La segunda parte, la kénosis del Verbo en Cristo, nos explicaría por qué el camino hacia nuestra transfiguración en Cristo no está exento, a lo largo de la vida, de situaciones que nos hacen sentirnos muy vulnerables. La explicación estaría en la propia naturaleza del poder divino del Logos que alcanza su plenitud en la cruz pero que comienza ya con la encarnación: es un poder de auto-anonadamiento y autohumillante, vulnerable e indefenso, es así como se ha expresado el amor divino en nuestro mundo finito de criaturas para expresarnos, en nuestro lenguaje, lo que todos reconocemos como un amor sin límites.

Resulta clarividente, en este punto, la afirmación de San Atanasio, un apasionado de la encarnación del Logos<sup>43</sup>, quien, reflexionando sobre el himno cristológico de Filipenses, afirma que Cristo es el Dios descendente, autohumillante y esta humillación es en favor de nuestro progreso y nuestra deificación<sup>44</sup>: “El

40 Esta es la tesis general que mantienen autores como Ian Barbour, Arthur Peacocke, y otros como Holmes Rolston, Malcom Jeeves, George F.R. Ellis, Michael Welker, Jürgen Moltmann, Keith Ward, Paul S. Fiddes y Sarah Coakley en el libro de J. Polkinghorne, *La obra del amor*, especialmente, en su capítulo 12: “Creación kenótica y acción divina”.

41 En el sentido de que san Francisco estaría pensando en la muerte no sólo como la conclusión normal de toda vida física humana sino también como el umbral previo que le llevará a gozar de la vida eterna, de ahí que, lo que sí debiera causarnos terror, es la “muerte segunda” o la condena que uno mismo ya elige en vida por cerrarse al amor de Dios, cf. Raoul Manselli, *Vida de san Francisco de Asís*, 1ª ed. (Oñati: EfArantzazu, 1997), 348.

42 Esta visión puede observarse también en *Science and Religion: A Critical Survey*, de Holmes Rolston cuando afirma que “sufriendo hasta lograr algo superior” la naturaleza ofrece un modelo que se realiza con plena perfección en el Redentor sufriente y en el sufrimiento de Dios con y por la creación, cf. Holmes Rolston, *Science and Religion: A Critical Survey*, 1ª ed. (New York: Random House, 1987).

43 Benedicto XVI, Audiencia General (20-06-2007), [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2007/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20070620.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070620.html).

44 Edwards, Denis. “La Trinidad en el contexto evolutivo y ecológico: El Atractor y la energía del amor”, 94.

Hijo de Dios [...] se vació a sí mismo por nosotros para que en su vaciamiento pudiésemos nosotros crecer mucho más<sup>45</sup>.

## CONCLUSIONES

La relación es categoría ontológica que pertenece al ser de Dios, tanto *ad intra*: cada una de las tres Personas divinas no existe en sí misma, de una manera aislada o absoluta sino en relación con las demás, como *ad extra*: la forma de manifestarse Dios es “creando” y “crear” responde a un modo concreto de relación.

Así pues, hay un primer movimiento de Dios llamado de autodelimitación o de autocomunicación (según sigamos a J. Moltmann o a K. Rahner, respectivamente) que podríamos describir de naturaleza kenótica, pues responde a un repliegue interior de Dios que existió tanto en el primer acto creador, como también sigue existiendo de forma constante en la llamada creación continua.

Esta autocomunicación de Dios al mundo produce en lo creado un movimiento de *autotrascendencia activa* que es, precisamente, la causa de que el universo que conocemos, sea una realidad abierta y evolutiva. Es más, sea una realidad que se trasciende a sí misma.

Esta autotrascendencia puede contemplarse desde dos dimensiones: la primera puede explicarse desde un punto de vista científico y tiene su origen en el proceso de evolución de todos los sistemas de materia orgánica; la segunda, solo puede explicarse desde el punto de vista teológico y su razón última responde a la existencia de una *trascendencia* que de forma permanente posibilita todas las realidades posibles y tira de ellas hacia su mayor perfección, es decir, hacia su plenitud.

Su desenlace es, pues, escatológico. Es la llamada evolución en sentido teológico, que tiene su origen en el primado absoluto de Cristo, fundamento ontológico de la creación y su meta.

Ahora bien, por la propia naturaleza del amor divino inmanente en todos los procesos evolutivos, el camino que cada criatura ha de recorrer hasta alcanzar la plenitud de ser para la que ha sido llamada a la existencia, no está exento de ciertos costes, cuya explicación, tanto desde un punto de vista biológico como

45 Atanasio, *Orationes Contra Arrianos*, III, 52. En *Biblioteca patristica*, trad. por Ignacio De Ribera Martín (Madrid: Ciudad nueva, 2010), 331.

teológico, radica en la afirmación de que el mismo poder-en el amor que caracteriza a la encarnación, a la cruz y a la resurrección, caracteriza también a la relación divina de la creación continua.

De ahí que, la categoría de kénosis no solo esté presente en la interacción que el Creador mantiene con lo creado, sino que también es parte integrante del proceso de transformación o emergencia evolutiva de la creación en los dos sentidos antes mencionados, biológico y teológico. Siendo precisa, para este último, la colaboración humana.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alfaro, Juan. *Hacia una teología del progreso humano*, 1ª ed. Barcelona: Herder, 1979.
- Atanasio, *Orationes Contra Arrianos*, III, 52. En Biblioteca patristica, traducido por Ignacio De Ribera Martín, 331. Madrid: Ciudad nueva, 2007.
- Benedicto XVI, Audiencia General (20-06-2007), [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2007/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20070620.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070620.html).
- Carbajo Nuñez, Martín. “Everything is connected. Communication and integral ecology in the light of the encyclical Laudato Si”. *Carthaginensia* 35, nº 68 (2019).
- Cousins Ewrt. *Theilard de Chardin and Saint Bonaventure*. New York: Meilach, 1994.
- Delio, Ilia. *Cristo en Evolución*, 1ª ed. Santander: Sal Terrae, 2014.
- Edwards, Denis. *Aliento de vida. Una teología del Espíritu creador*, 1ª ed. Estella: Verbo Divino, 2008.
- Edwards, Denis. “La Trinidad en el contexto evolutivo y ecológico: El Atractor y la energía del amor”. *Selecciones de Teología* 56 nº 222 (2017): 86-88; 94-5.
- Fox, Patricia. *God as Communion: John Zizioulas, Elizabeth Johnson, and the Symbol of the Triune God*, 1ª ed. Collegeville: Liturgical Press 2001.
- Guzmán Manzano, Isidoro. “El primado absoluto de Cristo en Escoto”. *Naturaleza y Gracia* 55, nº 1 (2008).
- Hayes, Zachary. *A Window to the Divine: A Study of Christian Creation Theology*. Quincy: Franciscan Press, 1997.
- Hayes, Zachary. “Christ, Word of God and Exemplar of Humanity”. *Cord* 46 (1996): 8.
- Johnson, Elizabeth. *La que es: El Misterio de Dios en el discurso teológico feminista*, 1ª ed. Barcelona: Herder, 2002.
- Lázaro Pulido, Manuel. *La creación en Buenaventura. Acercamiento filosófico a la metafísica expresiva del ser finito*. Grottaferrata (Roma): Frati Editori di Quaracchi, 2005.
- Llamas Roig, Vicente. “Sendas rotas: la metafísica como fuga metafórica hacia el ser de fenómeno”. *Cauriensia* 14 (2019): 81-106.
- Manselli Raoul. *Vida de san Francisco de Asís*, 1ª ed. Oñati: EfArantzazu, 1997.

- Martínez Baigorri, Javier. “De la ausencia a la kénosis. La ausencia como elemento clave para explicar la acción creadora de Dios”. *Carthaginensia* 37, n<sup>o</sup> 71 (2021): 99.
- Martínez Baigorri, Javier. “El papel causa de la ausencia: ¿Qué significa que Dios actúa de manera análoga a la causalidad descendente?”. *Carthaginensia* 36, n<sup>o</sup> 69 (2020): 104.
- Moltmann, Jürgen. *Dios en la creación*, 2<sup>a</sup> ed. Salamanca: Sígueme, 1987. Martínez Fresneda, Francisco. “La filiación divina de la historia humana”. *Antonianum* 84, n<sup>o</sup> 2 (2009): 373.
- Pikaza, Xabier. Trinidad. *Itinerario de Dios al hombre*, 1<sup>o</sup> ed. Salamanca: Sígueme, 2015.
- Polkinghorne John. *La obra del amor. La creación como kénosis*, 1<sup>a</sup> ed. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2008.
- Rhaner, Karl. *Curso fundamental sobre la fe: Introducción al concepto de cristianismo*, 1<sup>o</sup> ed. Barcelona: Herder, 1984.
- Rolston, Holmes. *Science and Religion: A Critical Survey*, 1<sup>a</sup> ed. New York : Random House, 1987.
- Santiago Santiago, Eloy. A. *La gracia de Cristo y del cristiano. Cristología y antropología en Juan Alfaro*, 1<sup>a</sup> ed. Gran Canaria: Instituto Superior de Teología de las Islas Canarias, 2005.
- Stoege, William. *Evolución y emergencia: Sistemas, organismos, personas*. Oxford: Oxford University Press 2007.
- Tabaczek, Mariusz. “Emergence and Downward causation reconsidered in terms of the aristotelian-thomistic view of causation and Divine action”. *Scientia et Fides* 4, n<sup>o</sup> 1 (2016): 138.
- Theillard De Chardin, *El fenómeno humano*, 2<sup>a</sup> ed. Madrid: Taurus, 1986.
- Stoege, William. *Evolución y emergencia: Sistemas, organismos, personas*. Oxford: Oxford University Press 2007.
- Zizioulas, John. *El ser eclesial: persona, comunión, Iglesia*. 1<sup>a</sup> ed. Salamanca: Sígueme, 2003.

Marta M<sup>a</sup> Garre Garre  
Universidad Católica San Antonio de Murcia  
Campus de los Jerónimos  
30107 Guadalupe, Murcia (España)  
<https://orcid.org/0000-0001-8940-0913>