

3

La evolución desde la óptica filosófica

José M.ª BENAVENTE BARREDA (*)

1. INTRODUCCION

El problema filosófico de la evolución no es, por supuesto, el que se encierra en la teoría darwinista de la «selección natural». Darwin es uno de los evolucionistas; quizá el más conspicuo, por ser el primero que dio una formulación científica —válida en lo esencial— del proceso evolutivo. Pero la evolución —como teoría— desborda con mucho el ámbito de sus formulaciones primarias.

Podríamos decir que la filosofía, ante la teoría científica de la evolución, se encuentra con dos problemas fundamentales: por una parte con una serie de cuestiones que, en un sentido amplio, podemos denominar «metafísicas»; y por otra, con un problema «ético» —en sentido aún más amplio, y que se tratará de aclarar en lo que sigue—. Y esta doble problemática tiene su origen en lo siguiente: la filosofía, ante el problema de la evolución, se encuentra —en nuestro contexto occidental, que es la circunstancia desde la que esto se escribe — con una antítesis muy grave: la que constituyen, por una parte, las doctrinas creacionistas —lo que podemos llamar el «biblismo»— y, por otra, las teorías científicas.

Ante esta antítesis caben tres posturas básicas: a) quedarse sólo con el dogma revelado —lo que por razones que luego se expondrán no parece una actitud muy racional—; b) quedarse sólo con las teorías científicas, cortando con todo lo que «huela» a «revelación», con lo que se prescinde de una dimensión radical del problema, sobre todo con una dimensión «social» (1), y c) mediar entre ambas, tratando de buscar una instancia teórica que permita entender lo que hay en cada postura de inteligible y si, de algún modo, pueden superarse las contradicciones.

Se puede objetar que esta ocupación en cierto modo «apologética», desborda los límites de un tratamiento filosófico del problema. Pero es el caso que si nos quedamos con el problema que plantea la teoría científica, sin más, la filosofía se limita notablemente, puesto que este punto de partida «cientifista», prescindiendo de la problemática «teológica» implicada, supone la pérdida de una dimensión social, básica para entender lo que la teoría de la evolución significa.

Intentar buscar unas «leyes» —más o menos lógicas— de los procesos evolutivos (v. gr., la teoría del «salto dialéctico»), o tratar de justificar estadísticamente el azar, puede ser una ocupación filosófica —estrictamente epistemológica— pero también tiene un indudable componente ideológico.

De igual modo, aferrarse únicamente a la doctrina de la Biblia, como hacen los actuales «fundamentalistas» americanos, es una postura igualmente ideológica y, desde algu-

nos puntos de vista, más irracional, aunque se hayan hecho intentos por presentar el creacionismo como una teoría científica (2). De igual modo que Marx creyó ver en las teorías evolucionistas de Darwin una ratificación científica a su filosofía (3), desde puntos de vista completamente opuestos, el *Ku Klux Klan* americano combate el «evolucionismo ateo», aunque no tenga inconveniente —lo que no deja de ser un curioso sincretismo— en recurrir a las teorías darwinianas de las «razas inferiores» para justificar su racismo.

De modo inevitable, pues, ideologías y prejuicios se amontonan sobre el problema de la evolución. De ahí que resulte muy difícil hacer una consideración filosófica del mismo prescindiendo de esta dimensión social, puesto que se nos plantea en un contexto que, se quiera o no, está en las coordenadas del pensamiento judeo-cristiano y, en consecuencia, «deísta» o «ateo».

Sobre este planteamiento, pues, intentemos un acercamiento a las grandes líneas problemáticas que la teoría de la evolución nos presenta.

1.2. El problema «metafísico»

Es éste, en lo esencial, un problema etiológico, de «origenes» o «eficiencias». En efecto, se trata de un problema de «eficiencias» porque la evolución, aunque explique más el «cómo» que el «por qué», viene a desembocar siempre en los orígenes; e incluso porque los mismos «cómos» —las leyes más o menos precisas del proceso— requieren unos determinados «agentes», tanto en un finalismo como en una doctrina del puro azar. Por supuesto, en la tesis fundamentalista o bíblica, el problema es, desde el comienzo, el de una única Causa Incausada de todo lo real, de la que el Universo —consecuentemente— es un simple efecto. Por tanto, en un tratamiento coherente del problema metafísico de la evolución, es inevitable asumir esta cuestión de los orígenes.

Y esta cuestión puede plantearse de modo antinómico: desde el punto de vista exclusivamente bíblico, y desde el ángulo, no menos exclusivo, de la Ciencia. Y nos encontraríamos entonces ante lo siguiente:

1.2.1. Tesis: Todo lo ha creado Dios

Sería la tesis «fijista» —a lo Cuvier— que entiende toda la realidad inerte y viviente como fruto de una creación directa de Dios. Es el relato del Génesis, cuya literalidad no parece que pueda aceptarse sin reservas. Dios hace el mundo en

(*) Doctor en Filosofía. Catedrático de Instituto.

(2) Así, la *Creation research society*, fundada en 1963, y cuya sede está en California. Su primer presidente, Walter E. Lammerts, poseía un doctorado en genética. (V. art. cit, pág. 630.)

(3) Díaz, C: *Hombre y dialéctica en el marxismo-leninismo*, 2yx, Madrid, 1970, págs. 22-23.

(1) Ver, por ejemplo, el artículo «Biblia y Ciencia: proceso a Darwin», de Pierre Thuillier («Mundo Científico», septiembre de 1981), en donde se puede apreciar hasta qué punto se prolonga la vieja polémica entre creacionistas y evolucionistas, aún en nuestros días.

unos períodos de tiempo que la Biblia llama «días» —seis exactamente—; y al séptimo día, «descansó».

La última etapa de estos actos creadores es la formación —creación del hombre—. Porque la creación bíblica del hombre es un laborioso proceso, que en otro lugar denominé la «metáfora del Dios alfarero» (4). Dios «coge barro» de la tierra, modela a Adán y, por último, le infunde el alma. Después piensa que «no es bueno que el hombre esté solo.» Entonces asistimos a la primera operación quirúrgica de altos vuelos: Dios duerme a Adán, le extrae una costilla, y de ella forma a Eva. Un relato con un Dios peligrosamente antropomórfico, que no resiste el menor análisis crítico, y en el que la omnipotencia divina se ve notablemente disminuida: Dios va «haciendo» las cosas, se cansa, necesita barro para hacer a Adán, luego se da cuenta de que Adán solo estaría mal, y es entonces cuando forma a Eva.

Esto, repito, no puede aceptarse en su literalidad:

a) Por ir abiertamente contra la evidencia científica —a no ser que aceptásemos la esquizofrenia mental de un averroísmo—; b) por ir abiertamente contra la idea revelada de un Dios omnipotente, infinitamente sabio.

1.2.2. Antítesis: Todo procede (por evolución) de la materia

Desde luego determinar qué sea exactamente la materia es un problema casi tan grave como saber la naturaleza de Dios. Pero sin entrar aquí en largos análisis sobre las distintas teorías materialistas, ya que escapa a los límites que nos hemos impuesto para este trabajo, lo que sí parece evidente es que cualquier teoría materialista —conciba a la materia como lo «informe e indeterminado» o como algo «opaco» e incluso como algo «incorpóreo», etcétera— lo que hace es contraponer la materia al espíritu, en definitiva a cualquier principio inteligible e inteligente. La materia es una realidad no inteligente, que actúa de modo ciego, regida por leyes, en principio azarosas.

El proceso evolutivo está igualmente regido por el azar: las largas cadenas de ADN, capaces de duplicación, se van complejificando cada vez más para formar códigos genéticos, capaces de sintetizar los bioelementos precisos para formar, a su vez, células, animales pluricelulares —primero invertebrados, luego vertebrados—; a lo largo de millones de años, por selección natural (que recoge las mutaciones favorables), por supervivencia de los más aptos, van poblando los mares y la tierra peces, anfibios, reptiles, aves, mamíferos... y, por último, de uno de estos «filum» emergen los homínidos (Oreopiteco, Australopiteco, etcétera); y, en esta «mancha antropoide» —en expresión de Teilhard de Chardin— surge, por fin, el hombre. (Homo erectus, Habilis, etcétera.)

El proceso de hominización suele explicarse utilizando dos líneas fundamentales: como un proceso de «adaptación progresiva al medio» —con lo que entramos en un lamarckismo, difícilmente sostenible si no se admite la heredabilidad de los caracteres adquiridos— y por un proceso de selección que va, por mutaciones azarosas, dando lugar a seres progresivamente más erectos, dotados con manos con el pulgar oponible a los demás dedos, con un mayor cerebro, etcétera. Todo este proceso azaroso conlleva la aparición de unos homínidos iniciales bastante débiles —físicamente— y con un cerebro aún rudimentario.

Esta sería, muy en síntesis, la antítesis exclusivamente materialista. Desde el punto de vista metafísico tiene la ventaja de ser una hipótesis más simple —intervienen menos entes en el proceso, según los viejos postulados ockhamistas—; tiene la apoyatura indiscutible de la ciencia (biología, paleontología, etcétera); pero tiene el inconveniente de tener que explicar *todo* por puro azar.

(4) BENAVENTE, J. M.: *¿Qué es la evolución?* Zyx, Madrid, 1978, 3.ª edición, pág. 122.

1.2.3. Una posible síntesis «metafísica»

Dejemos sentado, de entrada, que la filosofía (así, en abstracto), no es una Ciencia. Y mucho menos la Metafísica. Sin entrar aquí en espinosas cuestiones epistemológicas, lo único que sí puede afirmarse es que la Metafísica constituye un intento de racionalización, inexperimentable por principio.

En esta línea seguirán las consideraciones que podemos hacer sobre la evolución, tratando de buscar una síntesis coherente, si bien *inverificable*.

En el problema de la evolución/creación hay muchas cuestiones implicadas. Simplificando mucho, podemos reducirlas a dos grandes líneas: a) El problema de los orígenes. b) El problema de finalismo/azar.

Es innegable que, si nos retrotraemos a los orígenes, hay que admitir un *primer principio eterno* —Dios o materia— puesto que si «nada» hubiera habido en algún momento, *nada* «habría» ahora. En esto parecen concordar todos los filósofos, desde los presocráticos hasta nuestros días. Siempre ha habido «algo». La cuestión está, precisamente, en determinar «qué» es ese «algo».

Aventurémonos —aunque sea a vuela pluma— por los vericuetos metafísicos. Aunque no podamos entrar en justificaciones pormenorizadas, parece haber una cierta *evidencia racional* de que «lo que hay» (ese «ser» eterno), se nos aparece dotado de una efectiva «infinitud», puesto que «fuera» del ser «nada» hay: «lo que hay» no tiene ningún tipo de límite (5). ¿Se trata de una infinitud *cuantitativa* —espacial o meramente *cualitativa*? Es decir, ¿es una infinitud de *extensión* o de *intensión*?

En lo que hace al problema de orígenes, parece más coherente admitir una realidad infinita *intensivamente* (= no corpórea), que una realidad infinita en «extensión», porque eso nos lleva a toda la aporética sobre el espacio y su infinita —aunque nunca conclusa— divisibilidad, que tiene planteada la filosofía desde Zenón hasta Kant. Que esta realidad «cualitativamente infinita» pueda calificarse de espíritu» (y más aún divino), es un problema que, por lo menos, podemos calificar de espinoso.

Pero esto nos lleva a la segunda línea de problematidad: la que hemos denominado de finalismo/azar. La cuestión aquí es la siguiente: ¿qué es más «racional»: admitir un principio inteligente (Dios), o un principio meramente «material», que actúa de modo ciego?

Desde el punto de vista metafísico —puestos a admitir un ser eterno e infinito, como parece inevitable— la hipótesis más sencilla es la de aceptar una inteligencia directora del proceso evolutivo —el *Deus ex machina* de los racionalistas— puesto que el proceso de la evolución se simplifica notablemente—. En efecto, si admitimos que Dios —realidad radical— ha creado el «átomo» inicial, la materia «cargada» con todo lo que el universo va a ser, podemos entender mejor el proceso. De esa materia primigenia se origina todo, en un proceso en el que se conjuga un cierto azar —una cierta «libertad» cósmica— con una *dirección* —en sus grandes líneas— «racional o inteligente». (Desde este punto de vista, la asimilación de la «Infinitud intensiva» con Dios resulta más coherente.)

La tesis «bíblica» y la científica, desde este ángulo, pueden armonizarse. El «barro de la tierra» de que habla el Génesis, pudo ser un homínido; y en él pudo Dios poner ese «espíritu», que hace del hombre un animal único, distinto a todos los demás animales, cuando la evolución biológica lo hizo posible (6).

(5) Vid. Afanásev: *Osnovy*, Moscú, 1965. Tesis común al materialismo dialéctico. Así, Karisch (siguiendo la opinión de Engles) nos dirá de la materia que es «realidad objetiva», «dada a la sensación», «extensa», con «masa», «infinita en profundidad», etcétera. (*Christ und Diarmat*, Morm Verlag, Berlin, 1961, pág. 23). Se aparta de esta concepción, entre nosotros, Gustavo Bueno, que en sus *Ensayos Materialistas* defiende una «materia incorpórea».

(6) Esto no contradice la doctrina de la Iglesia. Vid. *La Humani Generis* de Pio XII. Sin embargo, los «biblistas» a ultranza son menos transigentes.

Desde un punto de vista metafísico, pues, ni es irracional la admisión de Dios, ni tampoco se aparece como especialmente complicada la síntesis de creacionismo y evolucionismo. Al menos no es claramente contradictoria, lo que permite establecer hipótesis explicativas coherentes, aunque tan discutibles como todo lo que es metafísico.

1.3. El problema «ético»

Mayores dificultades ofrece la posibilidad de síntesis cuando nos colocamos en el punto de vista «ético». Aquí los problemas son también muy complejos, aunque, forzosamente, debemos reducirlos a sus líneas esenciales.

Cuando hablamos de «problema ético» nos referimos, fundamentalmente, al problema de los «comportamientos» humanos y al de la existencia del «mal» en el mundo, en los que se mezclan consideraciones tanto antropológicas como teológicas. Lo denominamos «ético» en un sentido amplio para distinguirlo, por una parte, del problema «metafísico»; y, por otra, porque toda la problemática fundamental de que aquí vamos a ocuparnos gira en torno al problema del «mal» que se deriva de un comportamiento no recto del hombre.

Según la Biblia, este mal comportamiento humano deriva de un pecado «original», cometido por Adán y Eva, y que obligó al mismo Dios a «redimir» al género humano. Este punto es oscuro, porque su aceptación literal implica un *monogenismo* en abierta contradicción con la ciencia — que se inclina por un *polifiletismo* del grupo humano —. Por eso, para tratar de entender este problema, debemos partir de lo siguiente:

1.3.1. Adán fueron muchos

Más que de una sola pareja inicial, se trataría del *grupo* humano. Por «Adán» no debemos entender, forzosamente, un hombre concreto, sino más bien — como ha puesto de relieve el P. Armendáriz — el «género humano» (7). Esto, por otra parte, está de acuerdo con lo que es el mecanismo habitual de la evolución para acceder a un nuevo *palo*: el *polifiletismo*. Ya se tratase, en el caso del género humano, de un grupo aislado o de varios grupos localizados en distintos lugares del planeta, parece que debemos admitir que «Adán fueron muchos» (8).

Dicho así, la ciencia — apoyada en datos — se presenta en abierta contradicción con el relato *literal* de la Biblia, aunque no con su sentido «simbólico».

Pero nos topamos con otra ardua cuestión: el «pecado» original. El concepto mismo de «pecado» es de difícil aclaración — que ni pretendemos esbozar aquí —; sea «ofensa» (?) a Dios, sea «ruptura» con Dios, sea «mal» hecho a los hombres, el pecado es una *deficiencia*. Otra cosa es su «originalidad». El «pecado original» se presenta como una especie de «lamarckismo» del espíritu, ya que se trata de una modificación adquirida, que se transmite por generación a unos niños que, sin saberlo, nacen ya en pecado.

Como no podemos hablar de una «falta» cometida por «una pareja», más que en sentido metafórico, el «pecado» original se nos presenta más como una *deficiencia* de la naturaleza humana, debida a su origen prehumano, en una evolución *libre* del cosmos; es la *fragilidad* misma del hombre la que puede ser esta «falta» original. Se trataría así — dice Armendáriz — de «... la experiencia trágica e ineludible del hombre adulto de cada época que le hace extraño a sí mismo, esa voluntad de pecar que parece preceder y englobar el ejercicio de la libertad, una como desviación

fundamental, egoísmo primigenio; algo que en cada uno de los pecados despunta y se consolida a la vez...» (9).

Los optimistas defensores de la «natural» bondad humana, a lo Rousseau, suelen atacar a los defensores del «pecado original» como a oscurantistas inquisitoriales, dispuestos por do quiera a ver «pecados» y a castigarlos — ya sea en esta tierra con penitencias, ya sea después de esta vida, con purgatorios e infiernos —; sin embargo, entendido el «pecado original» como *deficiencia humana*, como *fragilidad* para hacer el bien, no parece que pueda aceptarse, sin más, que el hombre es «bueno por naturaleza». Tampoco es «malo» por naturaleza: es, simplemente, *humano*; un ser débil, emergido trabajosamente en una larga evolución, y con un lastre prehumano a sus espaldas.

Lo que los hechos parecen mostrar, sin embargo, es que el hombre — por las razones que sean — tiene una peligrosa tendencia al mal.

1.3.2. La Saga de Caín

Suelen afirmar los biblistas que el hombre es el «rey de la creación» y los evolucionistas que es la «cima del proceso evolutivo». Desde un punto de vista metafísico — aunque con reservas — no habría graves inconvenientes para aceptar esta supremacía del hombre. En efecto, el hombre se aparece dotado de unas capacidades de adaptación e intelectuales, que no se dan en ningún otro animal. El hombre es, desde luego, el más «inteligente» de los animales conocidos; ha sido capaz, mediante la posesión de ese «segundo sistema de señales» que es el lenguaje, de comunicar y acumular sus conocimientos. En un período de tiempo increíblemente corto — suponiendo que hace aproximadamente tres millones de años está sobre el planeta — ha desarrollado una civilización técnica admirable, culminada con las últimas conquistas espaciales y cuyo futuro no podemos ni imaginar. Pero no sólo técnicamente: los hombres, al menos algunos ejemplares privilegiados de la especie, han creado todo un mundo cultural — filosofía, ciencia, arte, etcétera — que lo alejan, con mucho, de los animales. Todo esto son evidencias, en las que no vale la pena insistir.

Pero cuando *atendemos* a la *conducta* humana, a sus interrelaciones, y al decurso de su historia, nuestro optimismo se resquebraja notablemente. Una lista interminable de guerras, injusticias, opresiones, discriminaciones y un largo etcétera, hacen del género humano un digno sucesor de Caín. Una ojeada a la historia de la humanidad es más bien desoladora. Y si volvemos la vista a nuestro presente, la desolación es aún mayor: siguen las guerras, más o menos «frías». Los fabricantes de armamentos se enriquecen con las «guerras calientes» que provocan los imperialismos; sigue la opresión de unos pueblos por otros, de unas clases por otras, sigue la discriminación. El hambre en el mundo es escalofriante: ese «Tercer Mundo» — más del 50 por 100 de la población del planeta — se muere, literalmente, de inanición. Y mientras, los cainitas siguen armándose con ingenios diabólicos, empleando en armamento 15 veces más que en ayuda — siempre insuficiente — a los países pobres (10). También aquí las evidencias hacen incesario un inventario pormenorizado.

Habría que decir, a la vista de los hechos, que el hombre ha evolucionado intelectualmente, pero no *moralmente* (al menos, muy poco). Y habría que dar la razón a los que sostienen que en el hombre hay un «paleocórtex», un cerebro reptiliano enquistado filogenéticamente, y del que brotan todas las tendencias oscuras, todo el instinto del mal. Porque si atendemos, no ya a las grandes líneas de la actuación histórica humana, sino a las relaciones interpersonales, el

(7) Armendáriz, L. M.: *La creencia cristiana y la evolución en La evolución*, B. A. C. Madrid, 1966, pág. 835.

(8) Esto, por otra parte, aun admitiendo el acto creador, está más de acuerdo con un carácter «providente»: el polifiletismo garantizaba — sin necesidad de constantes «milagros» — la perpetuidad del nuevo ser viviente.

(9) *Ibidem*, pág. 849.

(10) Vid. *El Correo de la Unesco*, octubre, 1981. *Geografía de la pobreza absoluta. Los 31 países menos adelantados*.

panorama —aunque menos espectacular— no es menos desalentador: no es fácil encontrar una auténtica solidaridad, una auténtico afán por ayudar a los demás. La sociedad se «cierra» en «clases». Las «clases» en «grupos de presión», o de «poder». Las familias constituyen «unidades económicas» cerradas en sí. El trato de unos individuos con otros suele estar lleno de suspicacias, pequeñas rencillas, envidias... Cuando, de tarde en tarde, se encuentra una actitud generosa, solidaria, la sorpresa es la reacción habitual.

Todo esto no es pesimismo: es *realismo*, simplemente. Y si no, que cada cual se autoanalice.

Y aquí, inevitablemente, chocamos con otro problema teológico: la existencia del *mal* en el mundo. Precisamente la *Teodicea* (= justificación de Dios), surgió como un intento de hacer compatible el mal del mundo con la existencia de un Dios providente.

Pues bien, conforme desde un punto de vista metafísico, la existencia de Dios es una «explicación» más lógica — más coherente —, desde un punto de vista ético la existencia de Dios — con el mal en el mundo — se nos aparece mucho más incoherente. Se puede decir que Dios nos quiso *libres*, y que es nuestra libertad la que hace el mal (aún sabiendo que lo hacemos). Pero eso es una explicación «racional» y aquí entramos en el mundo de las «emociones». Un Dios Padre — que nos ama — no puede consentir tanta injusticia, tanta muerte inútil, gratuita, tanta hambre...; las criaturas — «hijos de Dios» — se rebelan contra esta «desatención», contra este «silencio» de Dios, como se rebelarían unos hijos a los que un padre dejase en una isla desierta, absolutamente libres, pero absolutamente solos (11).

La historia de Caín continúa. Desde un punto de vista filosófico lo más racional aquí es apelar a los puros hechos científicos: el hombre es producto de una evolución, cuyo lastre le condiciona, inclinándolo su conducta por derroteros torcidos.

1.3.3. ¿Evolución o involución?

Ante estos hechos — que ya en la época de Darwin suscitaban chistes, en los que los monos protestaban de su parentesco con los hombres — cabe decir, con una actitud op-

timista, que el hombre está aún en vías de evolución, que no ha alcanzado aún el nivel de «racionalización» suficiente—. El hombre tiene un cerebro superior (excesivo, quizá, para su tamaño), que le hace más inteligente y también — hoy por hoy — más «neurótico» que los demás animales. Pero este ser humano puede ir perfeccionándose, sobre todo si el medio le ayuda, si a sus factores hereditarios (ontogenética y filogenéticamente) se suman unas circunstancias propicias.

Sin embargo, para que las *circunstancias* ayuden al hombre, haría falta, ante todo, que el hombre cambiase; porque las circunstancias que influyen fundamentalmente en el hombre — con una leve influencia del medio físico — son factores socioeconómicos y culturales, y esos factores se sintetizan en uno solo: *los otros hombres*. Pues bien, tal y como van las cosas, casi nada hacer suponer que este cambio de la conducta humana hacia los otros hombre se vaya a producir, al menos en corto plazo. Los hombres siguen siendo, en buena medida, «lobos» para el hombre. Para que este cambio se produzca harán falta milenios, quizá millones de años, si pensamos en una progresiva «adaptación». (Mucho más eficaz sería, por supuesto, alguna *mutación* fortuita, que diera lugar a otro tipo humano.)

La primera hipótesis — la de la progresiva adaptación — tiene en su contra el tiempo: mientras se produce o no, en cualquier momento el hombre actual, más que involucionar puede, simplemente, *acabar*.

Sea voluntaria o fortuitamente, pueden ponerse en marcha los gigantescos mecanismos de destrucción que las grandes potencias tienen acumulados. Y entonces este pequeño planeta saltaría en pedazos.

Pero no nos pongamos apocalípticos. Seamos realistas, simplemente. No parece haber «síntomas» de involución humana en el terreno intelectual. En el moral se ha avanzado poco, sin embargo. Tan poco que, comparado con los avances técnicos, el desarrollo moral humano es aún prehistórico. El único riesgo involutivo que cabe, pues, es el de una humanidad progresivamente más inteligente, pero más falta de sentimientos (como algunos de esos «alienígenas» que nos pinta la ciencia-ficción).

Si hacemos caso a la genética — quizá una de las más importantes conquistas de la ciencia actual — debemos esperar que se produzcan mutaciones favorables. Y siempre queda la esperanza — por «superracional» que sea — en que un Dios providente vele por nosotros y por todos los planetas habitados del insondable Universo.

(11) Suele, en estos casos, apelarse a la «superracionalidad» del dogma, y al carácter «místico» de lo «sagrado». Dios — y sus designios — no son comprensibles para el hombre. Sin embargo, no deja de ser el recurso a una instancia mágica que «supra», «infra» o «irracional» nos deja ayunos de comprensión.