

A

1

Handwritten text, possibly a signature or date, appearing as a curved scribble.

T. 145334

C-1183952

Biblioteca de la «REVISTA ECLESIASTICA»

EL HEXÁMERON

Y LA

CIENCIA MODERNA

Explicaciones hechas en el Colegio de Estudios superiores exegético-apologéticos

DE S. GREGORIO DE VALLADOLID

POR EL

P. Fr. Juan González de Arintero, O. P.

Lr. de Sda. Teología, Licdo. en Ciencias,
Presidente de la Academia de Santo Tomás de Aquino.



VALLADOLID.

Imp. y Lib. de José Manuel de la Cuesta
Macías Picavea, núms. 33 y 40.

1901

Esta obra es propiedad de su autor,
quien se reserva los derechos que le con-
ceden las leyes.



R. 110809

A NUESTRO SANTÍSIMO PADRE LEÓN XIII

RESTAURADOR

de los estudios bíblico-científicos.



CENSURA Y LICENCIAS

Hemos leído el libro *El Hexámeron y la ciencia moderna*, escrito por el R. P. Lr. Fr. Juan G. de Arintero, y no hallando en él cosa opuesta al dogma ni á la sana moral, sino más bien abundante y sólida doctrina con que defender la cosmogonía mosaica, le juzgamos muy digno de la impresión.

Corias, 4 de Enero de 1901.

Fr. *Eduardo Martínez*,
Lector de Sda. Teología.

Fr. *Matias Garcia*,
Lector de Filosofía.

Provincia Hispania
Sac. Ord. Præd.

Barcinone, 17 Martii, 1901.

IMPRIMATUR

Fr. *Antonius Martínez*,
Prior Provincialis.

IMPRIMATUR

† *Antonius M.ⁿ Card. Cascajares et Azara*,
Archiepiscopus Vallisoletanus.



Protestamos someter todas nuestras opiniones al infalible dictamen de la Santa Madre Iglesia, y no entender la Sagradas Escrituras sino como ella las entiende.



INTRODUCCIÓN

En todo tiempo el trascendental problema de los orígenes preocupó á la humanidad entera, siempre inquieta por verlo resuelto. Doctos é ignorantes, civilizados y salvajes, todos desean saber positivamente lo que tanto les importa: «¿Quiénes somos? ¿Y á dónde vamos?»—Y la clave de las respuestas á tan anhelosas preguntas está en saber «de dónde venimos».

Cuéntase de cierto salvaje que lleraba amargamente por no saber «¿de dónde vino el mundo? ¿en qué habrá de ir á parar? ¿y para qué vine yo á este mundo?»

La preentoria necesidad de resolver estas cuestiones, tan pavorosas como vitales, la impaciencia misma por verlas pronto resueltas, hizo que se aceptaran desde luego y confiadamente las más extravagantes soluciones. Estas reflejan casi siempre el estado de las ciencias humanas en los respectivos tiempos y lugares. De ahí que las *Cosmogonias* (1), ó sea, las explicaciones dadas al capital problema de los orígenes del universo, pueriles y groseras en la generalidad de los pueblos antiguos, como entre los salvajes modernos, van volviéndose más racionales y aceptables á medida que se ponen en contacto con los progresos científicos.

Mas, por desgracia, la verdadera ciencia natural de los orígenes se hizo esperar bastante. Aunque Lucrecio, en su famoso poema *De Rerum Natura*, nos ofrece ya algunas ideas atomísticas, más ó menos análogas á las modernas, esas eran vagas, confusas, incompletas, y, lo que es peor, mezcladas con ridículas extravagancias; y así, poco más ó menos, siguieron hasta Descartes que las completó algún tanto y les dió ciertos toques científicos. Kant logró ya sintetizarlas en una grandiosa hipótesis; pero apriorística, y con graves errores de mecánica (2). Solamente con las profundas investigaciones de Laplace y Herschel, y por fin de Faye, Wolf

(1) De *Kosmos*, mundo y *γενος*, origen.

(2) Vid. Faye, *Sur l'origine du monde*, chap. V, (Lucrèce), VII, (Descartes), IX (Kant); Wolf, *Les Hypothèses cosmogoniques*.

y otros insignes astrónomos, y con los rápidos y maravillosos progresos de las ciencias geológicas, la *cosmogonia científica* pudo merecer este honroso nombre.

Entre tanto que ella faltaba, forzoso era contentarse con las grandes tradiciones de la antigüedad, ó con las cosmogonías mitológicas. Pero todas ellas, como relativas á hechos anteriores al hombre y aun no descubiertos por la ciencia humana, tienen por necesidad condiciones muy diversas de las de una historia propiamente dicha, que consigna los sucesos que el hombre pudo presenciar ó averiguar; ó se fundan sólo en ficciones poéticas, ó invocan implícita ó explícitamente una revelación primitiva. Por lo común contienen las dos cosas: ciertos hechos maravillosos, difíciles, sino imposibles de adivinar por ningún ingenio humano, y grandes cuadros y vestiduras poéticas que todo lo confunden y desfiguran, hasta el punto de hacer que las narraciones aparezcan del todo distintas, cuando en realidad tienen un fondo común primitivo.

Bastaría, para muestra, recordar la famosa cosmogonia caldea, tal como la refiere Beroso: «Hubo un tiempo, escribe (1), en que todo era tinieblas y agua, en la cual se formaron toda suerte de animales monstruosos y de las más raras figuras: hombres con dos alas, algunos con cuatro, con dos caras... Toros con cabeza humana, perros con cuatro cuerpos y con cola de pez, caballos con cabeza de perro... y otros cuadrúpedos en que todas las formas animales estaban confundidas, peces, reptiles y toda suerte de mónstruos maravillosos, de variadisimas formas, cuyas imágenes se ven en las pinturas del templo de Belo. A esta creación presidía una mujer llamada Omoroca, que en caldeo lleva el nombre de *Thawath* (la mar)... Entonces Belo dividió las tinieblas, separó el cielo y la tierra y ordenó el mundo; y todos los seres animados, que no podían sufrir la luz, perecieron... Belo se cortó su propia cabeza, y los otros dioses, amasando la sangre, que de ella salía, con tierra, formaron los hombres, que por eso están dotados de inteligencia y participan del pensamiento divino... Hechos también los animales que pueden vivir en contacto del aire, Belo formó además las estrellas, el sol, la luna y los cinco planetas».

Los fenicios, según refiere Sanchoniathon, admitían que «al principio existió un caos tenebroso sin limites, agitado por un fuerte viento ó espíritu, durando así muchísimo tiempo. Después sobrevino el *deseo* (afinidad química?); y del *caos*, el *espíritu* y el *deseo*, resultó un *buevo* inmenso, llamado *Muth* (que tiene las mismas letras, aunque invertidas, que תהוום, *abismo*), donde se desarrollaron los gérmenes de todas las cosas. De ahí nacieron seres vivos, pero, inconscientes, y de éstos los conscientes, llamados

(1) Vid. Lenormant, *Essai de Commentaire de Bérosee*, p. 11 y sig.; Vigouroux, *La Bible et les découvertes modernes*, t. I, p. 192 y sig. 5.^a ed.

contempladores de los cielos. Muth llegó á ser brillante, con el sol, la luna, las estrellas y los planetas (1).

Entre los indios había también la misma idea del caos y del huevo cósmico. Pues en las *Leyes de Manu* (2) se lee: «Este mundo estuvo sumergido en la *oscuridad, imperceptible* y sin ningún atributo...—El Sér eterno (el Dios que es principio de sí mismo) resolvió en su pensamiento que de su substancia emanaran las criaturas, y formó primero el agua y la fecundó.—De ahí resultó un huevo, brillante como el oro, resplandeciente como el sol, donde nació y se encerró el mismo Brahma, el padre de todos los seres...—Después de haber permanecido allí un año (cada día de los años de Brahma, equivale á 4.320 millones (3) de años humanos), por su solo pensamiento, dividió el huevo en dos partes.—De una de ellas formó el cielo, de la otra la tierra. En medio colocó la atmósfera, las ocho regiones celestes y el depósito permanente de las aguas».

En medio de tan pueriles ficciones y tan variadas extravagancias, descubrimos ciertos hechos comunes, imposibles de explicar, sin admitir en todas esas cosmogonías un fondo común, que se remonte á la revelación primitiva.—Esos hechos son el caos y las aguas primordiales, y aún la fecundación de éstas, simbolizada en el huevo cósmico (4); además, la separación del cielo y la tierra—primeramente confundidos en una masa única (5)—y la formación de los astros y de los seres vivos (6).

(1) Vid. Eusebio, *Præparatio evang.* I, 10; Lenormant, *Les. orig. de l'hist.* t. I; Lang, *Mytes, cultes et rel.* 1896, p. 300 y sig.

(2) *Libro I*, n. 6, 8, 9, 12 y 13.

(3) Vigouroux (*Man. bibl.* I, p. 455, 9.ª ed.) en vez de este número, pone 12 millones.

(4) «Esta leyenda del huevo del mundo, escribe Mgr. Meignan (*Le Monde et l'homme primitif*, 1869, p. 11), se encuentra no sólo entre los indios, sino también entre los chinos y los japoneses, entre los persas y los demás pueblos. Aun al otro lado del estrecho de Behring, en América, aparece la leyenda de un ave que incubaba el huevo del mundo»—Delitzsch, *Génesis*.

(5) «En otro tiempo, dicen los libros chinos (vid. *Mem. chinois.* t. II), cuando el cielo y la tierra no estaban aún separados, ni tampoco el *in* y el *yang*, todo estaba oscuro y como sepultado en las aguas».—«En el Tonkín, escribe D' Anselme (*Monde païen*, se admite, que el cielo y la tierra salieron de una substancia material... La tradición japonesa hace del caos un sér confuso, flotante en el seno de las aguas primitivas».—Según la tradición escandinava, al principio todo era un vasto abismo.—Vid. Gaiet, *La Bible sans la Bible*, t. I, p. 77 y sigs.

(6) También es muy de admirar la notable, si no general, coincidencia en dividir la creación en seis fases, cada una de las cuales duró tiempos larguísimo. Así los etruscos, según el testimonio de Suidas (*Τυρρηνία*) decían que la divinidad había creado el mundo en seis *periodos*, cada uno de los cuales era de *mil años*; en el primer milenario fueron creados los cielos y la tierra; en el segundo, el firmamento; en el tercero, la mar y las aguas de la tierra; en el cuarto, el sol, la luna y las estrellas; en el quinto, los animales acuáticos, las aves y los animales terrestres; en el sexto, el

Mas entre esas cosmogonías tradicionales, en que así se combina y se desfigura lo grandioso y noble con lo pueril y extravagante, se encuentra una notabilísima, que contrasta con todas ellas, en que el fondo y la forma, todo es noble, todo digno de la grandeza de las cosas que refiere, todo radiante de luz y todo, á la vez, lleno de inagotables misterios que, mientras más se profundizan, más maravillas ofrecen por profundizar.

Tres grandes pueblos, tres grandes religiones, Judíos, Cristianos y Mohometanos, la aceptan sin restricción y la miran con la veneración más profunda; la estudian siempre, y, con estar reducida á una página, siempre ven en ella algo nuevo que estudiar; la analizan siempre con la más sagaz y más delicada crítica, y, si encuentran allí muchos misterios, nunca pudieron, sin embargo, comprobar el más insignificante error: los yerros aparentes, bien examinados, resultan ser profundísimas y maravillosas verdades.

Sus misterios, sus enigmas y la inagotable fecundidad de sus breves y deslumbradores rasgos ejercitaron y aguzaron á los más poderosos y penetrantes ingenios, dando origen á innumerables comentarios, explicaciones, teorías.—No hay quizá materia sobre la cual se haya escrito, hablado y pensado tanto como sobre la *Cosmogonía mosaica*.

Centenares y millares de comentarios suyos, aparte de los inéditos y perdidos, se encierran en las bibliotecas; cada comentador pretende encontrar en ella algo nuevo, y, en cuanto está permitido á la libre discusión, la interpreta á su manera; y, sin embargo, por su construcción gramatical y por lo terminante de sus expresiones, toda esa página sublime parece sencilla y clara.

Todo es misterioso, admirable, trascendental, en esa Cosmogonía; hasta sus mismos enemigos lo reconocen de grado ó por fuerza: á la radiante luz de la narración mosaica, al vívido resplandor de sus inmortales destellos, se desvanecen una á una, y quedan sepultadas en el desprecio ó en el olvido, todas las cosmogonías paganas (1); ninguna pudo resistir el fuego de sus rayos, y ella

hombre.—Las únicas diferencias importantes que esta narración presenta con la mosaica son: primera, llamar *milenario* á lo que Moisés llama *dia*; segunda, omitir la formación de la luz; tercera, incluir los animales terrestres en el quinto y no en el sexto período.—«Según el Zend-Avesta, añade Mgr. Meignan (*Le Monde*, p. 10). Ormuzd crea el mundo ayudado de los Amschaspands, con el orden siguiente: el cielo, las aguas, la tierra, los árboles, los animales y los hombres. El Avesta reconoce también seis períodos. La única diferencia consiste en que los días no se siguen inmediatamente, y cada uno termina por una gran fiesta».—Vid. Bournof. *Yacna*, p. 204—334.—Pueden verse otras tradiciones y otras pruebas de lo arriba afirmado en Lúken, *Les traditions de l' human. et la revel. prim.* libro I, c. 2.

(1) «Esta hermosa, esta maravillosa página, confiesa Renan (*Hist. du peuple d' Israël*, t. III, p. 385 y sigs) limpió el cielo, lanzó de allí los monstruos, las nubes mitológicas y todas las quimeras de las antiguas cosmogonías».

permanece siempre la misma, inmutable, serena. Cada vez va siendo mirada con más curiosidad, y cada vez va ofreciendo más atractivo é importancia. Todas las ciencias humanas pasan por delante de ella, y le rinden homenaje; cada opinión viene á darle como un reflejo especial; en ella se retrató el progreso de los siglos; y ella, sin embargo, permanece siempre la misma, sin ganar ni perder una sola jota.

La capital trascendencia de los problemas que resuelve y de las cuestiones que suscita, provoca la ira y la desesperación de cuantos desean y no sin motivo—que las cosas fueran de otro muy distinto modo. El odio de sus enemigos sólo es comparable con el aprecio con que sus defensores la miran. Ninguno de aquéllos pasó sin intentar desgarrarla, y sin arrojarle piedras; y ella, ante los más titánicos esfuerzos, permanece íntegra, intacta; y, con cada pedrada, adquiere nuevo brillo y nueva resistencia.—Cada impugnador suscitó numerosos defensores; todas las opiniones humanas, declaradas en abierta pugna con la cosmogonía mosaica, fueron quedando aplastadas, confundidas, desvanecidas; y todos los descubrimientos científicos, empleados en desmentirla, ó resultaron convictos de error y, en todo lo hostil, olvidados (1), ó acabaron por esclarecerla y defenderla. Apenas habrá progreso real de que no se hayan hecho armas contra ella; mas todos ellos, con lo incierto y con lo cierto que contenían, vinieron á rendirle pleito homenaje.

En esta violenta crisis intelectual que atravesamos, en esta frenética agitación de opiniones científicas y anticientíficas, en esta incesante aparición de sistemas y disolución de sistemas, en esta encarnizada guerra á lo sobrenatural, la primera página del Génesis, en que se figura la primera manifestación auténtica de lo sobrenatural, debía ser, y es, el punto estratégico donde se librarán las más formidables batallas, y con las más poderosas armas que pudo inventar el ingenio moderno.—Entre estas armas figuran principalmente las tomadas de las ciencias físicas y naturales, de la mitología y de la crítica histórica (2).—Aunque la lucha parece estar aún en el apogeo;—porque los enemigos no se cansan de reemplazar por otras las armas que se les van volviendo en contra,—la experiencia de lo pasado y la misma marcha general de lo presente nos hacen prever con seguridad un feliz resultado para la Biblia; que saldrá tan ileso de esta prueba como de todas las otras, y tanto más brillante, cuanto más acrisolada.

El «Señor Dios de los ejércitos» sabrá muy bien conducir á los que por Él militan, entre las mayores dificultades, á la más brillante victoria; y el «Dios de las ciencias, para cuya gloria se

(1) Véase en Brunetière *La bancarrota de la ciencia (Après une visite au Vatican)*, en la *Rev. des Deux-Mondes*, Enero, 1805; un extracto, en nuestra *Introd. á La Evolución*, p. 147 y sigs.

(2) Vid. nuestro *disc. inaug. La Crisis científico-religiosa, 1900.*

preparan los pensamientos de los hombres» (1), ordenará hasta los de sus más astutos enemigos para el triunfo completo de la causa de la verdad.

La astronomía, la geología y la paleontología, presentadas como enemigas irreconciliables del Sagrado Texto, se han vuelto ya aliadas y defensoras, y lo que más es, comentaristas suyas, fecundas y fidelísimas (2). Y la asiriología y la egiptología, con no menos arrogancia invocadas en contra, ofrecen, por declaración de uno de los más distinguidos orientalistas (3), «brillantes confirmaciones del relato bíblico» (4).

(1) *I Regum.* II, 3.

(2) «El Hexámeron, escribe el P. Zeferino (*La Biblia y la Ciencia*, t. 1, 1891, p. 249, 250) no solamente ha salido incólume de estos ataques, sino que ha visto comprobados sus asertos fundamentales por las investigaciones y descubrimientos de la ciencia, encontrando además en ésta datos y elementos nuevos, más ó menos seguros, para reconocer y fijar el sentido de textos... que antes ofrecían graves dudas y oscuridades impenetrables».

(3) Sayce, *La Lumière nouvelle, monum. anc.* 1888, París, p. 3.

(4) He aquí, en prueba de este aserto, un relato cunciforme de la creación:

Tabla 1.^a, lín. 1. «Entonces, lo que está arriba aun no se llamaba cielo.—2. Lo que está abajo no tenía aún el nombre de tierra.—3. El abismo sin límites fué su origen, ó fué quien los engendró.—4. La mar que lo engendró todo era un caos.—5. Las aguas estaban aún reunidas ó confundidas (otros traducen: «las aguas confluyeron, ó se reunieron juntamente»). Entonces.—6. todo era oscuridad sin ninguna luz, un huracán sin reposo. (Esta línea, así vertida por Oppert y Menant, la vierten otros de muy distinto modo; Schrader traduce: «las tinieblas no estaban aún disipadas, ninguna planta había brotado aún»); —Sayce (*Relig. Babyl.* p. 384): «El campo estaba aún sin mieses, las pastos aún no habían brotado». —Halévy: «una llanura sin producciones, un estanque sin plantas». —Lernormant: «Ninguna manada de animales se había aún reunido, ninguna planta había brotado»). —7. Entonces los días aun no existían.—8. Ningún nombre había sido impuesto; ningún destino, determinado.—9. Y fueron hechos los grandes dioses.—10. Lakhmu y Lakhamu salieron.—11. Crecieron...—12. Luego fué hecho el ejército de los cielos y de la tierra. (Otros traducen: «Fueron producidos los dioses Sar (Assur) y Kisar»). —13. Transcurrieron muchos días y largo tiempo.—14. Los dioses Anu.—15. El ejército de los cielos y de la tierra. (Otros: «los dioses Assur y...»)

«Este comienzo, escribe Vigouroux (*lug., cil.* p. 201, 202) tiene cierta grandeza, ó interesa compararlo con el del Génesis... Parece como una amplificación corrompida y desfigurada por la mitología... La idea de la producción *ex nihilo* parece ignorada.»

Las tablas 2.^a, 3.^a y 4.^a faltan; se supone que debían seguir el orden del hexámeron. Se encuentra un pequeño fragmento, que parece referirse á la emersión de la tierra firme: 1. «Cuando (establecias) los fundamentos de la tierra.—2. El fundamento de la tierra tu llamabas...» La tabla 4.^a corresponde al 4.^o día del Génesis, y nos da á conocer las ideas astronómicas de los caldeos: 1. «Preparó las mansiones, en número siete, para los grandes dioses.—2. Determinó las estrellas que habían de ser la morada de los siete *lumasi*.—3. Determinó la revolución del año, y la dividió en décadas.—4. Para cada uno de los doce meses, señaló tres estrellas.—5. Desde el día en que el año comienza hasta que acaba.—6. Determinó la

Todos estos resultados parecían haber ya establecido sólidamente el concordismo periodista, como síntesis general de la armonía entre el *Hexámeron* (1) y las ciencias cosmogónicas; pues las coincidencias del relato mosaico con los descubrimientos científicos, resultaban ya tan notables y numerosas como inesperadas. Quedaban, es cierto, algunas dificultades; pero como no hay cosa que, dado el escaso poder de la inteligencia humana, no las tenga, todo hacia prever que poco á poco irían desvaneciéndose.

Entre tanto, el excesivo refinamiento de crítica, dejando de ser, por una y otra parte, verdadera crítica (2), y convirtiéndose en sutilezas y argucias ajenas al buen sentido, lejos de allanar y desvanecer esas dificultades, procuró realzarlas y agrandarlas inverosimilmente, presentando como infranqueables montañas las pequeñas ondulaciones del terreno que á nadie podían impedir el paso.—Hasta objeciones, no ya del todo desvanecidas, sino olvidadas por los hombres de ciencia, y sólo recordadas maliciosamente por quienes tenían sobrado interés en hacerlas valer á todo trance—tales

mansión del dios Nibir, para que los días se renueven en sus límites.—7. Y para que no se acorten ni disminuyan ..—12. Hizo que brillara Nannar (la luna) encargándola de alumbrar la noche.—13. Y la hizo renovarse para disimular la noche y prolongar el día.—14. «Mensualmente, dice, sin interrupción llena tu disco.—15. Al principio del mes, dominará la noche.—16. Tus cuernos serán invisibles, porque el cielo se renueva.—17. «El séptimo día llenarás tu disco, de derecha á izquierda.—18. Pero quedando abierta tu mitad.—19. Cuando el sol descende al salir tú.—20. «Despliega tu forma.—21. Vuélvete para hallar el camino del sol.—22. «Vuélvete para que el sol cambie tu lado oscuro—23... busca el camino del sol—24. Ponte, conforme á estas leyes eternas».

La tabla 6.^a falta. «Probablemente, dice Sayce (*Relig. of the anc. Babyl.* p. 395) refería la creación de los vegetales, de las aves y de los peces.»—La 7.^a corresponde el 6.^o día; he aquí un fragmento que se conserva de ella: 1. «Entonces los dioses en su asamblea formaron...—2. Estaban bien hechos los grandes (mónstruos?)...—3. Produjeron los seres vivientes...—4. El ganado de los campos, las bestias salvajes de los campos, los animales rastreros.—5. Hicieron criaturas vivientes».

Los fragmentos relativos al hombre se hallan tan mutilados que no hacen sentido; G. Smith cree con todo descubrir ciertas palabras de Dios, dirigidas al primer hombre, llamándole *Adami*, y recomendándole la inocencia, etc.

Por de pronto, como advierte Sayce (*Lumière nouv.* p. 29) «no es menester hacer resaltar cuán íntimamente relacionado se halla el relato asirio de la creación con el del Génesis. Hasta las expresiones y las frases del Génesis se encuentran allí. Aunque no se conserva ningún fragmento que diga que la obra se encierra en siete días, debemos suponerlo, en atención al orden con que los hechos se mencionan».

—Al consignar este relato, nos hemos atenido en parte á la traducción de Oppert, y en parte á las de Lenormant y de Sayce. Véase, para más detalles, á Vigouroux, *lug. cit.*; Robert, *Le Cosmogonie biblique (Introd. á Orig. du monde, por Motais)*, p. LIX y sigs.; Valbuena, *Egipto y Asiria resucitados*, t. I, p. 128 y sigs.

(1) De ἕξ—seis, ἡμέρα—día; significa la obra de los seis días.

(2) La verdadera crítica, dice el P. Didon (*Jésus-Christ, préface*) «es el buen sentido, más perspicaz y más ilustrado».

como las fundadas en la existencia de la luz y de los vegetales antes de la aparición del sol—fueron presentadas incautamente por exégetas respetables, y repetidas de rutina por otros, faltos de criterio científico, como si fueran la última palabra de la ciencia, ante la cual no hay más remedio que ceder... Y cedieron, y van cediendo tanto, que ni siquiera se baten en retirada; sino que, despavoridos y á la desvandada, huyen del terreno científico del concordismo, para refugiarse en diversas y oscuras regiones de lo ideal, á donde no lleguen jamás los alcances de la ciencia moderna. Esta, aunque no lo dicen claro, la miran como enemiga, y, como enemiga irreconciliable, la temen, la rehuyen, evitando por todos los medios posibles el menor encuentro con ella. Así, dejan á merced de los sábios de este mundo el terreno científico, para que en él campeen á sus anchas, y vendan por verdad científica cualquier fantasmagoría, y pregonen soñados conflictos entre la ciencia y la Biblia (1). Mientras tanto, ellos se contentan con mantener la verdad de la palabra divina, no en lo que Dios dijo, sino en lo que suponen que quiso decir y no dijo; no en las expresiones claras y terminantes de la divina Escritura, sino en altos *finés* sobrenaturales, atribuidos á esas expresiones, ó bien en la interpretación de forjadas *alegorías, ó símbolos, ó poesías, ó litúrgias, ó en otros sentidos ideales*, tan rebuscados como nunca hallados. Estas sutilezas, por bonitas y acreditadas que sean, nunca podrán convencer á los enemigos de que no hay oposición entre la Biblia y la ciencia; y, por otra parte, dejan la inspiración y la verdad del sentido literal tan malparados y peor que con el alegorismo de la antigua escuela alejandrina, mirado siempre con prevención por la exégesis tradicional.

Dicen los modernos idealistas que, siendo el fin de la Biblia enseñar las verdades sobrenaturales y no las científicas, éstas quedan exclusivamente bajo el dominio y la competencia de los sábios, sin que la Teología tenga nada absolutamente que ver con ellas; como si en la Revelación no figuraran más que verdades sobrenaturales, y como si el fin principal de la revelación de los dogmas no

(1) «Nada más mezquino, más vulgar y más falto de sentido, dice el P. Faber, que la idea de antagonismo entre la ciencia y la religión. Es verdad que algunas ciencias, en el primer vuelo de su desarrollo, trastornaron las ideas de los que se embriagaron en su fuente, naciendo de ahí teorías precoces, incompletas é inconciliables con la doctrina de la fe; pero, después de desarrolladas, fueron pruebas más patentes de la divina é inalterable verdad de nuestras santas creencias. Esa larga serie de controversias que pararon en la conclusión de que la actual superficie del globo es moderna, y el hombre, relativamente un niño en la creación, es un largo encadenamiento de pruebas en favor de la narración mosaica... Es un error creer que la teoría que vé en los seis días de la creación, seis periodos indeterminados es un descubrimiento moderno impuesto á la teología. Ya habló de ellos San Agustín, y Bossuet los llama los seis periodos del desarrollo... Una interpretación estrecha no es la Sagrada Escritura, así como un mezquino conocimiento de la naturaleza no puede abrazar el sistema entero».

entrañara, como fin secundario, la revelación de otras verdades subordinadas que los esclarecen; en una palabra, como si las numerosas afirmaciones, claras y terminantes de la Biblia, relativas á estas verdades naturales y secundarias, bien sean científicas ó históricas, fueran vanas y carecieran de sentido (1).—El Génesis no se contenta con proponernos los dogmas de la unidad de Dios, de la Creación y Providencia; sino que nos pinta y nos describe con no pocos detalles la historia, los *toledos*, las *generaciones*, los *origenes* y el desarrollo del cielo, de la tierra, de las plantas, de los animales, y muy particularmente del hombre y de la humanidad primitiva; y esas afirmaciones detalladas y terminantes, tengan el fin que tuvieren—siendo como son divinamente inspiradas—no pueden ser vanas, inútiles, ni menos erróneas (2). Y siendo verídicas, pueden y deben armonizarse positivamente con las afirmaciones paralelas que, valiéndose de sus métodos especiales, pueda ir haciendo la ciencia legítima (3). Querer evitar, como el idealismo pretende,

(1) «Es cierto, dice el P. Brucker (*Questions actuelles d'Écriture sainte*, París, 1895, p. 169) que el fin último del divino Inspirador de la Escritura es siempre nuestra instrucción espiritual, nuestra formación religiosa. Mas con este fin, cuadran muy bien ciertas enseñanzas relativas á las cosas naturales... Estas resultan muy útiles, porque preparan el camino para las lecciones espirituales, ofreciéndoles una expresión sensible, con la cual se graban mejor en el ánimo. Tal es la utilidad de tantos relatos *históricos* como llenan la Biblia. La misma razón de ser tienen las páginas, bastante menos numerosas, que hablan de las cosas de la *naturaleza física*. No están destinadas á enseñarnos astronomía, geología, física, para lo cual serían muy insuficientes, sino á *cooperar*, en cierta medida, á nuestra *educación espiritual*».

(2) Hablando de estas verdades científicas, el card. Franzelin (*Tract. de div. trad. et Script.* 1875, p. 734), las caracteriza así: «Per se spectata sunt ordinis naturalis ac profane, atque ita objectum rationis ac scientiæ naturalis; quatenus verbo Dei proponuntur, sub hac formali ratione jam pertinent ad ordinem supernaturalem, sunt veritates religiose, constituuntque objectum fidei et theologiæ». La distinción entre las cosas reveladas *per se* y *per accidens*, añade, «non ita intelligi potest aut unquam in Ecclesia intellecta est, ac si alia in Scripturis proposita haberentur verbo Dei infallibili, alia fallibili verbo humano... Dicuntur (las cosas científicas) *inspirata* aut *revelata per accidens*, quoniam scripta quidem sunt Deo inspirante, atque ita proposita per verbum Dei, non tamen propter se, sed *propter alia*, quibus *historice* vel *logice* coherent».—Y advierte en nota, que no todas esas verdades naturales están reveladas sólo *per accidens*: En efecto, las hay bastante importantes para merecer, *per se* mismas, ser reveladas. Tal sucede con las que constituyen la base de la religión natural, y que, como dice Santo Tomás, sólo a *paucis*, *post longum tempus*, et *cum admixtione multorum errorum*, podrían llegar á ser descubiertas.

(3) «Era imposible á los doctores cristianos, dice con razón Vigouroux (*La Cosmog. les Pères*, p. 15-17) exponer la cosmogonía bíblica, sin tocar á la ciencia; puesto que *el mismo Génesis la toca*. Para combatir los errores de los filósofos paganos, preciso era abordar sus teorías físicas... El asunto mismo que trata el 1.º cap. del Gén. implica en sus líneas principales, un *fondo realmente científico*; si bien eso que nos enseña, aunque en sí muy importante, es poca cosa comparado con el vasto dominio de la ciencia». Luego (p. 61 y sig.) hace ver la gran estima que los dos Gregorios,

todo encuentro con ella, es obligarse á retroceder y plegar velas á medida que ella avanza, y á sacrificar y mutilar las divinas Escrituras; es condenarse á una continua fuga, á una declaración de impotencia. Y los enemigos no pueden menos de mirar con placer, como una victoria, esa desastrosa táctica que, para ellos, significa una confesión forzada de los crujientes conflictos que fantasean.

Por su parte los concordistas, exagerando la armonía hasta en los ínfimos detalles, y teniendo que variar esas prematuras concordancias á medida que el progreso científico rectificá ciertas inexactitudes; dan también á los enemigos—que no quieren fijarse en que tales mudanzas provienen realmente del campo científico y no del bíblico—ocasión para celebrar nuevos triunfos, gritando: *innovación, retractación, concesión*, etc. Estos fracasos del concordismo exagerado, así como el aferramiento en identificar los periodos geológicos con los días genesiacos, aceptando con facilidad sentidos que las palabras bíblicas, á seguir fielmente las reglas de la sana exégesis, no toleran, aumentan la confusión y afianzan á los idealistas en su táctica lamentable.

A esta confusión contribuyeron no poco los estragos causados por las modernas teorías evolucionistas, hoy tan en boga. Con ellas, los enemigos de la revelación no sólo se felicitaron de haber acabado de una vez con lo sobrenatural, sino también de haber derruido las bases de la misma religión natural, desterrando la Providencia, y con ella la Creación y al mismo Dios, como inútil por lo menos.

Entre el escándalo y el sobresalto causados por tan desoladoras afirmaciones, hemos procurado, por nuestra parte, sobreponernos y mostrar cómo las nuevas teorías evolucionistas, á semejanza de los grandes descubrimientos científicos que ponen todo el mundo en conmoción, por lo mismo que ofrecen un aspecto tan imponente y formidable, podían y debían contener, debajo de las falaces apariencias con que vienen envueltas, un fondo bueno, aceptable, verdadero; el cual, lejos de llevar de suyo á esos funestos resultados, nos ofrecerá nuevos y poderosos argumentos en favor de las verdades que los pseudoevolucionistas trataban de

el Niseno y el Nazianceno tenían de la ciencia. Este último, en efecto, llegó á decir (*Orat. 43*) «El primero de los bienes es la ciencia... No la despreciamos, porque desagrada á los ignorantes... No tener más que buenas costumbres, ó ciencia sola, es no tener más que un solo ojo. Quienes brillen en ambas cosas á la vez, verdaderos ambidiestros, son los perfectos». — Por fin, en la p. 93, añade el mismo Vigouroux: «San Agustín sentía profundamente la necesidad en que se halla el teólogo, de servirse de la ciencia para explicar la obra divina, y protestaba enérgicamente contra los cristianos que, bajo el pretexto de ortodoxia, negaban las verdades científicas. ¿Qué no haría este ingenio tan vasto y tan abierto, si hubiera podido aprovecharse de los descubrimientos de ahora?—Vid. S. Ag. *De Gén. ad lit. l. 1, c. 18, 19 y 21*; Santo Tomás, 1.^a p. q. 68, a. 1.; nuestra *Introd. gén. á La Evol.*

hacer vacilar (1). Después de haber mostrado (2) que la evolución es verdadera en el fondo, hemos tratado de demostrar (3) cuán bien se armoniza ese fondo de verdad, depurado y bien entendido, con nuestras creencias y nuestras verdades tradicionales, y cuán grandes servicios apoloéticos y exegéticos puede ya ofrecernos; pues, en vez de excluir ó hacer innecesarias la creación y la providencia, las realza tanto que las hace, podemos decir, palpables; y muy lejos de oponerse al primer capítulo del Génesis, lo explica y lo aclara, desvaneciendo las dificultades que aun quedaban en el concordismo.

La evolución, en efecto, nos demuestra plenamente lo que el profundísimo ingenio de Santo Tomás llegó á tener, dado el estado en que entonces se hallaban las ciencias, por indemostrable (4), conviene á saber, que el cosmos no es eterno, sino que comenzó en el momento determinado y preciso, de donde parte la evolución de los mundos. Pues todo lo que evoluciona pasa por fases definidas, de lo homogéneo á lo heterogéneo, hasta llegar al apogeo, á la declinación y al término fatal á que nos lleva necesariamente el principio ya incuestionable de la *orientación ó degradación* de la energía, y de la entropía del universo (5).—Y como todo lo que acaba, tuvo principio (6), lo que evoluciona, por lo mismo que debe acabar en un momento dado,—en absoluto calculable como cualquier otro fenómeno astronómico,—tuvo que comenzar necesariamente en otro instante dado, calculable y preciso.—Retrocediendo en las fases de la evolución, hallaremos los seres que la experimentan cada vez menos heterogéneos ó diferenciados hasta llegar á la

(1) Sería imprudencia y temeridad muy grande oponerse, con cualquier pretexto que sea, á estas nuevas verdades, á las nuevas expansiones de la legítima ciencia; pues con eso no se lograría otra cosa que provocar «conflictos» y justificar ó cohonestar esta maliciosa acusación de Huxley (*L'Évol. et l'orig. des espèces*, p. 41): «Al rededor de la cuna de cada ciencia yacen teólogos, semejantes á las serpientes extranguladas junto á la cuna de Hércules; y la historia nos muestra que cada vez que la ciencia y la ortodoxia tuvieron, con armas iguales, un encuentro, la ortodoxia debió abandonar el campo, muy malparada, si no destruida, muy comprometida, si no arruinada. No puede aprender ni olvidar, y ahora se halla desorientada en todos sus movimientos».—Estas palabras debieron dar mucho que pensar no sólo á los llamados «intransigentes», sino también á los idealistas, que tan desorientados y tan vacilantes se hallan en sus variados derroteros, sin convenir en otra cosa más que en dejar á los enemigos por dueños del campo científico.

(2) En el libro, *La Evolución y la Mutabilidad*, 1.º de nuestra obra, *La Evolución y la Filosofía cristiana*, publicado en 1898, formando, con la *Introducción general*, un volumen de cerca de 760 pág. en 4.º mayor.

(3) En el libro 2.º de dicha obra, aún inédito, titulado *La Evolución y la Ortodoxia*.

(4) Vid. 1.ª P. q. 46, a. 2; *Cont. Gent.* l. 2, c. 38; *Qs. disp. De Pot.* q. 3, a. 17.

(5) Vid. Hirn, *La vie. fut. et la Sc. mod.* p. 40 y sigs.; Carbonnelle, *Les Confins*, t. 1, p. 329 y sigs.; Kirwan, *Com. peut finir l'univers.* p. 5.

(6) Delboeuf, *Matière brute*, p. 42.

homogeneidad primitiva, y ponernos en presencia del primitivo *comienzo absoluto*, de ese fenómeno capital, imposible de concebir sin recurrir al *Creador*.—No cabe duda que esta prueba de la creación, fundada en el comienzo real del mundo, necesariamente reclamado por la evolución, es mucho más imponente, como Santo Tomás reconoce (1), que la clásica demostración fundada en la simple contingencia.

Y como en esa evolución hay un orden sorprendente y maravilloso, mostrado en las leyes admirables que la rigen, sobre todo en la de *correlación*, que hace concurrir á un mismo resultado fenómenos heterogéneos, relativos á órganos y aún á organismos muy distintos; ese orden, esas leyes, esa marcada subordinación de lo independiente é inconexo, á un fin,—esa teleología inmanente, esa «*idea directriz*», ese impulso trascendental que, triunfando de los obstáculos y deficiencias de los agentes mecánicos, previene á las contingencias de lo futuro, y conduce sabia y suavemente al prefijado término;—todo esto hace resaltar la necesidad de esa inteligencia soberana, provisoría, premotora, ordenadora, coordinadora y legisladora, que llamamos *Providencia*.

Después de mostrar ámpliamente los servicios apologeticos de la evolución, hemos pasado á demostrar del mismo modo los exegeticos, haciendo ver la maravillosa armonía que guarda con el relato mosaico, hasta el punto de aclararlo y confirmarlo, desvaneciendo toda sombra de dificultades serias que parecían impedir la concordia de las verdades científicas en él encerradas, con las ofrecidas por los grandes descubrimientos modernos.

Se había dicho que la evolución, excluyendo la acción inmediata de Dios, por lo menos del desarrollo de las obras, después de la creación primitiva, era incompatible con el concepto de la típica semana del hexámeron, fundada en seis suertes de intervenciones del Creador. Por lo menos los días 3.º, 5.º y 6.º, caracterizados por la formación de los organismos vivientes, no tendrían fundamento, negadas las creaciones independientes y admitida la evolución de las especies orgánicas (2). Pero sucede, cabalmente, todo lo contrario; como esas supuestas creaciones serían casi innumerables—ya que se evalúan en unos 10 millones dichas especies, y que éstas fueron apareciendo continuamente en las edades geológicas—no podrían caracterizar precisamente tres días hexaméricos, sino muchísimos ó ninguno; y menos podrían caracterizarlos, así interrumpidos por el 4.º, relativo á la formación de los astros.—De ahí, que los mismos que tal dificultad proponen, tengan que resolverla en armonía con la evolución, no fijándose en todas las

(1) «*Hæc enim via probandi Primum Principium esse, afirma (In Phys. l. 8, lec. 1) est efficacissima, cui resistere nemo potest. Si enim mundo et motu existente sempiterno, necesse est ponere unum primum principium, multo magis sempiternitate eorum sublata*».

(2) Vid. Brucker, *Questions actuelles d'Ecrit*. S. p. 217, 220.

especies que aparecieron, sino sólo en las principales ó típicas, en las que ofrecen una capital importancia, en una palabra, en las que *empiezan* dando origen á una larga série específica (1). Pero como esas que así aparecen, suelen ser las menos perfectas de la série, no podrian tener ninguna importancia especial, sino, más bien, todo lo contrario, suponiendo que todas ellas son independientes, y reclaman con el mismo derecho, las últimas como las primeras, la acción inmediata del Creador.

Supuesta la evolución moderada y restringida, la dificultad se desvanece; esas especies *iniciales* revisten excepcional importancia, por ser las que atestiguan las verdaderas intervenciones divinas, características de aquellos tres misteriosos días (2). En éstos, creados los principios vitales esencialmente distintos, que constituyen las verdaderas especies ontológicas, se intiman á éstas las leyes de evolución, para que, desarrollándose naturalmente, vayan originando las prolongadas y variadisimas séries de las especies orgánicas. Como estas últimas van apareciendo después progresivamente en la sucesión de los siglos, (*per volumina sæculorum*, como dice San Agustín) en virtud de una ley natural, por simple evolución espontánea de las naturalezas primitivamente creadas, no tienen porque caracterizar ninguno de aquellos seis días divinos, tan incapaces de caracterizarse en la teoría creacionista.

Así, con la evolución se desvanecen las principales dificultades que quedaban en el concordismo, cuales son las relativas á la general compenetración de las obras hexaméricas, y en especial de las referidas en el tercer día.—En éste se intiman dos órdenes ó leyes diversas, que determinan dos formaciones distintas; una de aquéllas se refiere á la emersión de los continentes y constitución de los mares y tierras firmes, y otra á la formación de los vegetales. Mas aunque esta obras tienen efectivamente gran eco en la naturaleza, antes de la aparición de los astros que caracterizarán el 4.º día; sin embargo prosiguen en sus manifestaciones durante los días siguientes, emergiendo en ellos nuevas tierras, y apareciendo también nuevos y cada vez más perfectos vegetales, no hallándose vestigios de las más importantes formas de este reino, sino entre las obras características de los días 5.º y 6.º.—Del mismo modo, la orden del 5.º día, especialmente en lo relativo á las aves, tiene gran resonancia durante el 6.º, identificado con la época terciaria.

Sin la evolución, estas dificultades aparecen insolubles: las obras hexaméricas resultan confundidas en la realidad geológica, y los días divinos no tienen por qué distinguirse y reconocerse, reflejados en la naturaleza. Mas con la evolución restringida, semejantes

(1) Vid. *Id. ib.* p. 181, 188, 218.

(2) «Intentando el autor sagrado, escribe el P. Brucker (*ob. cit.* p. 182), ante todo, referir á Dios el origen primero de todas las cosas, debió preocuparse de un modo especial de mostrar cómo salían de sus manos las *primicias* de todos los seres.»

dificultades ya no tienen razón de ser: los días divinos se caracterizan por la fase *inicial* de las respectivas obras, en que éstas son inmediata ó especialmente *divinas*, y no por todo el desarrollo ulterior, debido el simple curso *natural*.—Este desarrollo, esta posterior y continua manifestación de las obras hexaméricas,—que parece producir en todas ellas una compenetración capaz de confundir los días de la semana divina, en vez de circunscribirse cada obra á un día—no son lo característico de ningún *día divino*, por lo mismo que son un fenómeno natural, un simple resultado de la evolución espontánea de las cosas creadas, producidas ú ordenadas por Dios en el respectivo día hexamérico.—En una palabra, aquellos seis misteriosos días de la creación resultan caracterizados por la institución de una gran obra, no por su desarrollo completo; se caracterizan ora por una *creación* verdadera, ora por una *ley creatrix* ó *evolutrix*, junto con sus primeras y, casi siempre, muy notables manifestaciones, que patentizan esa acción divina especial, y no por las obras que después, según el curso ordinario y natural, se realicen, que son las únicas que se compenetrán.

La insistencia con que el Hexámeron menciona la formación de las especies, hizo que muchos exégetas las declararan inmutables, independientes, instituidas inmediatamente por Dios, y que de ahí sacaran especiosos argumentos en contra del evolucionismo; pero, bien examinado el sagrado texto, se vé en él todo lo contrario (1): las especies orgánicas aparecen más bien como mudables y subordinadas entre sí estando siempre su formación encomendada al simple juego de los causas naturales; á Dios sólo se reserva la *creación* de las «almas vivientes» que, mediante las leyes de evolución, han de originar dichas especies, conduciendo los organismos *ad species suas*.—Por eso éstas, como obras de todo naturales, van apareciendo sucesiva y continuamente, compenetrándose con los efectos de otras leyes creatrices ó evolutrices; porque á la obra inmediata de Dios, sólo se remontan las creaciones verdaderas y la promulgación de dichas leyes.

Así vemos cómo se desconocen por completo las dificultades serias que un prudente concordismo puede hoy hallar ante los innegables datos geológicos.—Las otras dificultades que aparentan existir, no existen en realidad; pues se refieren á menudos detalles del todo inciertos. Cuando la ciencia rectifique sus datos y aclare esas menudencias, aparecerá también clara la afirmación paralela, si es que la hay, del sagrado texto; la palabra de Dios, escrita en la naturaleza, será el mejor comentario de la compendiosamente dicha sobre el mismo asunto por boca de su Profeta

(1) Vid. Castelein, *La prem. page de Moïse*, p. 15, 16; Hummelauer, *Commentarius in Genes.* p. 128, 129; *Récit.* p. 82; Corluy, *Specileg. dogm.* bibli. I, p. 198; Lagrange, *Hexam. Rev. Bibl.* 1896, p. 384; Hamard, *Dicc. Apolog.* Jangey, *a Transf.* p. 4307; Swolfs, *La Création*, p. 304; Brucker, *ob. cit.* p. 221, etc.

inspirado (1); la armonía se impondrá ella sola, sin violencias ni sutilezas, que son los escollos de un exagerado concordismo que así se preocupa de esos detalles inseguros que hoy poco importan.—En éstos basta la armonía *negativa*, el saber que no consta ni constará jamás la discordia; pues, si aparentase haberla, propondría de no haber interpretado rectamente los datos de la ciencia ó los de la Biblia (2).

Nos bastan ya los numerosos puntos ciertos por una y otra parte, en los cuales la armonía positiva es tan patente y maravillosa, como imprevista y aún pudiéramos decir inverosímil *a priori*, para que podamos mantenernos firmes en el terreno científico, sin retroceder un punto, ni sacrificar un ápice á merced del adversario, dispuestos siempre, no ya á la defensiva, sino también á la ofensiva. Esas enseñanzas bíblicas, tan anteriores á los respectivos descubrimientos de la ciencia, esa intención del hegrógrafo, adelantándose tantos siglos el penoso fruto de las prolongadas y tenaces investigaciones de nuestros sábios, son un testimonio patente, una prueba indestructible de la divina revelación.

El concordismo, hasta cierto punto, se impone; mas no conviene exagerarlo, llevándolo hasta el extremo de olvidar el fin y las condiciones particulares del texto sagrado, convirtiendo á Moisés en un filósofo ó en un geólogo. Su misión era de bastante mayor importancia, y sus expresiones debían tener otro alcance que las de los sábios.—Por eso no vacilamos en mitigar los rigores y suplir las deficiencias del *concordismo periodista*, aceptando las pocas cosas que el *idealismo*, hoy tan en boga, en medio de sus mudanzas y variedades, presenta de razonables. En éstas figura lo que hay de convencional ó *intencional* en el número seis de las fases del trabajo divino, obedeciendo al fin dogmático y litúrgico de la institución de la semana; la amplitud del sentido

(1) «La hipótesis más científica, escribe el Rmo. P. Vigil (*Creación*, t. I, p. 113) será la mejor exégesis del Libro Sagrado».

(2) Conc. Vat. *Const. de Fide*, c. 4; León XIII, Enc. *Providentissimus*. «La Biblia y la naturaleza, dice Kurtz (*Bibel und Astron.*) deben estar de acuerdo por el mero hecho de ser ambas palabras de Dios. Si á veces parece no existir ese acuerdo, es porque flaquea la exégesis del naturalista ó la del teólogo. No sólo el último caso, sino también el primero, se presentan por desgracia demasiadas veces; y estos engaños ocasionaron una confusión indecible en la cuestión de la armonía entre la Biblia y la ciencia». Si esto sucede con motivo de equivocaciones involuntarias, más sucederá cuando éstas son tan maliciosas como intencionadas; cuando los enemigos de lo sobrenatural violentan de propósito hasta las doctrinas más claras de la naturaleza y de la Biblia, por el mero gusto de pregonar soñados «conflictos». Recuérdense en prueba de ello á qué se han reducido ya, al toque de crítica, los fantaseados por Draper, á quien tantos insignes apologistas se tomaron el trabajo de refutar y confundir. No menos maliciosa y descaradamente fingidos son los presentados por Flammarion. *Historia del Cielo*, por Brothier. *Hist. de la Terre* y por tantos otros *caballeros de la industria científica*.—Véase una brillante refutación en Estienne, *Cóment s' est formé l' univers*, ch. 2.

de ciertas expresiones, debida al estilo popular y figurado y al carácter poético y profético de la narración; finalmente el sentido directo de la palabra *dia*, que no es el ordinario y propio de 24 horas, que miden las fases del trabajo humano, ni tampoco, en rigor, el *metafórico de periódicos geológicos* que no guardan analogía con nuestros días; sino el de *días divinos*, especiales, como únicos que pueden medir las fases de la obra divina de la creación, y constituir la *divina semana*, típica de la nuestra y calcada sobre ella, tal como de Dios es revelada en una serie de *visiones* que representan seis grandes jornadas de trabajo y una de descanso, *simbolizando* seis épocas de la creación, ó seis grandes manifestaciones de la actividad creadora—capaces de traducirse y ser reconocidas en la realidad geológica—terminadas por el actual período de calma y reposo que durará hasta el fin de los tiempos.

Esta divina semana de la creación, por lo mismo que es figura de la humana, debe ser, aunque análoga, muy distinta de ella, como lo es siempre el *tipo del antitipo*. Formada por las aparentes fases del trabajo y el descanso divino, debió ser *divina* y no humana; los *días* que la componen, marcando cada una de esas fases, debieron ser, como ella, *divinos* y no humanos, fundados, sí, en cierta analogía con los nuestros, pero tan distintos de ellos como lo son el trabajo y el descanso del Creador, de nuestro trabajo y descanso. Estos días, así calcados sobre los ordinarios en virtud de esa analogía que le permite ser tomados *metafóricamente*, simbolizan, como hemos dicho, las grandes eras de la creación, que son, en la naturaleza, las verdaderas manifestaciones de las fases de la actividad creadora, divina.

Procuramos, según costumbre, seguir un camino medio, haciéndonos cargo, pero sin dejarnos dominar, de las pretensiones de los sistemas contrarios; porque sólo así podremos evitar los notorios vicios de los dos extremos, imitando, en lo posible, la conducta de la Iglesia que, como dice Santo Tomás (1), *inter errores contrarios, media, lente passu incedit*.

Este proceder tiene el inconveniente de incurrir en las censuras de ambos extremos, ya que, según la conocida sentencia de San Alberto Magno, «a quien sigue el verdadero camino medio—el medio razonable—los tímidos le llaman *audaz*, y los audaces, *tímido*». Pero estas acusaciones opuestas, que mutuamente se destruyen, resultan la mejor garantía de la verdad (2).

Este sistema intermedio indicado y seguido en nuestro libro *La Evolución y la Ortodoxia*—en un capítulo intitulado *La Evolución y la Exégesis*—creimos oportuno completarlo, dedicándole un tratado especial sobre *El Hexámeron y la Ciencia*, en cual, después de exponer la cosmogonía científica, pudieramos indicar y examinar los principales ensayos hechos para armonizarla con

(1) *Opusc. cont. Gracos*, c. 9.

(2) Vid. Duilhé, *Apologie scient.* 1859. p. 103.

la bíblica, á fin de que, en vista de las deficiencias de aquéllos, pudieran apreciarse las rectificaciones que necesitan y las modificaciones que proponemos con nuestro sistema particular, expuesto al fin del presente libro.

En él trataremos pues: 1.º de la cosmogonía científica, en presencia de la bíblica.—2.º de los fracasados ensayos de concordia, basados sobre los *días de 24 horas*.—3.º de los conatos del concordismo periodista para dar á los días genesíacos la significación propia ó metafórica de *periodos* geológicos y caracterizarlos por las mismas obras porque estos últimos se distinguen en la ciencia.—4.º del mismo texto hexamérico, analizándolo y comparándolo con la realidad científica.—5.º de las diversas formas del *idealismo* moderno, y de sus peligros é inconvenientes.—6.º de nuestro sistema intermedio, fundado en los *días divinos* de la *visión* revelatriz, *simbólicos* de las épocas geológicas, y en correspondencia con ellas.—Combinando así el *periodismo* con el *visionismo*, el *liturgismo*, el *poetismo*, el *alegorismo* y el *idealismo* en general, en un conjunto harmónico, resulta un concordismo moderado y razonable, un sistema compacto y completo, una suerte de visionismo periodista, que, huyendo de los extremos, evita sus inconvenientes y participa de sus ventajas, de modo que pueda resistir á los ataques de los pseudosabios y á las sutilezas del idealismo hoy en boga.

Como este trabajo estaba destinado para ser continuación y complemento del referido capítulo, contiene á veces explicaciones muy sucintas que presuponen las que en él quedaban detalladamente hechas al hablar *exproffeso* de las relaciones entre la evolución y la exégesis.—Un lameptable percance (1), causándonos gran contrariedad, nos impidió dar á luz á su tiempo el mencionado libro. Entre tanto, cediendo á las insinuaciones del ilustre Director de la *Revista Eclesiástica*, mientras en nuestro curso de Exégesis explicábamos la doctrina contenida en este tratado, nos resolvimos á ultimarle, completándolo con ciertas adiciones más necesarias y á publicarlo aparte, como en cierto modo independiente.

¡Quiera Dios que nuestros pobres esfuerzos, en gran parte fracasados con el percance susodicho, puedan contribuir á arrojar algo de luz sobre tan capitales cuestiones, á rectificar criterios

(1) El 26 de Octubre pasado, de Madrid á Venta de Baños, nos extraviaron dos capítulos fundamentales de la *Evolución y la Ortodoxia*: el 1.º «La filosofía y la mutabilidad» que establecía los *contrastes* de la especie orgánica y la ontológica—y el 3.º «La filosofía y el ultraevolucionismo» que en unas 200 cuartillas, contenía la parte apologética, refutando con las mismas doctrinas de la evolución, los errores ultraevolucionistas.—En vano hicimos diligencias por hallarlos.—Y hasta que parezcan ó tengamos tiempo para rehacerlos, reuniendo tantos datos allí acumulados, no podremos dar á luz el citado libro, con el cual pensábamos cerrar, al menos por ahora, la serie de nuestros estudios sobre *La Evolución y la filosofía cristiana*.

exagerados por la timidez ó por la audacia, por la intransigencia ó por la condescendencia, y á conducir al buen camino á tantas almas extraviadas, seducidas por el clamoreo de la impiedad!— El afán con que nuestros queridos alumnos reciben las desaliñadas explicaciones aquí contenidas, nos hace abrigar cierta esperanza de que, aunque humildes, podrán ser útiles á otras almas generosas que ansian por beber en la fuente de la verdad revelada en la Biblia y revelada también en el libro de la Naturaleza.—¡Ojalá que siquiera sirvan para fomentar los estudios bíblico-científicos, tan decaídos en nuestra pátria, y para estimular á cuantos tienen más luces y fuerzas á corregir y completar las deficiencias y lagunas que aquí se hallarán!

CAPITULO PRIMERO

LA COSMOGONÍA CIENTÍFICA Y LA BÍBLICA

§1. Estado de la Cuestión.—Prolegómenos.—La Biblia y la naturaleza.

La trascendental importancia de los problemas resueltos en el primer capítulo del Génesis, base fundamental de la verdadera religión, no pudo menos de suscitar en todo tiempo rudos ataques de parte de la impiedad, y de obligar así á los creyentes á estar prevenidos para la defensa.

Cuantos conocimientos humanos se relacionan de algún modo con el origen de las cosas, han sido violentamente empleados en contra del relato mosaico.—Nada extraño que los grandes descubrimientos modernos, que tantas luces arrojan, sobre toda la obra de la creación visible, y tanto podían, por lo mismo, explicar y allanar las compendiosas y misteriosas frases de la narración hexamérica, contribuyeran, desfigurados y violentados, á la funesta obra de la negación, y, como arietes demoledores, fueran empleados para derruir el inexpugnable alcázar de la palabra divina.

Entre todas las doctrinas modernas, ninguna hay tan ruidosa ni tan capital como las de la *evolución*, porque ésta es como el alma de toda la ciencia novísima y la que da vida y calor á todas las grandes cuestiones suscitadas desde hace medio siglo; y ninguna, por otra parte, más íntimamente relacionada con las principales cuestiones del Hexámeron.—Por eso á la evolución le debía tocar con preferencia el ser objeto de tan lamentables abusos; y lo fué, quedando por mucho tiempo convertida en arma favorita de la impiedad, tanto que vino á pasar por inventada de propósito para ser la ruina de todos nuestros sagrados dogmas y conmover por su base, no sólo la religión

sobrenatural sino también la natural (1).—Tratando los pseudo-evolucionistas, como tratan, de explicar el mundo sin Dios, claro está que habían de concentrar todos sus esfuerzos contra esa admirable página que nos refiere cómo fué hecho por Dios, y los concentraron, y con tanta furia, que jamás se vió otro ataque semejante, llevando á todo el campo creyente un sobresalto y aun, podemos decir, una consternación general.

Con estas violentas impugnaciones en nombre de la ciencia moderna, y muy particularmente en nombre de la geología, de la biología y de las doctrinas evolucionistas, muchos y esclarecidos exégetas comienzan á alarmarse en tal grado, que renuncian aún á la posibilidad de establecer verdadera armonía entre la Biblia y los novísimos descubrimientos de la ciencia; y, para salvar aquélla de los ataques pseudocientíficos, contentánsese con guardarla bien escondida, allá en las altas regiones de lo ideal.

Por nuestra parte creemos que esta táctica es desastrosa, que debemos optar por un concordismo prudente, salvando á todo trance la verdad del sentido literal de las santas Escrituras y procurando armonizarlo con las verdades científicas; y que nada tenemos que temer, sino más bien mucho bueno que esperar de la verdadera ciencia. Como la verdad no puede oponerse á la verdad, todo cuanto la ciencia humana, á fuerza de vacilaciones y de trabajo, ha logrado descubrir acerca de los orígenes, va resultando, en vez de contradicción, brillante confirmación del relato mosaico.—La geología, sobre todo, como historia auténtica de la tierra, escrita en sus mismas entrañas, en su seno y en los pliegues de sus vestiduras, aunque, con aire triunfal, presentada como enemiga, va convirtiéndose, en manos de los exégetas periodistas, no ya en amiga y auxiliar, sino también en fecunda expositora y brillante aclaradora del sagrado texto: sus enseñanzas resultan ser detalladas explicaciones de lo compendiosamente escrito por el profeta inspirado.—Y si en el concordismo existen aún verdaderas dificultades, esas se encargará de resolverlas la misma evolución tan temida.

En efecto, pasará con ella lo que con las otras grandes doctrinas modernas; después de mirarla con recelo, saldremos á recibirla como poderosa aliada.—Por nuestra parte, habiendo probado ya (2) que la evolución es buena y verdadera en el fondo, y mala solamente en el abuso que de ella se hace, hemos procurado indicar los servicios apologeticos y exegeticos que puede prestarnos; entre los cuales figuran el condenar y desenmascarar los mismos errores ultraevolucionistas, y el aclarar muchos pasajes del Hexáméron, disipando realmente aquellas dificultades que aún quedaban en el concordismo.

Y para que mejor se aprecien estos servicios exegeticos, y se vea el gran partido que la ciencia bíblica puede ya sacar de la

(1) Vid. *Evolución. Introd. géner.*

(2) Vid. *La Evolución y la Mutabilidad.*

doctrina evolucionista y, en general, de los datos sólidos que nos ofrecen los modernos descubrimientos, creemos oportuno escribir, como complemento á nuestros estudios sobre *La Evolución y la filosofía cristiana*, este tratado sobre *El Hexámeron y la ciencia*, á fin de que, haciendo resaltar la admirable armonía que entre él y ella reina, pueda ponerse una valla á las peligrosas tendencias idealistas que empiezan casi á dominar en la Exégesis actual.

Esto nos obliga á exponer, siquiera sea á grandes rasgos, toda la obra de los seis días, y á pasar revista á los principales sistemas excogitados y expuestos por los sabios cristianos que trataron de armonizar las ideas cosmogónicas de su respectiva época, con las enseñanzas bíblicas. De esta manera podremos al fin presentar una exposición breve, y á la vez completa y clara de nuestro propio sistema, para que, en vista de las ventajas y deficiencias de los otros se aprecien mejor las suyas.

Para hablar con propiedad, las ideas cosmogónicas emitidas, hasta fines del siglo 18, por los hombres de ciencia, podrán calificarse de hipótesis más ó menos ingeniosas, pero no de sistemas científicos. Las ciencias naturales estaban demasiado poco adelantadas para que pudieran ofrecer sólida base á un sistema cosmogónico; y nada tenían tan bien fundado, que mereciera contraponerse al relato bíblico. Había, en cierto modo, una cosmogonía bíblica, pero no una científica; y si las interpretaciones del texto sagrado eran muy variadas, las discusiones no salían apenas de las escuelas teológicas, ortodoxas ó heterodoxas.—Así que, debemos atenernos principalmente á las modernas teorías exegéticas, discurridas en presencia de la cosmogonía científica.

Hoy los inmensos progresos realizados por las ciencias naturales, y en especial por la geología, nos ofrecen documentos interesantísimos, claros, auténticos é indiscutibles, con los cuales podemos ya trazar á grandes rasgos, aún prescindiendo de la Revelación, la historia del universo. Parte de esta historia puede considerarse ya como un hecho definitivamente adquirido para la ciencia; y otras partes están en vías de serlo, y entre tanto gozan por lo menos de muchísima probabilidad. De aquí el que, como dice el abate Guibert (1), nos encontremos ya, enfrente del gran problema de los orígenes, con dos fuentes de información; la Biblia y la naturaleza; y que nos sea forzoso confrontar los datos de una y otra.

Empezando por los de la ciencia natural, veamos cuáles son sus enseñanzas acerca de la formación del Universo y, en particular, de la Tierra. Con respecto á ésta, los descubrimientos científicos han sido verdaderamente admirables, y nos ofrecen, al lado de documentos aun más ó menos dudosos ó enigmáticos, otros tan claros como irrecusables, que nos permiten trazar el cuadro general de la

(1) *Les Origines, Quest. d'Apolog.* p. 2, 1.^a ed.—A esta 1.^a edición nos remitimos siempre que no mencionemos la 2.^a.

historia terrestre, por lo menos desde la aparición de la vida hasta nuestros días. La Geología estratigráfica es esa historia maravillosa, recientemente descubierta.

Mas para antes de los grandes periodos geológicos, disponemos de riquísimos documentos seguros; y, á falta de ellos, tenemos que penetrar en el dominio de las hipótesis. Si bien las modernas sobre la cosmogonía son tan razonables, que valen por muchas llamadas *tésis* de otras ciencias; gozando de tal probabilidad, que son ya generalmente admitidas aun por los exégetas más rígidos, sin que nadie, en cuanto al fondo, se atreva á ponerlas en duda.

§ II. — Cosmogonía científica. — Datos geogénicos. Hipótesis de Laplace: modificaciones de Faye; crítica; la nebulosa primitiva: evolución cósmica; su duración prodigiosa.
Eras cosmeogeológicas.

He aquí, en resumen, los principales datos seguros que la geología nos ofrece:

La tierra no se formó toda de una vez, con su complicada estructura y su perfección actual; ni en poco tiempo, ni tampoco en cierto número breve y bien determinado de veces, sino paulatina y gradualmente, en una serie incalculable de siglos. Hállase constituida por una serie de estratos ó capas sobrepuestas, análogas á las que hoy mismo siguen lentamente formándose en el fondo de los lagos y de la mar, y ciertamente producidas de esa misma manera. (Fig. 1).



En esas capas que, según una comparación exactísima, aparecen, á causa de los trastornos que vinieron experimentando, como las hojas mal encuadernadas de un libro, encuéntranse los restos de una infinidad de organismos que nos precedieron. Cada capa conserva los seres que le son propios ó que perecieron y se depositaron allí mientras ella se formaba; y éstos van siendo cada vez más perfectos y complicados, menos extraños y más análogos á los de ahora, según vamos ascendiendo. De algunas especies actuales se notan ya vestigios en las últimas capas, y solamente en la última, ó superficial, es donde aparecen los de todas ellas, así como también los del hombre y de su industria.

El espesor total de las capas alcanza de unos 40 á 45 kilómetros (1). De entre ellas, la creta, por ej. que alcanza á veces

(1) Vid. Moigno, *Explendeurs*, II, p. 321. Contejean, *Elém. de géol.* página 405, señala como minimum 45.

hasta un kilómetro de espesor (1), está formada casi exclusivamente de restos de organismos microscópicos, (Fig. 2)



Fig. 2.—Creta vista al microscopio.

que debieron sucederse unos á otros con la extremada lentitud con que ahora lo hacen sus análogos que viven en el fondo de la mar, acumulando allí sus despojos, á razón de menos de medio milímetro de espesor por año (2). De ahí que sólo la formación de la creta reclame un periodo de tiempo larguísimo (3), y que si á este tiempo añadimos el reclamado por las otras capas en que hay restos de vida, tengamos que remontarnos á una antigüedad incalculable.—La vida es, pues, sobre la tierra incomparablemente más antigua de lo que hasta hace poco se pensaba; y aún cuando no podamos evaluar exactamente el número de años transcurridos desde la aparición del primer organismo viviente hasta la creación del hombre, es cierto que ese número no puede expresarse sino por muchos millones. Los cálculos más moderados arrojan, como minimum, 20 millones de años y como maximum, 100 (4).

Pues si consideramos la tierra en el momento en que en ella apareció la vida, preciso es reconocer que ya entonces su antigüedad era excesivamente grande.—Debajo de los terrenos paleozóicos, en que se notan las primeras huellas vitales, están los azóicos, unos estratificados también, otros de origen ígneo, y cuya estructura indica que pasaron de una manera muy lenta del estado de fusión incandescente al cristalino.—El espesor de los terrenos azóicos es también muy considerable; en algunas regiones alcanza de 10 á 15 kilómetros.

La geología nos lleva, pues, con toda certeza á considerar nuestro globo, muchos millares de siglos antes de que en él pudiera

(1) El terreno cretáceo en su totalidad, hasta 4.

(2) Algunos difícilmente conceden ni un milímetro por cada 10 años. Vid. Guibert *Origines*, 2.^a ed. p. 13.

(3) Ehreberg calculó que cada milímetro de tripoli (creta fina) contiene por lo menos 30 millones de diatomeas, de organización muy complicada y perfecta, y muy bien conservadas. El terreno hullero de Nueva Escocia tiene 2.300 metros de espesor, cuya formación supone la denudación de una superficie frondosa de 58.000 kilómetros cuadrados, y el desarrollo y arrastre de 80.000 kilómetros de materia vegetal. Para acumular semejante masa, el Misisipi exigiría un millón de años.—Vid. Moigno *ibid*, p. 322.

(4) Vid Lapparent, *Traité de Géol.* 2.^a ed. p. 1468.

encarnarse la vida, en el estado de fusión incandescente y como una estrella brillante (1).

Más allá de estos dos grandes períodos geológicos, el *paleontológico* y el *azóico*, entramos en el dominio de las hipótesis. Pero como la hay aquí tan fundadas, tan probables, que casi rayan en la certeza, estas hipótesis nos permiten establecer, con bastante seguridad, otros dos grandes períodos: el *geogénico* ó *helio-geogénico*, y el *cósmico* ó *cosmogónico* propiamente dicho.

¿De dónde y cómo se formó el orbe terráqueo en aquel hermoso estado de rutilante estrella, de globo incandescente, hasta el cual se remonta nuestra ciencia cierta? ¿Salió así directamente de manos del Creador, ó estaba en una simple fase de su desarrollo? ¿Fué producido aparte, con independencia de los otros astros, ó es una simple porción de la materia cósmica que se encuentra en la *fase estelar* de su evolución?—Lo último es, sin duda alguna, lo más razonable y tanto que ha merecido ya la aceptación general.

La grandiosa hipótesis de Laplace, nos da una idea bastante clara del modo como se formó nuestro globo, y, con él, todo nuestro sistema planetario, á partir de la nebulosa solar. Y con las modificaciones que esa hipótesis ha recibido, especialmente de Faye (2), se aclara en puntos oscuros, se completa y se extiende sin dificultad á todo el sistema cósmico.

Al ver como todos los planetas, con sus satélites, tanto en el movimiento de rotación como en el de traslación, giran, como el sol, de occidente á oriente, y casi en el mismo plano de la eclíptica,—sin más excepciones que las después conocidas en Urano y Neptuno, cuyas oblicuidades son mayores y cuyos satélites tienen movimiento nitrogrado—Laplace supuso, con razón, que todas esas coincidencias extrañas no podían atribuirse á una inverosímil casualidad, de todo punto improbable (3), y que, por tanto, todos esos movimientos acordes debían obedecer á una causa común, la cual no puede ser otra sino la primitiva rotación de la masa solar.

De aquí coligió que el sol debió hallarse primitivamente en un estado muy difuso y enrarecido, ocupando todo el espacio que media hasta el último de sus planetas. Dotada toda esa masa de una rotación general, cuya rapidez iba aumentando á medida de la condensación, llegó un momento en que la zona ecuatorial, contrarrestada su atracción hácia el centro por la fuerza centrífuga desarrollada y no pudiendo seguir con la misma velocidad angular

(1) Para enfriarse hasta permitir el desarrollo de la vida, se calcula que fueron menester 350 millones de años. Vid. Ortalan, *La primal des mondes hab. I*, página 45.

(2) *Sur l'origine du monde*, ch. X-XIII.

(3) Según Laplace (*Introd á la Théorie des Probab.* p 72), había más de 4 billones de probabilidades contra una de que esos movimientos no obedecían al acaso, sino «á una causa primitiva, que dirigió los movimientos planetarios».

del resto de la masa, se desprendió en forma de anillo; el cual siguió girando en el mismo sitio y en la misma dirección primitiva. Luégo, por no tener igual densidad en todas sus partes, se rompió y fué condensándose hácia la parte más densa, hasta irse envolviendo y redondeando y comenzar á girar sobre sí mismo, en el sentido de su movimiento de traslación, el cual seguía la órbita del anillo primitivo. Convertido así en planeta, pero muy enrarecido todavía, dió origen á sus satélites por ese mismo procedimiento, mientras la masa solar iba originando nuevos planetas y éstos, nuevos satélites.

Los anillos de Saturno parecen un testimonio de la precedente forma anular de los demás cuerpos desprendidos del sol; y la forma de elipsoide aplanado por los polos, propia de todos estos astros, atestigua también su primitivo estado fluido. Todo lo cual recibe una nueva y brillante confirmación práctica, con las conocidas experiencias de Plateau (1). Finalmente, los estudios de Faye (2), sobre el modo y orden cómo se realizó la condensación de la materia y el desprendimiento de las zonas, explican, por sí mismos, ó por las investigaciones que provocaron, el movimiento retrógrado y la oblicuidad de los últimos cuerpos del sistema planetario, sobre todo, la manera y como adquirieron todos la inmensa cantidad de calor propia de su fase estelar.

Las modificaciones hechas por Faye no comprometen—como alguien piensa—antes bien confirman el fondo de esa grandiosa hipótesis, conviene á saber, que los mundos se formaron por la sucesiva condensación, desmembración y concentración de una nebulosa primitiva.—Las diferencias pueden reducirse á estas dos: 1.^a Laplace supone aquella nebulosa extremadamente *cálida*, y condensándose con el enfriamiento; Faye demuestra que sucedió al revés; que el calor de los astros es efecto de la misma condensación, y la nebulosa estaba del todo fría.—2.^a Laplace admitía que los anillos exteriores, que dieron origen á los más lejanos planetas, fueron los primeros en desprenderse, romperse y proseguir en su evolución planetaria; Faye dice que la formación empezó por los planetas interiores, pues, de haber empezado por los exteriores, todos deberían tener movimiento directo.—Según él, mucho antes de la condensación del astro central, la nebulosa esférica destinada á constituir nuestro sistema planetario, quedó dividida en zonas concéntricas, las cuales giraban con una velocidad lineal tanto mayor, cuanto más lejanas estaban del centro, teniéndola por tanto cada zona en la parte exterior más grande

(1) Sabido es que este físico, haciendo girar rápidamente un globo de aceite, formado dentro de un líquido de igual densidad, mostró cómo, después de achatado por los polos, y de ensancharse en la zona ecuatorial, se le desprendía ésta en forma de anillo, que proseguía girando y que, á veces, se rompía en glóbulos, que giraban á su vez.

(2) *Sur l'Orig. ibid.*

que en la interior. Entonces principiaron á romperse todas esas zonas ó anillos, á empezar por las de adentro; y arrollándose, en virtud de esa velocidad preponderante, del exterior al interior, dieron origen á los seis planetas interiores—Mercurio, Venus, la Tierra, Marte, Júpiter y Saturno—que tienen movimiento directo, es decir, en el mismo sentido—de occidente á oriente—de su traslación. Entre tanto, prosiguiendo la condensación de la masa central, fué ésta ejerciendo una atracción, cada vez más enérgica, sobre los anillos externos, aún no rotos; y obrando con mucha más intensidad sobre las partes interiores que sobre las exteriores, hizo que, después de rotos, se arrollaran del interior al exterior, y así adquirieran el movimiento retrógrado.—«El resultado es, dice el mismo Faye (1), que los planetas comprendidos en la región central de la nebulosa, desde Mercurio hasta Saturno, se formaron cuando el sol aun no existía ó no había adquirido una masa preponderante, y que los planetas comprendidos en la región exterior, muchísimo más amplia, se formaron cuando el sol ya existía».

Esta explicación del movimiento retrógrado, es muy discutida y muy discutible, pues el fenómeno podría, á nuestro juicio, explicarse también y mejor en la suposición contraria, desde luego más sencilla y natural, si no más fundada.—En efecto: los anillos fueron desprendiéndose, y quedando libres, en la zona ecuatorial, mientras lo demás se condensaba, á medida que la velocidad giratoria desarrollaba una fuerza centripeta capaz de contrarrestar la atracción central. Contrarrestada ésta, y quedando libres, proseguían girando en el mismo sitio, y con la velocidad adquirida.—Cuando, con la progresiva condensación, la nebulosa llegó á reducirse á los límites de las órbitas de los planetas interiores y pudieron desprenderse los correspondientes anillos, ya hacía un incalculable número de años que los exteriores venían girando libres y con todas las probabilidades de romperse. No parece, pues, verosímil que esa rotura y la consiguiente evolución acertaran á realizarse precisamente en orden inverso á la antigüedad (2).

Lo único que requiere el movimiento retrógrado es que el borde interno del anillo generador tenga más velocidad lineal que el externo; lo cual puede conseguirse, ora disminuyendo ó contrarrestando la de éste, ora acelerando la de aquél. Esto último, al revés de lo que dice Faye, parece que se conseguía mejor con la masa nebular aun no condensada, que no después de formado el sol; pues, en este caso, cuando la atracción obraba como si

(1) *Compt. rend. Acad. Sc. Paris*, 1880, p. 566 y sigs.; *Orig. du monde*, p. 270 y sigs.

(2) L'apparent (*Tr. de Géologie*, p. 1466) sostiene que los dos planetas interiores, Venus y Mercurio, «se formaron después que la tierra...; y su acción sobre ella estuvo confundida con la del sol nebuloso, del cual aun no se habían separado».

partiera toda del centro de gravedad de este astro, no tenía por qué ejercerse con tanta preferencia sobre el borde interno de unos anillos tan distantes. Mas cuando éstos acababan de desprenderse, entonces podía explicarse esa aceleración interior: las partes cercanas á la nebulosa, conforme iban activando, al concentrarse, su velocidad rotatoria, pudieron y debieron ejercer una atracción preponderante sobre dicho borde interno, casi contiguo, haciendo que su velocidad sobrepusiese á la del externo, sobre el cual, como, relativamente mucho más lejano, ejercían menor influencia. Este exceso de velocidad interna debió acelerar la misma rotura, y prosiguiendo después y aumentando, hizo que el planeta se envolviera del interior al exterior, adquiriendo así un movimiento retrógrado.

Por otra parte, la simple rotación de la nebulosa primitiva, si puede explicar, en cierto modo, los movimientos directos y retrógrados de los planetas, dentro del mismo plano ecuatorial, difícilmente explicará la oblicuidad de este movimiento; pues en Urano, más bien que retrógrado, viene á ser perpendicular á la eclíptica. Esto parece obedecer á causas muy complejas, las cuales deben ser probabilísimamente las múltiples atracciones determinadas por cuerpos extraños á nuestro sistema planetario, y que obraban en cualquier dirección, predominando su influencia sobre la parte exterior de la nebulosa solar. De este modo, pudieron contrarrestar la velocidad externa del anillo generador de Neptuno, determinando en éste un movimiento retrógrado; en Urano produjeron aquella dirección perpendicular, y en los otros planetas sólo cierta oblicuidad mayor ó menor.

No tenemos porque entrar aquí en más detalles, que no pertenecen á nuestro objeto, sobre las distintas explicaciones y las nuevas comprobaciones que dicha hipótesis ha recibido. Como en el fondo es ya generalmente aceptada y ese fondo queda intacto con todas las explicaciones, bástanos exponerla brevemente y tal como nos parece más razonable.

Hoy no se concreta á nuestro sistema planetario, sino que se extiende á dar razón del origen de la misma nebulosa solar, y de todas las otras nebulosas, y de todos los sistemas estelares, solares y planetarios.

Se admite ya comunmente que toda la materia del universo apareció en un principio en un estado tal de difusión y enrarecimiento, que excedía sin comparación al del vacío que puede obtenerse con la mejor máquina neumática (1). Sobre esta materia nebulosa, tan vacía y tan inerte, comenzó á manifestarse la energía ó fuerza,

(1) Según Faye (*ob. cit.* p. 227-268) debía exceder más de 400 millones de veces al de los tubos de Crookes, que es el mayor que ha podido producirse; pues éste, por desprovisto que está de materia, contendría, por metro cúbico, 1.293.000 kilogramos, mientras que un volumen igual de la nebulosa, apenas debía contener 3 gramos.

bajo la forma de rotación general ó de atracción, ó mejor quizá de variados y numerosos giros parciales y de atracciones hácia los respectivos centros. De este modo, la masa total se fué desgajando y desmembrando en tantas partes, cuantas son las nebulosas parciales, y los sistemas estelares, y los soles y sistemas planetarios.

Una de aquellas nebulosas—que vienen hoy á formar cada cual como un mundo aparte,—es la vía-láctea, á la que pertenece nuestro sol con su sistema planetario y de la que, por lo mismo, se desprendió la nebulosa solar que, según queda dicho, los formó.

Por la progresiva condensación hácia los respectivos centros, los astros fueron acumulando aquella inmensa cantidad de calor con que se hicieron incandescentes y luminosos, y con el que tantos soles pueden, por miles y miles de siglos, vivificar sus planetas ya apagados (1).

En suma: es hoy opinión común y firmísima que, en vez de crear Dios cada uno de los astros en particular, tal como ahora los vemos, los sacó todos, por vía de evolución natural, de una misma masa: la primitiva materia cósmica. El primer acto creador produjo, pues, toda esta materia, dispersa por la inmensidad del espacio, en el estado nebuloso. Y sobre esta materia inerte y confusa obró de nuevo, por otra manera de creación, para infundirle toda la energía física, que la había de diferenciar y ordenar (2). Y

(1) Solamente nuestro sol emite por segundo 114.000 trillones de calorías; Sirio emite aún mucho más. Vid. Faye, *ob. cit.* p. 222 y sigs.

(2) Si con los *mecanicistas* se admite la inercia absoluta de la materia—como de hecho la admiten la generalidad de los físicos—forzoso será buscar el origen de la energía fuera de la misma materia, en una Causa trascendental; ésta sola puede explicar el estado inicial de la materia cósmica y la aparición de la fuerza, aunque supuestos ese estado y esa fuerza, podamos por simple evolución ordenada explicar todo el desarrollo del cosmos. —Y si con los *dinamistas* decimos que la inercia entraña sólo la incapacidad de cada porción de materia para modificarse á sí misma, pero no á otra porción distinta, atribuyendo á la misma materia como propiedad inherente y esencial la atracción; entonces necesitaremos explicar cómo, á pesar de esta atracción esencial, la materia empezó por hallarse en aquel estado de extremada *disolución* y *separación*, y debemos también recurrir á una Causa trascendental, que extienda todo ese inmenso resorte del mundo, ó que nos explique el estado y la disposición primitiva de la materia, y la infusión de la fuerza en esa forma que llaman de *energía de posición*, á fin de que la misma atracción pueda obrar y producir todo lo demás. De suerte que, en ambas suposiciones, necesitamos recurrir al Creador para explicar, por una parte, ese estado inicial de la materia de donde partió la evolución de los mundos, pues otro estado inicial llevaría á otro muy distinto resultado; y por otra, la infusión de la fuerza, bien en forma de *impulsión* exterior, de donde resultase la atracción, en conformidad con el *mecanicismo*, bien en forma de *prévia expansión* ó de *energía de posición*, como el *dinamismo* requiere.—Vid Farges, *L'Idée de Dieu*, 2.^a ed. p. 65-82. En suma, como dice Faye (*Orig. du monde*, p. 260-262), todos los grandes sistemas cosmogónicos modernos empiezan invocando explícita ó implícitamente el poder creador, porque todos toman por punto de partida un estado de cosas, *el caos, del cual es imposible darnos cuenta por las leyes de la naturaleza*. Entre estas leyes, la principal, la atracción universal, es precisamente lo

esta energía, permaneciendo siempre la misma en *cantidad*, como permanezca también la materia (pues nadie podría aniquilarlas ó acrecentarlas, sino el mismo Creador) cambia con ella en el aspecto, la forma, la *cualidad*, originándose así, á partir del movimiento mecánico, todas las otras manifestaciones dinámicas. Y cambiando siempre conforme á las sapientísimas leyes que en sí lleva desde el principio, por mano del supremo Artífice, impresas, realiza esa grandiosa evolución cósmica, que tanto admiramos.

Mas para tal evolución, ¿cuántos años y siglos, y aun millares y millones de años y siglos no serán menester?

La referida vía láctea tiene una magnitud tal, que su diámetro según Faye (1) no puede ser recorrido por la luz (á pesar de que la velocidad de ésta es de 75.000 leguas por segundo) sino en unos 30.000 años.—Y como esa nebulosa hay muchas, pero tan perdidas en la inmensidad insondable del espacio, que, con ser quizá tan grandes como ella, sólo aparentan ocupar una cuarta ó poco más de extensión. Algunas se nos muestran aún como irresolubles, es decir, formadas por materia nebulosa sin condensar; y entre ellas las hay que ofrecen el aspecto de un vórtice ó remolino: (Fig. 3.) La distancia es tal que, según cálculos de Arago, la luz debe tardar en llegar á nosotros á veces hasta 5 millones de años, y según otros, hasta 15 millones. De modo que las vemos, no tales como son ahora, sino tales como eran cuando de ellas salió el rayo de luz que ahora llega á la tierra; es decir, que hace unos 5 ó 15 millones de años, eran aún irresolubles y tenían la forma de un remolino. Según vayamos sondeando el espacio con mejores telescopios, así podremos ver á mayor distancia todavía otras que nos atestigüen una fase aún más antigua de la evolución general; sin perjuicio de hallarse ya acaso tan adelantadas en la suya propia, como lo está la



Fig. 3.—Nebulosa de los perros de caza.

opuesto á toda tendencia á la *difusión* de la materia. Por otra parte, el caos no es cosa tan sencilla como á primera vista pudiera creerse; pues contenía en estado de energía de posición ó, como á veces se dice, de energía no cinética, todas las energías pasadas y presentes del universo, bajo cualquier forma que hoy se manifiesten, movimiento, electricidad, luz, calor... Por mucho que se repita que el universo es una serie indefinida de transformaciones, y que éste que vemos resulta lógicamente de un estado anterior.. no se explicará cómo un estado anterior había de poder terminar en la inmensa difusión de la materia, ó caos, de que *ciertamente* salió el estado actual. Forzoso es, pues, empezar aquí por una hipótesis, y pedir á Dios, como lo hace Descartes, la materia diseminada y las fuerzas que la rigen». «Nada más grandioso, escribe á su vez el P. Vigil (*Creación*, t. I, p. 86) que la explicación de la formación del mundo por la teoría atomística, colocando á su cabeza al Creador que saque de la nada, impulse y dirija los átomos con su sabiduría infinita; y nada más pobre ni más incomprensible que esa misma hipótesis, si de Dios se prescinde».

(1) *Ob. cit.* p. 217.

via-láctea y nuestro sistema planetario. Algunas, quizá después de mucho mirar hacia ellas, las veamos por primera vez con una luz tímida, vacilante y pálida, con la primera luz que emitieron, porque acaba de llegar á nosotros su primer rayo luminoso: esas las veríamos, ya que no en su primitivo ser, al menos tales como eran cuando en ellas se realizaba el omnipotente *Fiat lux*; para que esta luz pudiera servirnos de mensajero (1).—Y puesto que las sobredichas las vemos, á pesar de los muchos millones de años que su luz necesita para visitarnos, señal cierta de que, después de formada en ellas la luz, tuvo tiempo para llegar á nosotros (2).

De todo esto se sigue: 1.º, que desde la primitiva creación de la materia, hasta la aparición de la vida sobre nuestro globo, media un intervalo de tiempo superior á cuanto pueda imaginarse, y que, por de pronto, excede al que media entre ese origen de la vida y la creación del hombre (3); 2.º, que la tierra vino experimentando una larga serie de fases, pasando insensiblemente de las unas á las otras en su lenta evolución, desde hallarse confundida con la nebulosa cósmica, hasta formar parte de la llamada galáctica ó via-láctea y después de la solar, y hasta desprenderse de ésta y convertirse en estrella brillante y por fin en planeta opaco y lleno de vida lozana; 3.º que tenemos aún en los astros lejanos un testimonio patente de las primitivas fases de esa evolución.

Estas conclusiones parecen ya indudables. Los numerosos hechos que las comprueban, aunque no sean del todo ciertos, se corroboran tan bien los unos á los otros, que ya no hay nadie que se atreva á poner en tela de juicio esa portentosa *evolución del cosmos*.

En la formación de la tierra podemos, pues, distinguir dos grandes *eras*: la *cósmica* y la *geológica*. La ERA CÓSMICA se subdivide en

(1) Vid. Estienne, *Sic itur ad astra*.

(2) De suerte que, como dice el mismo Estienne (*Comment s'est formé l'univers*, p. 80-81) en esos astros que están ó aparentan estar en *via de formación*, apodemos, desde este grano de arena que nos lleva, ser en cierto modo testigos de aquella sagrada incubación del Espíritu de Dios sobre los fluidos etéreos. Podemos presenciar el cumplimiento de aquella palabra divina que manda á la luz nacer, desarrollarse y separarse de entre las tinieblas. Por la virtud de esta palabra, recibió la materia el impulso de movimientos, aquí circulares, allí espiraloides; simple, complejo, lento, rápido, variado hasta lo infinito en la infinidad de centros que le están asignados.—Con respecto á nuestra tierra, estos movimientos llegaron ya al grado de progreso de hacérsela habitable, calentada, alumbrada y regulada por el sol y los astros. En otras partes se realizan solamente sus primeras evoluciones, nebulosas, nacientes, relegadas á las profundidades del abismo infinito, y que contienen en germen los universos del porvenir... Tal es la inagotable fecundidad de los toques del Espíritu divino. Tales son los desarrollos de esta simple palabra del Señor de la naturaleza: *Sit lux* »

(3) «Las nebulosas que por su constitución están destinadas á formar nuevos cuerpos, nos presentan la más glacial inmovilidad desde que se comenzó su estudio; lo cual puede ofrecernos una imagen de la cantidad de siglos que ha debido emplear la materia de los cuerpos de nuestro sistema para concentrarse en masas compactas hasta llegar al estado presente». P. Secchi, (*Física Terr. Grandeza de la creac.* p. 201).

dos larguísimas edades: la *cosmogónica* y la *helio-geogénica*.—La *edad cosmogónica* comprende todo el inmenso tiempo transcurrido desde la creación hasta el desprendimiento de la nebulosa solar.—La *edad helio-geogénica* comprende las fases que dicha nebulosa experimentó en su formación y mientras daba origen á los planetas, así como también las que la misma masa terrestre, una vez desprendida, presentó de *nebulosa anular*, *neb. fusiforme*, *neb. estelar*, *estrella nebulosa* (con núcleo brillante, rodeado de una atmósfera muy densa) *estrella radiante*, *estrella variable* y por fin de *estrella apagada ó planeta*.

La ERA GEOLÓGICA empieza cuando nuestro planeta, cubierto ya de una costra sólida, opaca, se enfrió lo bastante para permitir que el agua, que antes se hallaba toda en la densísima atmósfera, pudiera condensarse y formar una tercera cubierta líquida, entre la sólida y la gaseosa, ó sea un mar continuo que envolvía toda la tierra, con lo cual empezó la obra de la sedimentación, formándose capas exteriores, superpuestas y de origen áqueo, —y prosigue hasta nuestros días.—Sobre esta era nos ofrecen abundantísimos datos la *Geología* estratigráfica y la *Paleontología*.

§. III. Era geológica.

Cuadro sinóptico.—Edad azóica.

Edad paleontológica: Epocas primaria, secundaria, terciaria y cuaternaria; períodos y organismos característicos.

La *era geológica* se divide también en dos largas fases ó *edades*: la *azóica*,—durante la cual aun era la tierra inepta para la vida (1)—y la *orgánica ó paleontológica*, en que aparecen y se desarrollan los organismos vivientes, dejando sus restos y otros vestigios de su existencia entre los depósitos ó terrenos que á la vez se iban formando.—Esta segunda edad se subdivide en las conocidas *épocas*, *paleozóica*, *mesozóica*, *cenozóica* y *antrópica*, á que corresponden las grandes series de terrenos, *primarios*, *secundarios*, *terciarios*, *cuaternarios*, como se verá en el siguiente:

(1) Esta edad azóica, podría subdividirse, contando en ella la primera consolidación del globo, en dos épocas; ignea ó plutónica y áquea ó neptúnic; aquella comprendería los terrenos de formación interna, debidos á la consolidación de la materia ignea; la áquea, los de formación externa, debidos á la primitiva sedimentación.

CUADRO SINÓPTICO DE LAS ÉPOCAS GEOLÓGICAS

| | EPOCAS (GRANDES SÉRIES DE TERRENOS.) | PERIODOS (SISTEMAS DE TERRENOS). | ORGANISMOS CARACTERÍSTICOS |
|------------------|-------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Edad paleozoica. | Ep. Antropica. (Terrenos cuaternarios) | Aluviones modernos. Loes Diluvium. Piedras erráticas, etc. (Inundaciones glaciares). | Reinado del Hombre.—Especies actuales. (Extinguidas: el <i>Ursus spelaeus</i> , el <i>Man. mut.</i> , etc.). |
| | Ep. Cenozoica. (Terrenos terciarios). | Pliocénico. Miocénico. Oligocénico. Eocénico. | Reinado de los grandes mamíferos y de las plantas angiospermas.—Abundan los nummulites, gasterópodos, bivalvos, insectos, aves y reptiles terrestres. |
| | Ep. Mesozoica. (Terrenos secundarios). | Cretáceo. Jurásico. Triásico. | Reinado de los grandes reptiles (acuáticos) y de los ammonites y belemnites.—Aparición de las aves y de pequeños marsupiales, de los peces óseos, y de las plantas mono y dicotiledóneas. Dominan las gimnospermas. |
| | Ep. Paleozoica. (Terrenos primarios). | Pérmico. Carbonífero. Devónico. Silúrico. Cámbrico. | Reinado de las plantas criptógamas y gimnospermas. Abundan peces ganoides, braquiópodos, pólipos, etc., aparecen ciertos insectos, arácnidos, moluscos terrestres, algunos batráceos y al fin pequeños reptiles. Reinado de los trilobites.—Abundan braquiópodos, cefalóp. ortoceras y nautilus. Aparición de los primeros organismos. |
| Edad azoica. | Ep. Azóica neptúmica. (Terrenos de sediment. primitiva). | Huroniano. | Ningún vestigio de seres vivientes. |
| | Ep. plutónica o ignea de la consolidación del globo. | | Primitiva costra terrestre: terrenos plutónicos, formados de micasquistos y gneis. |

NÚCLEO TERRESTRE FLUIDO-IGNEO, de donde irradian materiales eruptivos. (Fig. 1.^a).



- Terrenos terciarios.
- Id. secundarios.
- Id. primarios.
- Id. cristalinos.
- núcleo igneo.

Fig. 1.—Corte ideal de la corteza terrestre.

Sobre el núcleo terrestre, aun igneo, descansan las primeras rocas cristalinas, de origen plutónico, interior, debidas á la primitiva consolidación del globo, al pasar de la fase estelar á la planetaria, y á los materiales que interiormente se fueron depositando con el progresivo enfriamiento.—Están representados, no por el granito, según muchos suponían, sino por el gneis, de idéntica composición, pero de estructura hojosa. El granito, como compacto, es debido á erupciones igneas (1) que presuponen ya la primera costra

(1) Vid. Lapparent, *Traité de géologie*, 2.^a ed. p. 678.

terrestre (1).—A los gneis se añaden micasquistos y otras pizarras cristalinas.—Como ígneos, estos terrenos son necesariamente azóicos y, por tanto, extraños á la historia de la vida.

Mas sobre esa primera envoltura sólida, de formación interna, vienen en seguida—sin discordancia aparente las más de las veces— otras capas de aspecto más ó menos cristalino, debido al *metamorfismo*, ó sea á transformaciones ocasionadas por el contacto con el próximo fuego central y con el de los numerosos materiales eruptivos;—pero ciertamente de origen acuático, con las cuales empiezan las séries de formaciones exteriores ó sedimentarias. Ese aspecto cristalino y la aparente continuidad con las ígneas, mereció á estas primeras formaciones el nombre de *terrenos de transición*.

Huroniano (azóico).—En las grandes latitudes boreales no existe esa continuidad que decíamos, sino verdadera discordancia, entre las rocas cristalinas y las sedimentarias. Sobre los gneis y micasquistos, levantados y replegados, se depositan horizontalmente pizarras filádicas, areniscas duras (cuarcitas), conglomerados y aún ciertas calizas, etc., que constituyen los terrenos huronianos, los cuales, en algunos parajes, alcanzan hasta 4.000 metros de espesor.—En tan vasta formación sedimentaria no ha podido hallarse aún ni el menor vestigio de vida.—La presencia de conglomerados prueba que debía de haber ya ciertos núcleos de tierra emergida, ciertos islotes de donde aquéllos se arrancaron (2).—Según esto, la emersión comenzó por las regiones boreales.

Diffícil es decir cual sea el estrato que sirvió de cuna á los primeros organismos. Por debajo de las zonas donde éstos dejan vestigios ciertos, se descubren ya depósitos de *grafito* que verosimilmente deben ser el residuo carbonoso de los primeros vegetales marinos. Lo que parece indiscutible es que el famoso *Eozoön* del Canadá, bautizado con ese pomposo nombre de *aurora de la vida*, se reduce á una simple concreción ó cristalización, como otras muchas análogas (3), pues por encima de él hay capas de 30.000 piés de espesor (formaciones del Ladrador y huronianas) sin ningún otro vestigio cierto de vida. Esta no puede comprobarse con seguridad hasta dentro del terreno cámbrico.

TERRENOS PRIMARIOS.—En este grupo se comprenden los formados desde que la costra terrestre se enfrió lo bastante para poder tolerar la vida, hasta que «purificada la atmósfera con el desarrollo y sepultamiento sucesivo de una rica vegetación terrestre, mientras que se constituían y afianzaban los macizos continentales, la

(1) Las primeras erupciones dieron origen á los granitos; las siguientes á los pórfidos, dioritas, traquitas, basaltos, etc. hasta las lavas de los actuales volcanes.—Vid fig 1.ª y Lapp. *ib.* p. 1.294 y sig.

(2) Vid. Vélain, *Cours élém. de Géologie strat.* 4.ª ed. Paris, 1892, página 250.

(3) Vid. Gaudry, *Enchain. Fossiles prim.* p. 60; Lapparent, *ob. cit.* página 664, 668, 671, 677.

superficie del globo resultó normalmente habitable para los animales de respiración aérea (1). Se llamaron también de *transición* estos terrenos, por su aspecto á veces cristalino, y *paleozóicos*, por el carácter de sus animales, muy diversos de los de ahora. Se dividen, empezando por abajo, en *cámbrico*, *silúrico*, *devónico*, *carbonífero* y *permico*.

Cámbrico.—Está formado, como el huroniano, de filadas, cuarcitas y pudingas, etc.; y es el terreno donde se hallan los primeros vestigios ciertos de seres vivientes. Entre éstos figuran zoófitos, junto con algas marinas, braquiópodos inarticulados (*Lingula* y *Lingulella*), anélidos (*Oldhamia*, *Nereites*, etc.), equinodermos, acéfalos y muchos trilobites (*Paradoxides*, *Agnostus*, *Olenus*, *Sao*, etc.—figura 4).—La distribución de esta fauna atestigua «gran uniformidad en las condiciones físicas... Los continentes debían ser poco extensos é inestables, y hasta ahora no se ha encontrado ningún vestigio de flora terrestre» (2).—El espesor de este terreno alcanza á veces hasta 8 kilómetros.



Fig. 4.—Tipos de la fauna primordial (3).

Silúrico.—«Este sistema, dice Lapparent (4), forma un conjunto tan notable por la variedad de sedimentos como por la riqueza de su fauna, en que están copiosamente representadas todas las ramas

del reino animal, á excepción de la de los vertebrados. Estos no aparecen hasta el piso superior del sistema, bajo la forma de peces, de los cuales se conocen unas 40 especies, mientras que de las otras ramas—ó tipos—se cuentan por lo menos 10.000, preponderando los trilobites, cefalópodos, braquiópodos y lamelibranquios... Desde el principio del periodo, los océanos debieron tener probablemente una composición casi idéntica á la actual. Su extensión era considerable, y la división en cuencas, muchísimo menos acentuada que ahora.... Mientras que el periodo primordial apenas ofrece más que especies litorales, la fauna silúrica comprende familias que se acomodan á aguas más profundas».

En las capas superiores se ha encontrado un escorpión, primer animal conocido de respiración aérea (5); también aparecen en ellas los primeros vestigios de flora terrestre, representada por helechos

(1) Lapp. *ibid.* p. 713.

(2) *Id. ib.* p. 717.

(3) 1, *Oldhamia*.—2, Otra especie de *Oldhamia*.—3, *Nereites*.—4, *Lingula antiqua*.—5, *Lingulella Davisi*.—6, *Agnostus*.—7, *Olenus*.—8, *Paradoxides*.

(4) *Ibid.* p. 732, 733.

(5) Según Geikie (*Geología*, Barcelona, 1895, p. 265) se han encontrado ya también vestigios de insectos.

y licopodiáceas, que presagian la gran expansión vegetal del siguiente periodo.—La presencia de grandes políperos en la zona ártica, indica que hasta allí se extendía un clima tropical.—El espesor de estos terrenos llega á veces á 6 kilms.

Devónico.—Llámase también este terreno, de la *antigua arenisca roja*, por estar formado de ella y de conglomerados. Se caracteriza por el reinado de los peces *placoideos* y *ganoideos*,—muy distintos de los de ahora, protegidos aquéllos por anchas y gruesas placas, y éstos, por grandes escamas brillantes,—por el desarrollo de ciertos braquiópodos (*Spirifer*, *Rhynchonella*) y por una gran expansión de la flora terrestre. (Fig. 5.^a)



Fig. 5.—Fósiles característicos del periodo devónico (1).

«El hecho culminante de este periodo es el establecimiento de las superficies continentales, apenas bosquejadas en el anterior. Sus diversas cuencas también están mejor definidas (2).»
«Sobre las tierras emergidas, ya muy extensas y dotadas de cierto relieve, pudo establecerse una vegetación vigorosa, compuesta de los principales tipos de 6
7
8
criptógamas y aun de coníferas, que predominarán en el periodo siguiente» (3).

«En esta época reinaba un mismo clima en toda la superficie del globo. Mas si la tierra era habitable para las plantas, con todo no debía ofrecer á los animales superiores ningún medio de subsistencia, porque ni aún reptiles acuáticos se hallan en los depósitos devónicos» (4).—Sin embargo, en las capas superiores se han encontrado ya, además de escorpiones, ciertos insectos, ortópteros y neurópteros, con formas intermedias parecidas á las efemeris, ofreciendo la particularidad de ser mucho más grandes que sus congéneres actuales (5). También se han indicado ciertas huellas de miriápodos (6).

Permocarbonífero.—Los terrenos *carbonífero* y *permico* suelen juntarse hoy en una sola série, llamada permocarbonífera.—Hasta

(1) 1. *Palaeopteris* (helecho).—2. *Calceola sandalina* (pólipo)—3. *Spirifer Verneuli* (braquiópodo, abierto, mostrando sus brazos en espiral.—4. *Pterygotus* (crustáceo).—5. *Phacops latifrons* (trilobites).—6. *Acanthodes*.—7. *Osteolepis* (peces ganoideos).—8. *Cephalaspis*. 9. *Pterichthys milleri* (á $\frac{1}{10}$ tam. nat.)—10. *Coccosteus decipiens*. 11. *Cephalaspis Lyelli* (peces placoideos, el último más de 2 mts. de largo).

(2) Lapp. *ib.* p. 765.

(3) Vélain. *ob. cit.* p. 284.

(4) Lapp. *ib.* p. 765.

(5) Vélain, *lug. cit.* p. 295.

(6) Vid. Geikie, *lug. cit.* p. 267.

aquí, dice Lapparent (1), «los continentes eran aún demasiado poco extensos y se hallaban mal asentados; la atmósfera, por su parte, estaba excesivamente cargada de principios irrespirables para que la vida animal pudiera desplegarse en abundancia fuera de los océanos.—Mas el período que va á abrirse, inaugura un nuevo estado de cosas. Entre las *tierras definitivamente emergidas* y las costas, donde iban á estrellarse las olas del mar, se extienden vastas lagunas, en cuyas riberas, gracias á la influencia de un clima favorable, no tarda en instalarse una *vegetación lozana*. Periódicamente sepultados bajo los aluviones fluviales ó marinos, los restos de esa vegetación guardan consigo la mayor parte del carbono que habian tomado del aire ambiente. La atmósfera queda de este modo purificada, y entre tanto que comienzan á mostrarse los anfibios, aparecen los insectos, atestiguando el cambio que debió realizarse en el medio gaseoso. Al fin del período son ya numerosos los vertebrados terrestres, representados por diversos tipos, entre los cuales se encuentran los análogos de nuestras salamandras. El dominio continental quedó fijo; la atmósfera llegó á hacerse respirable; ésto es ya el término de la era primaria y la apertura de un nuevo reinado, el de los reptiles, que van á dominar durante los tiempos secundarios.—El período que presenció esta importante transformación, dejó sus huellas en los depósitos llamados *carboníferos* y *pérmicos*... Desde el punto de vista físico y orgánico, está ya reconocido que el período pérmico es simple continuación del carbonífero».

El terreno *carbonífero*, formado de lechos de hulla, alternando con areniscas, pizarras, calizas, etc. se caracteriza sobre todo por el vigoroso desarrollo de una flora, cuya potencia jamás tuvo rival (2). Alrededor de las lagunas continentales crecían rápidamente multitud de plantas gigantescas, constituyendo bosques tan espesos como no se han vuelto á ver. Para formarse alguna idea de aquella flora, «figurémonos, no bosques, sino esos hacinaamientos de vegetales pantanosos, capaces de brotar los unos sobre los restos de los otros; pero cuidando de agrandar las cosas de modo que las colas de caballo (equisetáceas) sean altas como álamos blancos, los helechos como palmas, los licopodios, como encinas» (3). Los troncos de las sigilarias alcanzaban las colosales alturas de 30 y aún de 50 metros.—Entonces fué el verdadero *reinado de las plantas*. Estas eran, sin embargo, más abundantes en individuos que en especies, y no contenían ninguna *angiosperma*, ó sea monocotiledóneas ni dicotiledóneas de ovario con envolturas.—Entre las criptógamas, figuraban helechos (*Pecopteris*, herbáceas y arborescentes, *Neuropteris*, *Sphenopteris*, etc.), equisetáceas (*Calamodendron*, *Asterophyllites*, *Annularia*, etc.),

(1) *Ob. cit.* p. 793.

(2) Vid. Vélain, *lug. cit.* p. 313.

(3) Dupaigne, *Les Montagnes*, p. 324.

licopodiáceas (*Lepidodendron*, *Sigilaria*, *Stigmaria*, etc.); entre las fanerógamas *gimnospermas* (de fruto desnudo): cicádeas (*Zamites*, *Pterophyllum*), cordaites, gnetáceas y coníferas.

Está frondosa vegetación, aunque tan admirable, ofrecía un aspecto monótono; todo era verdor oscuro, sin hallarse animado por el brillo de las flores, ni por el canto y vuelo de las aves. Sólo el zumbido de algunos pesados insectos y el mugido de horrendos batráceos animaban la soledad y turbaban el silencio de aquella monotonía (fig. 6).—Sobre las areniscas del carbonífero, junto con

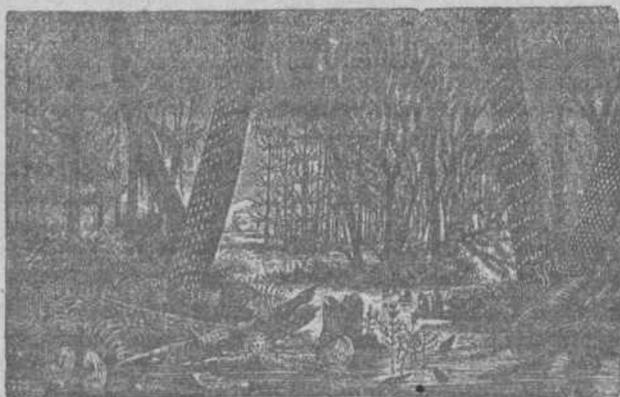


Fig. 6.—Paisaje idem del período carbonífero.

ciertas impresiones de gotas de lluvia, se notan las huellas de dichos batráceos, entre los cuales figuran los colosales labirintodontes. Los verdaderos reptiles no aparecen hasta más tarde, y están representados por el *Eosaurus*, grande saurio nadador, provisto de vértebras bicóncavas como las de los peces.—De insectos, se cuentan ya centenares de especies, ortópteros, neurópteros, hemípteros, cicindelas, etc. Algunos de esos ortópteros tienen una talla tan gigantesca, que sus alas extendidas median 70 centímetros; el cuerpo del *Titanobasmas* tenía 28.—También se encuentran algunos arácnidos y moluscos terrestres. En cambio, en este período desaparecen los pocos representantes que quedaban de los trilobites.

La fauna y la flora hulleras indican en todas partes un clima tropical, uniforme y sombrío (1).—«La presencia de hullas hasta el grado 80 de latitud, la igualdad absoluta de climas á través de los dos hemisferios, desde el Brasil hasta la tierra de Melville y Spitzberg, concuerdan tan bien con la suposición de un sol aún muy poco condensado, que no podemos menos de aceptar esta hipótesis

(1) Los actuales representantes de estas formas arcaicas, buscan los parajes húmedos y oscuros.—Vid. Lapparent, *ob. cit.* p. 1462; Saporta, *Le monde des plantes*; p. 135.

como la más razonable» (1). El terreno carbonífero alcanza hasta 6 kilómetros de espesor.

El *pérmico*, llamado también de la *arenisca roja moderna*, está formado por ella y por calizas, pizarras, etc., y es mucho más escaso en fósiles, sobre todo vegetales, que el carbonífero. Los peces ganoideos abundan, los moluscos bivalvos progresan, y, en cambio, los cefalópodos casi desaparecen.—Lo más notable es, por una parte, el desarrollo que empiezan a mostrar los reptiles, apareciendo verdaderos lacértidos (*Proterosaurus*) y un nuevo grupo de paleobatráceos (*Protriton*, *Archægosaurus*, (fig. 7) *Actinodon*), y



Fig. 7.—1, *Archægosaurus Decheui* a un tercio del tamaño natural.

por otra, el cambio que se nota en la flora: siendo la hullera blanda y pulposa, la *pérmica* comienza a mostrar los primeros vegetales leñosos, de textura compacta, y hasta dispuesta en zonas concéntricas.

Lo cual atestigua ya cierta sucesión de estaciones, la transparencia de la atmósfera y la presencia de un sol ya suficientemente condensado (2).

TERRENOS SECUNDARIOS (época mesozóica).

Los terrenos secundarios ó *mesozóicos* (de animales intermedios) comprenden «las formaciones depositadas desde la definitiva purificación de la atmósfera hasta el despertamiento de la actividad interna».—Entre esas formaciones predominan las calcáreas y arcillosas, que atestiguan notable tranquilidad en el régimen oceánico.—«Durante esta era de calma, reinan los reptiles como señores absolutos en la superficie del globo; apenas si se encuentran vestigios de ciertos mamíferos inferiores, precursores de la edad venidera, y las aves que aparecen, tienen caracteres mixtos que les acerca mucho a los reptiles» (3).

Esta era presencia un gran cambio, ofreciendo un nuevo aspecto en toda la superficie del globo: Mientras van acentuándose cada vez más los climas y las estaciones, con la influencia directa de los rayos solares, en los continentes, ya muy extensos, la vegetación pierde, con el vigoroso desarrollo de la era carbonífera, los tipos que más la caracterizaban; el predominio ya no pertenece a las criptógamas, a los vegetales de tierras bajas y húmedas, sino a las gimnospermas, especialmente a las coníferas y cicádeas, esto es, a formas que ya van aproximándose mucho a las actuales; hasta que hacia el fin de la época aparecen las verdaderas monocotiledóneas, representadas por palmas, y luego las dicotiledóneas angiospermas, que han de predominar en la terciaria.

(1) Saporta, *Rev. des Deux-Mondes* 1, Dibre. 1881.

(2) Vid. Pozzy, *La terre et le récit bibl.*, p. 336; Swolfs, *La Création*, página 255.

(3) Lapparent. *lug. cit.* p. 875.

En la mar los nautilidos primarios están en decadencia, en cambio aparecen y se desarrollan con gran esplendor los *ammonites* y *belemnites*, que al fin desaparecen, quedando circunscritos a esta época; mientras que los peces óseos aparecen también, mas para proseguir desarrollándose y dominar en su clase hasta nuestros días. Pero lo más notable es el extraño desarrollo de tantas, tan variadas y tan colosales formas de monstruosos reptiles, como aparecen, prosperan, dominan y por fin se extinguen en esta memorable época.—Al principio dominan aún los paleobatráceos *Labirintodontes*, pero «bien pronto vense aparecer en los mares grandes reptiles nadadores, los *Ictiosauros* y los *Plesiosauros*, mientras que en los aires se establecen lagartos voladores, los *Pterodactilos*. En los continentes se encuentran grandes *Dinosaurios*, unos carnívoros, los *Megalosaurus*, otros herbívoros, como el gigantesco *Iguanodon*, mientras que las playas eran recorridas por cocodrilos de talla á veces descomunal—*Cetiosaurus*, *Teleosaurus*—y también por quelonios de caja ósea, como las tortugas actuales» (1).

—Aparte de las primeras aves y de los reptiles voladores, poblaron entonces los aires gran multitud de nuevos insectos.—Esta época comprende tres periodos, ó sea tres grandes series de terrenos—el triásico, el jurásico y el cretáceo.

Triásico. Llámase así, por estar formado de tres notables pisos: arenisca abigarrada, caliza conchífera (*muschelkalk*) y margas irrisadas (*Keuper*). Este período presencia la principal renovación de la fauna y la flora: al reinado de los pólipos rugosos, sucede el de los madreporicos; al de los crinoideos—representado aun por abundantes *Encrinus liliiformis*—va sucediendo el de los equínidos; al de los braquiópodos, el de los lamelibranquios; al de los nautilidos, el de los ammonitidos; al de los peces heterocercos (de cola terminada en lóbulos desiguales) el de los homocercos; al de los brataceos, el de los reptiles; al de las plantas criptógamas, el de las gimnospermas, especialmente de las coníferas.



Fig. 8. —Pisada de un reptil bipedo (*Brontosaurus*), con marcas de gotas de lluvia, sobre arenisca.

Aparecen los dinosaurios, capaces de estación bipeda, á los cuales se atribuyen las numerosas huellas marcadas en la arenisca, antes atribuidas á las aves; entre esas huellas se notan ya muchas y muy bien marcadas impresiones de gotas de lluvia, que atestiguan cuán abundante era ésta. (Fig. 8) «Entre los reptiles triásicos, dice Lapparent (2), figuran verdaderos saurios nadadores—*Placodus*, *Nothosaurus*, *Simosaurus*—, numerosos labirintodontes..., algunos lacértidos, tales como el *Belodon*;

(1) Vélain, *ob. cit.* p. 374.

(2) *Lug. cit.* p. 878.

en fin dinosaurios... á los cuales pertenecen los *Megadactylus*, *Clepsysaurus*, *Bathyanthus*, etc. y también; probablemente el *Bronzooum*, á pesar de la gran analogía de sus pisadas con las de las aves... Conviene además contar entre los reptiles triásicos, por lo menos, ciertos *Theriodontes*, una suerte de precursores de los mamíferos monotremos y ya presentes en la fauna pérmica».

Jurásico.—Este terreno está dividido también en tres grandes pisos: *liás*, *oolita* y *jurásico superior*. Se caracteriza por la gran abundancia de amonites y belemnites, por el apogeo de los peces ganóideos y la aparición de los ósos ó teleósteos, por la manifiesta aparición de las aves y probablemente de los marsupiales también;—pues las capas en que se halló el primer representante, aunque atribuidas al triásico, se cree con fundamento que pertenecen al liás (1);—y, sobre todo, por el gran reinado de los reptiles en los mares y playas, de tal suerte que este período merece llamarse *el de los grandes saurios*.—Estos son notabilísimos, no menos que por su colosal tamaño, por sus formas monstruosas. «En los océanos, desde el principio de este período y hasta el cretáceo, hacíanse notar por la extravagancia de sus formas y por su talla gigantesca, dos grandes reptiles nadadores, de respiración aérea, el *Ictiosauro* y el *Plesiosauro*, que desempeñaban en estos antiguos mares el papel que en los de hoy desempeñan las ballenas. Sus vértebras bicóncavas, como las de los peces, y sus extremidades ensanchadas á manera de remos, como las de las mismas ballenas, indican bien que su elemento era la mar y que allí debían reinar despóticos (2)».—El *ictiosauro*, algo parecido á los delfines, tenía la boca armada de 210 puntiagudos dientes, y alcanzaba á veces hasta el tamaño de 13 metros (fig. 9); el *plesiosauro*, mezcla del cuerpo de reptil con el cuello de ave, alcanzaba hasta 10 metros.—En las playas había enormes saurios acorazados, parecidos á los gaviales, pero más ágiles y sobre todo más largos: el *Teleosauro* llegaba hasta 15 metros, su cabeza sola medía tres metros.—Entre los dinosaurios, el tamaño era aún más descomunal: el *Megelosauro*, carnívero, de 15 á 16 metros; el *Iguanodon*, herbívoro bípedo, de cola gigante, que le servía de apoyo, tenía de 10 á 12 metros de largo; el *Cetiosaurus*, tenía de 15 á 23 metros; el *Titanosaurus* era aún más gigantesco; por fin, el monstruoso *Alibantosaurus* alcanzaba hasta 30 metros (3).—Pero los más extravagantes eran los reptiles voladores, con cabeza



Fig. 9.—*Ichthyosaurus tenuirostris*, con una cría en el vientre, á 1/42 del tamaño natural.

(1) Vid. Lapp. *ib.* p. 878.

(2) Vélair, *ob. cit.* p. 406.

(3) Vid. Swolfs, *ob. cit.* p. 258, 259.

de ave, y alas de murciélago, entre los cuales figuran el *Pterodactylus* y el *Ramphorhynchus*.—«Estos son verdaderamente, dice Contejean, los dragones de la fábula; y la imaginación no pudo inventar, en sus mayores extravíos, una colección de mónstruos que no haya vivido en la época jurásica» (Fig. 10).



Fig. 10.— Paisaje ideal del período secundario, con los monstruosos reptiles ictiosaurio, plesiosaurio y pterodáctilo.

Entre esos mónstruos aparecen, junto con las tortugas, las aves, con caracteres también mixtos: la primera conocida, el *Archaeopteryx* de la oolita, tenía cola de reptil, con 20 vértebras, provistas cada cual de un par de plumas; las *odontornites* que la siguen tenían la boca armada de dientes.— En el lías aparece el primer mamífero, y luego se van desarrollando otros pocos, marsupiales como él, pero raros y de escasa importancia. En ciertas capas liásicas se hallan numerosos vestigios de insectos coleópteros é himenópteros; y más tarde, en otros depósitos continentales, de mariposas y dípteros, así como también de hemípteros y neurópteros.— Al fin del período aparecen las primeras plantas ciertamente monocotiledóneas.

Cretáceo.— Está formado este terreno principalmente de creta y otras variedades de caliza, ofreciendo mucha extensión; pues durante este período la mar invadió de nuevo gran parte de Europa y de la América del Norte, ocupando tierras desde muy antiguo emergidas. Así, por ser casi todo el terreno debido á formaciones marinas, no es de extrañar que por mucho tiempo no se encontrara en él ningún resto de mamíferos; pero últimamente se ha encontrado uno en Europa y varios en América, muy parecidos á los del jurásico (1). En cambio, las aves ofrecen nuevas especies, entre ellas, la enorme *Hesperornis*, provista de 80 dientes, y la *Ichthyornis*, análoga á las golondrinas de mar.

En ésta aparecen nuevas especies de tortugas y de peces óseos, y á los monstruosos reptiles se juntan horribos y voraces tiburones.— Entre los saurios, el *Mosasaurus*, parecido á un delfín, pero cubierto de escamas, tenía de 8 á 10 metros de largo; el *Hainosaurus*, 16 mts., con una mandíbula inferior de 1,63 m.— Más terribles eran aún los *Elasmosaurus* de América, parecidos á los ictiosaurios, pero «de talla tan colosal que reduce á pigmeos los individuos de este tipo hallados en Europa; debían ser reptiles marinos de 50 piés de largo. Mas el gigante de todos los reptiles conocidos era el *Liodon dispelor*, cuya longitud mide 75 piés» (2).

«El imperio de la tierra firme parece que debió pertenecer en este período á los grandes dinosaurios bípedos, dotados de

(1) Marsh, *Amer. Jour. Sci.* 1889, 1892; Vid. Geikie, *Geologia*, trad. de Calderón, Barcelona, Montaner, 1895, p. 288.

(2) Vallée Poussin, *Rev. Cath.*, 1873, Mayo, p. 487 y sig.

caracteres mixtos, que les hacen participar á la vez de mamíferos, de aves y de reptiles» (1). Algunos de ellos alcanzaban de 6 á 12 metros de talla; el *Diclonius mirabilis* tenía 38 piés de largo, y su cráneo solo medía 1'18 m. poseyendo nada menos que 2.072 dientes.—También había ostras de 27 pulgadas (2).

En este periodo, los moluscos *rudistas* forman grandes construcciones; los ammonites y belemnites presentan sus últimas variedades y por fin se extinguen; aparecen los ofideos y las plantas dicotiledóneas, multiplicándose éstas en seguida y llegando á mostrar multitud de especies.

Es notable la creta por estar formada de caparzones de animalillos tan diminutos que 50, puestos en fila, no alcanzan 1 milímetro. (Vid. fig. 2).—El espesor total de los terrenos cretáceos alcanza unos 3 kms.

TERRENOS TERCIARIOS.—*Época cenozoica* (de animales recientes), «es aquella en que los continentes adquieren sus dimensiones, sus principales rasgos y su relieve actual»; (3)—«en que las condiciones físicas y biológicas, hasta entonces notablemente uniformes, se diferenciaron hasta el punto de producir la variedad que caracteriza la era moderna». (4)—La actividad interna del globo, amortiguada en los tiempos secundarios, despierta ahora, acentuando el movimiento ascensional de los continentes y el levantamiento de las grandes cadenas de montañas. Con este aumento de las masas continentales y la consiguiente localización de los mares en las depresiones que hoy ocupan, y con la variedad de condiciones de ahí resultantes, se determinan grandes modificaciones en las faunas y las floras, su circunscripción y la consiguiente variedad y complicación de formas que hoy ofrece el mundo orgánico.—Mientras quedan extinguidos los monstruosos reptiles, los mamíferos, por tanto tiempo atrofiados, se desarrollan con extraordinario vigor, y toman posesión definitiva de la tierra firme, que tanto se iba extendiendo, viniendo á reinar en ella, como señores absolutos.

Las aves adquieren mucha variedad de formas, y á la vez aparecen numerosos reptiles terrestres. La vegetación, eliminadas las formas arcaicas, y compuesta principalmente de palmas, gramíneas, y árboles de hojas caducas, reviste gran esplendor y sin igual variedad, sucediendo al reinado de las gimnospermas (de semilla desnuda), el de las angiospermas (de semilla con envolturas).

En la mar los cambios no son menos notables: á las construcciones rudistas, suceden las nummulíticas; los ammonites y belemnites, antes tan abundantes, desaparecen por completo, mientras persisten unos pocos nautilus primitivos; los braquiópodos quedan pobremente representados, mientras los lamelibranquios y

(1) Lapp. *ib.* p. 1.025.

(2) Vid. Swoll's *ob. cit.* p. 260-262.

(3) Vélain, *ob. cit.* p. 488.

(4) Lapp *ob. cit.* p. 1119.

gasterópodos abundan y van pareciéndose más y más,—hasta confundirse con ellas—á las formas actuales. En vez de los monstruosos reptiles, comparten el reinado del Océano, juntos con grandes y abundantes tiburones—algunos de los cuales alcanzaban la talla de 70 piés—los enormes cetáceos, y entre ellos el *Zeuglodon*, de 21 metros.

Los terrenos terciarios alcanzan un espesor total de 3 kilómetros; y se dividen en *eocénico*, *oligocénico*, *miocénico*, y *pliocénico*.

Eocénico. En él aparecen los mamíferos acuáticos y empieza el gran desarrollo de los terrestres. Estos, al lado de marsupiales verdaderos, tales como *Plagiaulax*, *Didelphys*, etc., ofrecen formas placentarias muy relacionadas con las de aquéllos; tales son el *Arctocyon*, *Palæonictis*, etc., algunos de los cuales,—el *Hyænodon*, *Pterodon*, *Proviverra*—prolongan su existencia hasta [fines del periodo. «Este carácter mixto se advierte hasta en los *Adapis*, *Protoadapis* y *Plesiadapis*, relacionados á la vez con los paquidermos y con los lemúridos, y en el *Cebochaerus*, que establece el lazo de unión entre los síidos y los monos» (1).—Luego florecen y dominan los paquidermos, representados por ciertos animales nadadores, análogos á la danta (*Tapirus*); tales son los imparidigitados, *Palæotherium*, *Paloplottherium*, *Coryphodon*, *Lophiodon*, *Pachynolophus* etc.; por los paridigitados, *Anoplottherium*, *Chæropolamus*, *Dichobune*. Más tarde aparecen algunos rumiantes: *Xiphodon*, *Dichodon*, *Amphimeryx*. Los solípedos, aunque no en Europa, están en América representados por los *Orohippus* y *Eohippus*.—Al fin del eocénico aparecen los curiosos géneros *Dinoceras*, *Uintatherium*, relacionados á la vez con los elefantes, los rinocerontes y los jabalíes, y que parecen presagiar el advenimiento de los proboscídeos del miocénico. Los carnívoros, apenas ofrecen más que el género *Cynodon*, y los cuadrumanos comienzan al parecer hácia el ocaso del periodo con el *Cænopithecus* y el *Palæolemur*.—Las grandes aves corredoras están representadas por el *Gastornis* (grande como un caballo y nadadora como un cisne), y el *Eupterornis*. Los reptiles son tortugas, crocodílicos y saurios, uno de los cuales, el *Simædosaurus*, por sus vértebras biplanas, se relaciona con los reptiles secundarios» (2).

Oligocénico. En este periodo los mamíferos experimentan una rápida evolución, ganando muchos géneros nuevos: Entre los paquidermos, al *Palæotherium*—que persiste bastante tiempo hasta ser reemplazado por los verdaderos *Tapirus*—se añade el *Anthracotherium*. Aparecen ciertos carnívoros, roedores, queirópteros y lemúridos, etc., pero dominan los rumiantes, sin cuernos, que guardan todavía ciertas analogías con los paquidermos (3).

Miocénico. Los mamíferos van llegando casi al apogeo de su desarrollo; ya no ofrecen aquellas señales que los relacionaban

(1) Lapp. *ibid.* p. 1122.

(2) Lapp. *ib.* p. 1122 y sig.

(3) Vid. Gaudry, *Les Ancêtres de nos animaux*.

con los marsupiales, y vienen á tener bien representados todos sus actuales órdenes. Aparecen los proboscídeos con los géneros *Mastodon* y *Dinotherium*: éste tenía de altura, 4'96 metros; más tarde abundan en la India verdaderos elefantes. Aparecen los moros con el *Oreopithecus* y el *Pliopithecus*, y luego adquieren otros géneros, el *Mesopithecus* y el *Driopithecus*.—Abundan los *Acerotherium*, los rinocerontes y sobre todo los hipopótamos; pero en general el orden de los paquidermos comienza pronto á declinar.—En cambio, en medio de aquella espléndida y variada vegetación, tan rica sobre todo en gramíneas, prosperan multitud de herbívoros: las girafas (*Helladotherium*), las antilopes, las gacelas, los ciervos forman numerosos rebaños. Aparece el *Hipparion*, sucesor del *Ancbiltherium* y precursor de los caballos.—Y para moderar el excesivo desarrollo de tantos herbívoros, comienzan á abundar las fieras, sobre todo las félicas.

Pliocénico. En este período desaparecen el *Dinotherium* y el *Hipparion*, que es reemplazado por los caballos. Con éstos aparecen el buey y el oso.

Los rinocerontes y los hipopótamos llegan á su apogeo; pero al fin dominan y reinan los elefantes.—La abundancia de estos animales, así como las inmensas manadas de antilopes, girafas, cérvidos y bóvidos, atestiguan la incomparable riqueza de alimentos que el reino vegetal les ofrecía. La flora pliocénica era, en efecto, riquísima, merced al clima benigno que entonces reinaba (1).

Los dos reinos, animal y vegetal, habían llegado á su apogeo: todo clamaba ya por la aparición del hombre, porque, según la prudente reflexión de Boyd-Dawkins (2), reproducida y confirmada por Lapparent (3), «en cualquier punto de vista que uno se coloque, el hombre debe aparecer como el coronamiento del mundo orgánico, luego que el reino animal y vegetal adquieran ambos todo su desarrollo».—Y entonces, cuando los dos reinos se hallaban en su apogeo, «al finalizar el pliocénico, debió aparecer el hombre» (4); por lo mismo que «no se han hallado aún señales de su existencia hasta dentro del cuaternario», y que esas aparecen desde que éste principia.

TERRENO CUATERNARIO.—*Época antrópica.*—Se caracteriza por las señales claras de la presencia del hombre (5), las cuales consisten no sólo en restos de la industria humana—como armas de piedra, etc.—sino también en huesos humanos mezclados con los de ciertos animales ya extinguidos.—También caracteriza los tiempos cuaternarios, como contrapuestos á los modernos, un

-
- (1) Vid. Lapp. *ib.* p. 1211; Vélain, *ib.* p. 536.
 (2) *Geol. Soc., Lond.* 14 de Abril, 1880.
 (3) *Ob. cit.* p. 1192.
 (4) Swolfs, *Création*, p. 267.
 (5) Lapp. *ib.* p. 1231; Vélain, p. 540.

considerable cambio de clima que determinó una actividad extraordinaria en los precipitados atmosféricos, de donde se siguieron, con las grandes corrientes de agua, notables fenómenos de erosión y de aluvión en las cuencas de los ríos, y el desarrollo de las neveras ó glaciares en las altas montañas. Estas masas de hielo llegaron á ser tan grandes y á extenderse en tal manera, que arrasaron, hasta á centenares de leguas del punto de partida, sus materiales erráticos.

A esa larga fase de humedad, de los glaciares y de las grandes corrientes de agua, sucedió otra mucho más corta, seca y fría, en que abundan los animales hoy refugiados en las regiones boreales y grandes alturas.—Luego sobrevino un clima más benigno, que se inició próximamente con la edad neolítica, y que á través de los tiempos registrados en la historia, continúa hasta los nuestros.

Las formaciones cuaternarias consisten principalmente en grandes aluviones—cantos rodados, gravas, arenas,—cubiertos de una capa general de légamo homogéneo y sin estratificar; con estos materiales se intercalan á veces productos erráticos de origen glacial.—A continuación de esas formaciones, siguen los aluviones modernos de nuestros actuales ríos.

Aquella capa general y sincrónica en todas partes, del homogéneo y no estratificado légamo, llamado *loes*, es testimonio seguro de una inundación general.—La cual se confirma: 1.º con la presencia de esa formación en las cavernas y explanadas, hasta en las grandes alturas de 1500 metros en Europa y de 3500 en el Asia;—2.º con la de enormes piedras erráticas, á inmensas distancias de su origen,—como sucede con las halladas en la Rusia meridional, provenientes de los Alpes escandinavos—y que no podían ser llevadas, sobre todo en la forma y condiciones en que las vemos, por simples glaciares, sino sólo por hielos *flotantes* (1);—3.º con los depósitos de conchas marinas modernas,—algunas de ellas, propias de los mares del Norte,—halladas muy adentro del continente, y aún en las islas mediterráneas, y á veces á grandes alturas (2);—4.º con la repentina extinción de varias especies, cuyos últimos representantes se encuentran en abundancia cubiertos por dicho légamo: tales son el *Ursus spelæus*, la hiena y el león de las cavernas, el mammut, el hipopótamo y el rinoceronte de narices tabicadas; en América, el caballo y los grandes desdentados—*Megatherium*, *Megalonys*, *Mylodon* y *Glyptodon*;—en Madagascar, las grandes aves corredoras, etc.—Todo lo cual es prueba clara del *Diluvio bíblico* (3).

(1) Vid. Castelein, *La prem. page de Moïse*, p. 212 y sig.

(2) Esos depósitos de conchas se encuentran en Suecia á la altura de 180 metros, en Escocia á la de 360, en Sicilia á la de 416, en Calabria á la de 830, etc. Vid. nuestro libro *El Diluvio y la Geología*, p. 222-231.

(3) Vid. nuestra *ob. cit.* cap. 2, 4 y 5.

Por razón de la industria humana, la duración cuaternaria se divide en edad *paleolítica*, ó de la piedra toscamente labrada, *neolítica*, ó sea de la piedra pulimentada, edad del *bronce* y del *hierro*.—En los aluviones anteriores al légame se encuentran las dos primeras fases de la *paleolítica*, llamadas, en Francia, *chelleana* y *moustériana*; sobre el légame, durante la fase de frío seco, se depositan los vestigios de la tercera industria paleolítica, llamada *magdaleniana*, edad en que los hombres de Europa vivían en las cavernas, y, con fragmentos de pedernal, labraban y gravaban artísticamente el hueso y el marfil.—Luego empieza la edad *neolítica*; y con los monumentos megalíticos y las habitaciones lacustres, va poco á poco introduciéndose el *cobre* y el *hierro* y entrando la edad plenamente *histórica* ó *actual*.

§ IV.—La Cosmogonía mosáica ante la científica.

Principios exegéticos: crítica, enseñanzas dogmáticas ciertas.

Diversos sistemas exegéticos.—Resumen del Hexámeron; su armonía con la ciencia: consecuencias.

Tales son, cuales acabamos de ver, los principales rasgos de la *cosmogonía científica*, hoy generalmente aceptada. Veamos ahora si esos hechos se armonizan con la tan sencilla como sublime narración del primer capítulo del Génesis, ó sea con la *cosmogonía mosáica*, ó si están en oposición con ella.

Si por ésta se entendiese, como quieren entender muchos racionalistas, la opinión antes corriente, ó sea la interpretación llamada «tradicional» fundada en el sentido más óbvio que, á primera vista, ofrecen las palabras del Génesis, según la cual, en sólo seis días naturales fué creado y formado el mundo en toda su perfección, de modo que en esos seis días hubiera que encajar todos los fenómenos geológicos y cosmogónicos, antes indicados; entonces la oposición resulta evidente, y sería inútil ensayar la menor concordia. Pero si tenemos en cuenta que, como dice el P. Zeferino (1), «el sentido óbvio no siempre es el verdadero, ni menos excluye otros sentidos», y que la referida interpretación, aunque antes muy autorizada, bien examinada hoy según los principios de la sana exégesis, carece de base sólida; entonces no nos será difícil ver cómo las dos cosmogonías, bien entendidas ambas, se armonizan admirablemente, y aún se aclaran y se completan la una á la otra.

Mas para entenderlas bien, conviene empezar recordando algunos *principios exegéticos* de suma transcendencia.—El 1.º es, precisamente, que «entre la revelación y la verdadera ciencia *no puede*

(1) *La Biblia y la Ciencia*, t. I, p. 487.

cabere ninguna oposición real» (1). Porque «en efecto, como advierte Guibert (2), por una parte, nosotros establecemos científicamente la certeza de la revelación; recibimos la Escritura de mano de la Iglesia y sabemos además que la Iglesia es infalible en la conservación de las verdades reveladas. Por otra, la certeza de la ciencia en los puntos verdaderamente adquiridos no podrá ponerse en duda. Quien nos habla, pues, tanto por el libro de la naturaleza, como por el de la revelación, es el mismo Dios. No cabe oposición entre dos verdades; y si aparentare haberla, eso proviene de una mala interpretación del uno ó del otro libro».

2.^o *Debemos preferir las conclusiones ciertas de la ciencia á una exégesis dudosa (3); así como también la exégesis cierta y, sobre todo, las interpretaciones auténticas de la Biblia á las simples hipótesis y opiniones, y aún á las teorías científicas.*—Lo cual equivale á la célebre sentencia de San Agustín (4): «Neque falsæ philosophiæ loquacitate seducamur, neque falsæ religionis superstitione terreamur».

3.^o *En caso de duda, debemos preferir las interpretaciones y opiniones más razonables y científicas.*—Según lo que dice Suárez (5): *Sententiæ magis philosophicæ et rationi magis inhærendum est, quando Scriptura non cogit.* De lo cual daba ya la razón Santo Tomás, al decir (6): *ne Scriptura ex hoc ab infidelibus derideatur, etc.*

4.^o *La Escritura y la ciencia no se proponen el mismo fin.*—Porque el fin directo de la Escritura es enseñarnos las verdades religiosas; y, si de paso toca los fenómenos y las causas naturales, es para de ahí elevarnos al conocimiento del Creador. Mientras la ciencia estudia aquellos fenómenos en sí mismos, para conocer sus verdaderas leyes, en cuanto dependen de las simples causas segundas (7). De ahí las profundas diferencias que puede haber entre el lenguaje de los sabios y el de los hagiógrafos que tocan el mismo objeto. Porque el sabio trata de descubrir la realidad escondida bajo las falsas apariencias, y procura disipar los errores vulgares;

(1) Vid. León XIII, Enc. *Provid. Conc. Vat. ses. 3, c. 4*:—«Nulla unquam inter fidem et rationem vera dissensio esse potest; cum idem Deus qui mysteria revelat... animo humano rationis lumen indiderit; Deus autem negare seipsum non possit, nec verum vero unquam contradicere».—Vid. S. Agustín, *Ad Marcellin. Ep.* 143, n. 7; Santo Tomás, *Cont. Gent. l. 1, c. 7*.—Samuel Kinns (*Moses and geology*, 1883, pp. 5 et 479) consigna un documento firmado por más de 600 sábios ingleses, la flor de todas las corporaciones científicas, en el cual declaran solemnemente: «Tenemos por imposible que pueda haber contradicción entre la palabra de Dios impresa en el libro de la naturaleza y la contenida en la sagrada Escritura, sea cual fuere la diferencia que aparenta existir entre ellas».

(2) *Ob. cit.* p. 3.

(3) Vid. Reingear, *Notions de Géol.* 2.^a ed., p. 228.

(4) *De Genesi ad lit. l. 1, c. 19.*

(5) *De op. sex dier. l. XI, c. 7.*

(6) 1.^a P. q. 68, a. 1.

(7) Vid. Reingear, *ib.* p. 232; León XIII. *ibid.*

para lo cual tiene muchas veces que prescindir del inexacto lenguaje corriente, y procurar toda la exactitud y precisión del científico. Mientras el escritor inspirado se contenta con el lenguaje vulgar, sin hacer alardes técnicos; por lo cual se expresa muchas veces según las apariencias, como decía Santo Tomás y confirma el Papa (1), llegando, en sentir de San Jerónimo, á referir las cosas según la opinión corriente (2).

Pero, aunque todo esto sea muy cierto, no hay que llevarlo hasta el extremo de comprometer la divina inspiración: sino

(1) León XIII. Enc. *Provident.* enseña que los sagrados escritores «potius quam explorationem naturæ recta persequantur, res ipsas *aliquando* describere et tractare aut quodam *translationis* modo, aut sicut *communis sermo* per ea ferebat tempora, *hodieque de multis fert rebus* in quotidiana vita, *ipso inter homines scientissimos. Vulgari autem sermone* quum ea primum proprie efferantur quæ cadant sub sensus, non dissimiliter scriptor sacer, monuitque et Doctor Angelicus—1.^a P. q. 70, a. 1, ad 3—«ea secutus est, quæ sensibiliter apparent» seu quæ Deus ipse, homines alloquens, ad eorum captum significavit humano more». «Considerandum est, añade Sto. Tomás (1.^a P. q. 68, a. 3) quod Moyses rudi populo loquebatur, quorum imbecillati condescendens, illa solum illis proposuit quæ manifeste sensui apparent».—Vid. 1.^a 2. q. 98, a. 3, ad. 2; *Qs. disp., de pot.* q. 4, a. 2. ad 30 et 31; *ll Sent. dist.* 12, a. 2.

(2) «Multa in Scripturis sacris dicuntur juxta opinionem illius temporis, quo gesta referuntur, et non juxta quod rei veritas continebat».—San Jerónimo, *In Jerem.* XXXVIII, 10.—Lo mismo dice Santo Tomás (*In Job*, XXVI, 7): «Loquitur secundum existimationem vulgarium hominum, prout est mos in Sacra Scriptura». Y en otro lugar (1.^a 2.^a q. 98, a. 3, ad 2): «Juxta opinionem populi loquitur Scriptura».—Pero estas palabras de los dos Stos. Doctores, así como las antes citadas de León XIII, no quieren decir que la Escritura *afirme un error vulgar*, sino que habla conforme al lenguaje del vulgo, fundado á veces en falsas apariencias, como hablan también hoy los mismos sábios, según advierte el Papa, sin hacerse por eso cómplices de los errores vulgares.—Las palabras de San Jerónimo se refieren al pasaje en que el texto original llama «profeta» á Hananías, que, sin serlo, era vulgarmente conocido con aquel nombre: la Escritura lo empleó, como nosotros empleamos el calificativo de *ortodoxa* hablando de la Iglesia rusa.—Las de Santo Tomás, sobre *Job*, se refieren también á una manera vulgar de hablar fundada en lo que *nobis apparet*.—En este sentido dice Vigouroux (*Man. Bibl.* 10.^a ed. l. p. 72) que «siempre se ha admitido que los autores inspirados hablaron según las creencias comunes en su tiempo, como en el famoso pasaje de Josué sobre el movimiento del sol».—Esto es hablar *según el lenguaje vulgar*, fundado en las apariencias.—Por eso añade oportunamente: «Este lenguaje de la Santa Escritura, que es *empleado aun hoy por los sábios modernos*, no puede evidentemente tacharse de error, ni condenarse como reprehensible.—Pues bien, una vez que se prescinda de las *locuciones populares*, no podrá citarse en la Biblia ningún error científico propiamente dicho».—No le faltaba del todo razón al Obispo de Clifton, á pesar de su exagerado idealismo, al escribir (*Dublin Review*, Abril, 1881) que los errores vulgares «estaban en la interpretación de los fenómenos; éstos, considerados en sí mismos, tenían una existencia real. Las expresiones de Moisés *se refieren á los fenómenos*, independientemente de las interpretaciones que de los mismos podían presentarse. Estas expresiones, tomadas en ese sentido, no ofrecen ninguna oposición con los hechos científicos». Porque así sucede muchas veces, que el autor sagrado describa el fenómeno en conformidad con las *apariencias* é independientemente de la interpretación vulgar.

tenemos derecho á buscar en Moisés lo que se llama un tratado de cosmografía, de física ó de historia natural, con el lenguaje más adaptado al objeto, tampoco debemos suponer que en sus expresiones se deslizara el menor error científico. Estando, como estaba, inspirado, sólo podía asentar un error, poniéndolo en boca de otros; mas, hablando por su cuenta, en todo tenía que decir verdad. A pesar de las deficiencias del lenguaje usado, había exactitud en la idea; pues, si tuvo que adoptar, para ser entendido, las expresiones corrientes (1), no podía, siendo infalible, enseñar los errores corrientes, porque éstos redundarían contra la suma Verdad en cuyo nombre y bajo cuya inspiración hablaba.

No podemos, pues, estar conformes con el Sr. Guibert y con otros ilustres apologistas que sienten casi lo mismo, cuando escribe (2): «En ninguna parte se ve que el Espíritu Santo se haya propuesto dar una enseñanza científica, ni disipar los errores de física que corrían entre los hombres». Pues, aunque directamente no lo intentara, lo intentó al menos indirectamente, para de ahí elevarnos hácia la fuente de toda verdad. Al tocar, pues, esos asuntos, lo hacía sin cometer el menor yerro, no obstante todos los yerros vulgares; porque la verdad de las cosas invisibles se conoce por la que brilla en las visibles; y si en éstas había error, trascendería hasta aquéllas (3). No es exacto que jamás haya hecho el Espíritu Santo breves y atinadas reseñas científicas, porque las vemos en el libro de Job, en los Sapienciales y en el mismo relato cosmogónico (4). Cierto que se tocar esos asuntos con sobriedad,

(1) «Si los autores sagrados, dice Homalius D' Halloy, conocían las particularidades que el estudio ha revelado á los sabios modernos, debían, para ser comprendidos, hablar el lenguaje grosero de sus contemporáneos, así como hoy mismo... vemos á nuestros astrónomos hablar del salir y del ponerse el sol».

(2) *Ob. cit.* p. 4.

(3) «No hay ningún error científico en la Biblia, dice oportunamente Vigouroux (*La Cosmogonie d'après les Peres*, p. 16, nota) como no hay tampoco en ella ningún error histórico ó cronológico. Las locuciones populares... no son errores».

(4) Vid. *Proverb.* I, VIII; *Eccl.* I, III, etc.; *Sapientia*, VII, IX, etcétera; *Eccl.* I, XXIV, XLIII, etc. «Quamvis ultro concedamus, escribe oportunamente el P. Urráburu (*Inst. phil.* t. 4, p. 533), scopum divinarum litterarum non esse tradere scientias humanas, certum tamen est in illis non ea solum contineri, quæ ad fidei dogmata et mores pertinent. Quidquid porro in illis continetur, sive historiam, sive veritates philosophicas vel scientificas respiciat, eadem certitudine, qua ipsa fidei et morum dogmata, firmissime tenendum est et credendum; nec licet catholico viro in dubium vertere, aut etiam præscindere, ut quidquid libeat, in utramvis partem impune defendat». «De ahí resulta, dice Pelt, *Hist. del l' Anc. Test.* t. 1, p. 10) que no se debe jamás interpretar la Escritura de modo que se le atribuya un error, poniéndola en contradicción con los datos ciertos de las ciencias naturales ó históricas... No podrá admitirse que los escritores inspirados hayan seguido en sus relatos históricos las apariencias, es decir las ideas corrientes en su tiempo, y excusarlos así de error. Porque ellos quisieron darnos una verdadera enseñanza histórica,

pero también siempre con verdad, para que, mediante ésta, nos remontásemos á la que el autor intentaba principalmente.—Así que, bajo las humildes apariencias de un lenguaje vulgar inexacto, debemos buscar siempre en la Biblia la profunda exactitud de un pensamiento infalible. Pero esa exactitud no la hallaremos en la precisión de un tecnicismo refinado, sino en la recta interpretación del modo ordinario de hablar, debiendo á veces contentarnos con la verdad relativa, sin exigir la absoluta (1). No debemos, pues, dar á las expresiones de Moisés el sentido preciso que daríamos á los de un filósofo ó de un naturalista de ahora, sino el que en su época tenían, á veces más ó menos vago, dado el fin que se proponía el lenguaje que usaba y el público á quien hablaba. Así entendido, huyendo de los dos extremos, de atribuirle exactitud y precisión científica, y de imputarle verdaderos descuidos, yerros ó inexactitudes científicas, veremos de una vez que no se propuso enseñar ciencias, pero que tampoco enseñó nada contra ellas ó no conforme con ellas (2).

y entonces la inspiración les preservó necesariamente de error». —Pues otro tanto debemos decir de los pasajes científicos en que, como en el de la creación, el autor intenta referir la verdad de las obras divinas y no las ideas corrientes acerca de esas mismas obras; en este caso, no obstante las palabras de San Jerónimo, no podía atenerse á las falsas creencias vulgares.

*Admitimos con Renán, advierte Robert (*La Cosmog. Bibl.* p. LXXII y sigs.) que hácia la época de Abraham á más tardar, es decir, por lo menos dos mil años antes de Jesucristo, los semitas nómadas poseían ya el relato de la creación en la forma sóbria que conocemos... De ningún modo repugna que desde el principio hubiera una revelación del orden de la creación. Porque esa no sería científica en cuanto científica... Si se indican las cosas creadas ó formadas, ¿por qué no indicárlas en el orden histórico y cronológico de su aparición?... No se comprende que el Señor pusiese el desorden en medio de las obras, para encerrarlas en los días de la semana. Lo cierto es que está científicamente probado que ese orden histórico de la formación del cielo y de la tierra lo poseemos exactamente en el cap. I del Génesis. Porque ese capítulo no sólo «fué la ciencia en su día», como dice Renán, sino que es la ciencia de nuestros días. No se le puede negar, sin negar la ciencia misma». «¿Por qué no había de poder Moisés, ser científico, añade (p. X, XI) no diremos sin saberlo, pero sin proponerse un fin científico?... Comparando esta serie de hechos con los resultados actuales de la ciencia, veremos que hay entre ellos un perfecto acuerdo».

(1) Vid. Duilhé, *Apologie*, p. 102.

(2) «La Biblia, escribe Estienne, (*ob. cit.* p. 23 y sig.) debía llevar esa marca de sublime sencillez, que es el sello de las obras superiores, destinadas á la humanidad entera. Debía hablar un lenguaje poético, fecundo en imágenes, fácilmente inteligible para todos, es decir, el lenguaje del pueblo... Moisés se mantiene constantemente en el dominio de las ideas generales... no dice siempre toda la verdad; pero no dice jamás nada que no sea exacto y verdadero. No pudo, ni quiso decir nada falso, y lo falso, nosotros somos, como ignorantes lectores ó intérpretes de su relato, quienes se lo hacemos decir con frecuencia, por apreciar inexactamente la palabra humana, imperfecta ó mal traducida. Hemos creído juzgar una

Así, «para fijar el sentido del texto sagrado, diremos ahora con el citado apologista (1), el intérprete no debe detenerse únicamente en la significación material de las palabras: el género en que fué escrita la pieza, el pueblo á quien se dirigía, las circunstancias en que fué compuesta, el fin propuesto por el autor, son otros tantos focos cuya luz se guardará muy bien de despreciar. Este capítulo, aunque exento del paralelismo, tiene, con todo, cierto aire poético; la división en estrofas está bien marcada, y la marcha de la escena anima la narración (2). Moisés hablaba al pueblo hebreo, iba á prevenirle contra la idolatría y contra el dualismo».

De aquí se sigue el 5.º principio, y es que en el 1.º capítulo del Génesis, *Moisés se propuso directamente darnos ciertas enseñanzas religiosas de suma transcendencia, las cuales deben ser reconocidas y respetadas en cualquier interpretación.*—Estas enseñanzas son: que Dios creó de la nada todas las cosas, por un acto de su voluntad, y ordenó todas las partes del universo, ejerciendo sobre ellas un imperio absoluto; que todas sus obras son buenas; que bendice sus criaturas y derrama sobre ellas la fuerza y la fecundidad; que con el hombre acaba y corona su obra, colocándole por rey y señor de la tierra; y que, por fin, bendice y santifica el sábado, instituyendo la semana, como había establecido los días y los años.

Sentados estos principios, pasemos ahora á examinar, á la luz de ellos, los diferentes sistemas ideados para conciliar la cosmogonía mosaica con la científica. Estos sistemas se caracterizan principalmente por la diversa manera como cada cual interpreta los días

lengua eminentemente figurada y pintoresca, hecha para hablar á la imaginación y á los sentidos, como todos los idiomas orientales, con el génio de nuestras lenguas occidentales... Y los soñados errores de Moisés, en el Génesis, no son otra cosa sino nuestras propias faltas de gramática ó de filología.—O también, el sentido dado á ciertas expresiones de las Escrituras dependió, en las diversas épocas, de la idea que entonces se tenía de los fenómenos naturales y del estado poco avanzado de las ciencias cosmológicas en comparación de ahora. Muchos hombres religiosos se figuraron así defender la revelación, mientras no defendían más que su interpretación propia... De ahí que el progreso de las ciencias pueda llevar á una interpretación de algunos pasajes de los libros sagrados, diversa de las precedentes, sin quebrantar nada por eso la autoridad de la Santa Escritura. No hay que olvidar que las versiones de la Biblia, adoptadas por la Iglesia, no han sido verificadas y, por consiguiente, aprobadas, más que desde el punto de vista dogmático... De ahí se sigue, que, para poder apreciar sanamente el alcance de las expresiones que en el Génesis se refieren al orden científico, hay que estar en condición de leer, si no en la lengua original, al menos en una traducción del todo literal». — Lo mismo, en substancia, repite Pioger (*L' Oeuvre des six jours*, p. 73): «Lo que dice Moisés siempre es verdad, aunque no sea toda la verdad; nosotros somos quienes, traduciéndole mal, le hacemos decir mentira».

(1) Guibert, *lug. cit.* p. 4, 5.

(2) «El relato bíblico dice Pelt, (*ob. cit.* p. 40), tiene un carácter eminentemente popular. Su lenguaje es concreto y lleno de imágenes...; la descripción de los días de la creación es sencilla y breve; no menciona más que los hechos principales, cuyo modo y duración no precisa».

de la creación. Estos pueden considerarse objetivamente como reales, bien 1.º en la acepción *propia* de *días naturales* de 24 horas,—bien 2.º en la amplia, impropia ó *metafórica*, de una duración mayor—que podrá ser: a) la de un largo *periodo geológico*; b) la de un *día cósmico*; c) en general, la de un *día divino*, equivalente á cierta clase de épocas;—y pueden mirarse, no como duraciones reales, sino 3.º como simples *días ideales*, parabólicos ó simbólicos, etc., en los cuales, sin atender para nada á la cronología, distribuyó Moisés arbitrariamente las obras de Dios, como en otros tantos cuadros, para que sirvan de tipo á los días de nuestra semana (1). Según esto, resultarán tres grandes sistemas ó tres grupos de sistema: 1.º el de los *literalistas*, de los días tomados al pié de la letra; 2.º el de los *periódicos-concordistas*, ó simplemente *concordistas*, que tratan de hacer corresponder los días con las épocas geológicas, y 3.º el de los *idealistas*, cuyos días no expresan distintas fases ó duraciones reales en la creación.—Las explicaciones hechas en los dos primeros sistemas, respetan la *verdad objetiva, histórico-literal* de la narración, y por eso pretenden ser, á su modo, *concordistas*: las otras no respetan esa verdad, y sólo tratan de salvar la *subjetiva* ó *ideal*; y así reciben el nombre de *idealistas*.

El primer sistema, ó sea, el de los *días naturales*, en la forma tradicional, apenas tiene ya más que un interés histórico, una vez que, como tan anterior á los datos de la geología, de los cuales no se puede ya prescindir, no tuvo la menor cuenta con ellos.—Sin embargo, no han faltado quienes trataran de rejuvenecerlo, recurriendo en presencia de aquéllos, ora á la gratuita *hipótesis del milagro*, ora á las no menos gratuitas, *post-hexamérica, ante-hexamérica, é inter-hexamérica*. Los otros dos grandes sistemas son los que propiamente dividen hoy á los exégetas en los dos campos del *concordismo* (más ó menos *periodista*) y del *idealismo* (2).

(1) Reusch (*Bibl. et Nat. lec.* 12) reduce á estas cinco, las interpretaciones de la palabra *día* propuestas por los católicos: 1.º Los días son de 24 horas; la creación duró solamente seis días naturales. 2.º Los días son espacios de tiempo determinados por una sola sucesión de luz y tinieblas, y por tanto de 24 horas á lo menos para los tres últimos; pero antes del primero pudo transcurrir una duración indeterminada. — 3.º Los días son periodos cuya duración no la determina el Génesis, y puede ser más ó menos grande; pero reciben el nombre de días por la analogía que guardan con los seis de trabajo de nuestra semana.— 4.º Los seis días pertenecen á la forma exterior del relato, y sólo designan directamente las principales fases de la actividad creatriz; por tanto, la sucesión de los días no es del todo cronológica, sino, al menos principalmente, lógica.— 5.º Los días no corresponden á la realidad objetiva, sino sólo á la *forma en que fué revelada*, la historia de la creación.—«De ninguna de estas opiniones puede decirse, añade Reusch, que sea, exegéticamente, inadmisibles».—El P. Mandive, *La Relig. catól. vind.*: 1897, pág. 148, 149, se muestra conforme con esta apreciación.

(2) En la imposibilidad de clasificar bien los actuales sistemas exegéticos, consignaremos aquí lo que, como conclusión de su rápido estudio

A fin de exponer y juzgar con más acierto los referidos sistemas, conviene empezar por un breve resumen de la cosmogonía mosaica, sin perjuicio de presentarla después íntegra en el lugar oportuno.

sobre ellos, advierte el docto abate Guibert (*Orig.* 2.^a ed. p. 46 y siguientes): «1.^o No es ya lícito poner en duda la formación lenta y progresiva del universo...—2.^o Para los creyentes, la cosmogonía bíblica es un documento en su totalidad inspirado, que, sin duda alguna, no nos enseña el error. Pero la cuestión está en saber lo que esta cosmogonía expresamente nos enseña.—3.^o Nos enseña ciertamente el dogma de la creación, de un Dios uno y personal, y, por tanto, los deberes religiosos para con Él... 4.^o En cuanto á la naturaleza de plan ó forma del relato, que sirve de envoltura á esta enseñanza, tres opiniones dividen hoy á los católicos: a) Para los *concordistas*, es un plan propiamente histórico, en que los días significan, con el mismo orden con que se suceden, las diversas fases por que atravesó la tierra hasta nuestros días.—b) Para los *idealistas*, es un plan puramente *artificial*, en el cual el autor sagrado dispuso las más salientes de las obras de Dios, adoptando seis cuadros, para representar los seis días de la semana.—c) Para los *críticos*, es un plan tomado por el autor inspirado, de las tradiciones populares y de la ciencia cosmogónica del tiempo en que escribía, adaptado y purgado de manera que enseñase la verdad religiosa y el descanso sabático».

Debemos con todo advertir que los *críticos* son generalmente incluidos entre los *idealistas*; pues en realidad representan su más comprometida forma. Parecen, sí, respetar más el sentido *literal*, pero es con grave perjuicio de la inspiración; pues, por más que la admiten, apenas resulta compaginable con los pasajes científicos, una vez que en éstos reconocen *errores vulgares*, y el error y la inspiración se excluyen. Green, en efecto, que, á semejanza de los Padres—en los cuales nadie admitirá *inspiración*—los hagiógrafos adoptaron las ideas reinantes en su tiempo y de ellas hicieron como un soporte de la *verdad religiosa* que trataban de enseñar; y que esas ideas, físicas ó cosmogónicas, no revisten, por el hecho de haber sido así utilizadas por autores inspirados, más valor que el que ya tenían. De suerte que, si erróneas eran, erróneas seguirán siendo aún en la forma en que están expresadas en la Biblia; porque cuando el autor sagrado recibió la inspiración de enseñar las verdades religiosas, creyó que el mejor medio era tomar la cosmogonía corriente, purificarla del politeísmo y adaptarla á sus fines, sin comunicarle ningún carácter científico. Así, el relato puede tomarse en sentido literal, pero sin darle ningún alcance científico ó histórico; ya que, desde estos puntos de vista, cabe allí el *error*.

Convenimos en que las expresiones, en cuanto á la *forma*, tienen que resentirse por fuerza de las ideas vulgares; en esa *forma*, y mejor, en las afirmaciones puestas en boca del vulgo, pueden haber errores; pero en el *fondo*, en el verdadero sentido de las *afirmaciones* hechas por el mismo autor inspirado, el error era imposible; la *inspiración*, como dice León XIII, (*Provident.*), lo excluye tan necesariamente, como lo excluye la veracidad infinita de quien inspiraba.—Sean científicas históricas, ó dogmáticas, las enseñanzas del hagiógrafo, bien entendidas, son por necesidad verdaderas. Los Padres pudieron *errar* en materia científica, por no estar *inspirados*; el autor *inspirado* en nada puede *errar*.

Por eso Guibert, aunque nada parcial, se ve precisado á añadir: «Este *literalismo de la crítica*, es considerado por muchos autores como *demasiado avanzado*...; no entra en la enseñanza de las escuelas católicas... Los católicos que le proponen son: Fr. Lenormant, *Les. orig. de l'hist. d'après la Bibl.*...; Loisy, *Les études bibliques*; D' Hulst, *La question biblique*; Lagrange, *L'Hexaméron*».

Consta la narración que encabeza el Génesis, de un breve prólogo (1) (vs. 1.º y 2.º), de la obra de los seis días, y por fin de una conclusión (C. 2.º, vs. 1-3.º); formando, según el P. Cas-telein (2), 10 cuadros, y, á nuestro parecer, 12, en la disposición siguiente:

1.º cuadro.—*Creación del cielo y la tierra.*

2.º cuadro.—*Estado inicial de la materia.*—Esta se hallaba *informe y vacía*, hecha un abismo y un caos, sin energía ni forma, ó invisible é informe, como traducen los Setenta.

3.º cuadro.—*Infusión de la energía: la Causa motora y ordenadora.*—«El Espíritu de Dios fecundando las aguas», ó sea, comunicando á la materia caótica la energía con que se ordenó.

4.º cuadro.—*Obra del 1.º día.*—Formación de la luz; principia á haber cierta manera de días y de noches.

5.º cuadro.—*Obra del 2.º día.*—Separación de las aguas inferiores, que se condensan en los mares, de las que quedan en la atmósfera y en los cielos, formándose así entre ellas una *expansión*, un espacio ó firmamento.

6.º cuadro.—*3.º día.—1.ª obra.*—Reunión de las aguas terrestres en el océano, y aparición de la tierra firme.

7.º cuadro.—*3.º día.—2.ª obra.*—Producción de los vegetales terrestres.

8.º cuadro.—*Obra del 4.º día.*—Formación ó aparición de los astros.

9.º cuadro.—*Obra del 5.º día.*—Creación de los monstruos marinos y de las aves.

10.º cuadro.—*6.º día.—1.ª obra.*—Formación de los animales terrestres.

11.º cuadro.—*6.º día.—2.ª obra.*—Creación del hombre.

12.º cuadro.—*7.º día.*—Descanso divino.

A primera vista se nota, por esta breve reseña, que el orden seguido en la cosmogonía mosáica, es exactamente el mismo de la científica, y, lo que más es, que, prescindiendo de la duración, ó sea del sentido de los días genesiácos, las dos, en sus grandes rasgos, se armonizan tan admirablemente, que apenas podrían distinguirse, sino es por el estilo especial de cada una. Verdad es que la primera apenas toca la parte cósmica, y que, aun en lo relativo á la tierra, se concreta á ciertos rasgos generales, sin entrar

(1) Ponemos esto antes de la obra de los seis días, porque realmente, según la opinión que tenemos por más fundada, es anterior á ellos. Así dijo San Agustín (*Confes.* l. 12, cap. 12): «Fecisti ante omnem diem in principio cælum et terram». «Principium ergo dici, vox Dei est: *Fiat lux*».—S. Ambrosio, *Hexæmeron*, l. 1, c. 10—Vid. S. Basilio, *Homil. II in Hexæm.*; Beda, *Hexæm. in Pentat. Gen.*; Pedro Lombardo, *Sent.* II, dist. XII; Hugo de S. V. *de Sacram.* l. 1, p. 1, c. 9; Sto. Tomás, *In II Sent.* dist. XIII, a. 4, ad 1; I. P. q. 66, a. 4, ad 2; q. 74, a. 1, ad 1.

(2) *La première page de Moïse*, p. 468-515. Este autor junta en uno los dos primeros cuadros, y prescinde del 12.º

casi en ninguno de los numerosos detalles enseñados por la geología; pero todo esto se comprende muy bien, dado el objeto del autor sagrado. Por de pronto, lo que él tuvo á bien manifestarnos, es en todo idéntico á lo tan penosamente descubierto por la ciencia, hasta el punto de que si hoy fuera el mejor geólogo á hacer, en presencia de todos los datos científicos, un resumen tan breve como el de Moisés, apenas acertaría á hacerlo tan atinado (1).

Este acuerdo es tanto más admirable, cuanto que muchas cosas referidas en el Hexámeron á nadie hubieran podido ocurrirsele, sin una verdadera revelación; pues parecían increíbles, hasta que la ciencia comprobó su perfecta exactitud; tal sucede, por ej., con la formación del sol, con posterioridad á la luz y al desarrollo de la vegetación, y tal con las íntimas relaciones de origen entre aves y reptiles.

Todo esto predispone desde luego en favor de la teoría concordista y va en contra de la idealista; pues nos muestra que Moisés siguió verdaderamente un orden cronológico, y no el de la analogía de las obras, ni ningún otro del todo arbitrario ó *ideal*. Tampoco favorece nada á los días naturales, pues como en todo lo demás está de acuerdo con la ciencia, también debe estarlo en la duración. Esos días resultan muy misteriosos, y no pueden identificarse con los ordinarios de 24 horas.

CAPÍTULO II

CONCORDISMO LITERALISTA

§ 1. Los días naturales.—Hipótesis del milagro: inconvenientes.—Hipótesis post-hexamérica: su vanidad y oposición á la ciencia. Hipótesis ante-hexamérica: prestigio obtenido; dificultades y abandono: continuidad de la creación.

Poquísimos son ya los exégetas que sostienen en rigor la realización de las obras divinas en solos seis días naturales; y esos pocos, para eludir las dificultades científicas, se ven forzados á recurrir á hipótesis muy extrañas. En su favor contentáanse con alegar el sentido óbvio del texto, del cual, dicen, no debemos separarnos, sin una verdadera *necesidad*; la dificultad ó imposibilidad de que el pueblo á que Moisés se dirigía, comprendiese otro sentido; en fin, la tradición, ó sea la opinión adoptada por la gran mayoría de los

(1) Vid. Hamard, *Diccion. Apolog.* Jaugey, p. 890.

expositores antiguos, y, comunmente recibida en la Iglesia hasta hace poco tiempo.—Fundados en eso, defienden, pues, que Dios empleó sólo seis días de 24 horas en la formación del mundo; y no porque para ello necesitara ese tiempo, sino porque quiso darnos así un fiel modelo de nuestro trabajo y descanso semanal. Por eso en un día formó la luz, en otro separó las aguas, en el 3.º congregó las terrestres en los océanos, etc. Para responder á las dificultades que esta obra, como todas las demás, ofrece (pues por de pronto, mucho correr de las aguas era aquél, para congregarse en solas 24 horas; y mucho peor se avienen las obras siguientes con la presencia de los fósiles, etc.), apelan, en primer lugar, nada menos que á la Omnipotencia divina, con la radical

Hipótesis del milagro. Creen, los que ésta siguen, que Dios, en la formación del mundo, se desentendió de las causas naturales, resolviéndose á hacer de por Sí, en seis días consecutivos, lo que ellas hubieran podido hacer en millones de años, y tal como ellas lo hubieran hecho: formó, pues, de un golpe, el sol con todos los demás astros, no obstante la complicación que en ellos se nota, atestiguando el proceso de una evolución lentísima; y formó del mismo modo la tierra con todos los detalles estratigráficos y paleontológicos que la ciencia ha descubierto. Dios todo lo puede, y pudo, por tanto, crear el mundo de esa manera, con toda la complicación que ahora tiene, y con todos esos detalles tan numerosos que deponen en favor de la evolución natural.

Mas no basta que Dios pueda; innumerables cosas pudo hacer, que no han salido ni saldrán de puramente posibles (1). Para invocar como *reales* unos milagros tan estupendos, que así desconciertan á toda la ciencia humana, se necesitarían testimonios irrecusables, que aquí faltan en absoluto.—Por otra parte, como dice Santo Tomás (2), «en la primera institución de las cosas, no se debe apelar al milagro, sino ver lo que indica y requiere la misma realidad de aquéllas».—Y esta realidad atestigua evidentemente una evolución natural, muy lenta.—En fin, poco importa que una cosa no repugne á la omnipotencia, si manifiestamente repugna á la sabiduría y á la veracidad divina. ¿Y podrá creerse conforme con ellas que Dios creara con tanto orden los vestigios y los restos fósiles de organismos que jamás existieron (Vid. fig. 5), de innumerables seres microscópicos (Vid. fig. 2), de inmensas construcciones de corales, de conchas de muy diversas especies, algunas de las cuales siguen viviendo ahora; que creara, en fin, esas admirables series de fósiles en un orden tan manifiesto de perfección ascendente? ¿Se concibe que creara las pisadas ó huellas del paso

(1) Y otras, de las que parecen posibles, pueden en realidad implicar contradicción, como enseña Sto. Tomás.

(2) 1.ª P. q. 67, a. 4, ad. 3; *In II Sent.* dist. 13, a. 4, ad. 3.—Vid. Suárez. *De opere sex dier.* ll, c. 2, n. 5.

de aves y batracios (Vid. fig. 8), que nunca vivieron; las escamas y espinas de los peces, en los coprolitos ó en el mismo abdomen de los grandes reptiles, como restos de su alimento, sin que haya habido tales peces, ni reptiles; ó bien, el esqueleto de un embrión en la cavidad abdominal de la madre (Vid. fig. 9), sin que hubiera habido tal madre ni tal embrión, ó los restos y esqueletos completos de especies actuales, en los terrenos terciarios, antes de que esas especies hubieran existido?—«Verdaderamente que, como dice Guibert (1), esto no puede admitirse sin ultraje de la sabiduría divina» (2). — «Tanto valdría, escribe á su vez Hainard (3), como atribuir al Creador la intención de burlarse de la humanidad». Si, porque el lenguaje de la naturaleza lenguaje es del mismo Dios; y si aquél es engañoso, en su autor redunda el engaño (4). Crear el mundo con tan manifiestos testimonios de una antigüedad ilusoria, es como si hubiera creado, debajo de la lava, los restos de Herculano y de Pompeya, los que en los aluviones recientes se encuentran de nuestros animales domésticos y del mismo hombre y de su industria, y en fin, todos los que constituyen el objeto de la arqueología; decir que Dios creó el mundo de ese modo, es como decir que creó tal biblioteca ó tal archivo, con todas las garantías

(1) *Origines*, p. 7.

(2) «El exégeta, añade el mismo autor (*Orig. 2.^a ed. p. 25*), cree en el poder de Dios, pero no tiene menos fé en su sabiduría. Y desde que conoce los datos serios de la ciencia, pensaría injuriar á la sabiduría divina, admitiendo que todo fué hecho á golpes mágicos, cuando, por el contrario, todo parece haber sido hecho por la actividad bien ordenada de las causas segundas». «Ad liberalitatem dantis, advirtiô ya, muy en conformidad con esto, Sto. Tomás (*Qs. disp. De Pot. q. 4, a. 1. ad 8*) non solum pertinet quod cito det, sed etiam quod ordinate et quod convenienti tempore det unumquodque... Unde, ad ordinis convenientiam conservandam. Deus in quadam imperfectione creaturas primo instituit; ut sic gradatim ex nihilo ad perfectum pervenirent» -- «In creatione rerum, añade (*ib. a. 2. ad 5*) non solum debet ostendi potentie virtus, sed etiam divinae sapientie ordo, ut quæ prius natura sunt, prius etiam instituerentur; et sic non est ex impotentia Dei, quasi indigentis tempore ad operandum, quod omnia non sint simul producta, et distincta, et ornata, sed ut ordo sapientie servaretur in rerum institutione». -- «Hoc fecit, habia enseñado ya San Agustin, (*Gen. ad. lit. l. 6, c. 13*) quod Deum et omnipotentem et sapientem posse ac facere congruebat».

(3) *Diccionario Apologético de Jaugey*, art. *Dias del Génesis*, p. 876.

(4) El P. Semeria (*La cosmog. mos. Rev. Biblique*, 1893, p. 491) trata justamente de delirio. «Imaginarse una creación de fósiles en estado fósil». «Cierto, añade, que al poder absoluto de Dios, todo es posible; mas es imposible á su leal sabiduría crear muertos para engañar á los vivos. -- Es de notar que todos ó casi todos los que se dedicaron á este triste oficio de poner en duda las conclusiones de la geología, eran completamente extraños á la ciencia, y quizá jamás habian visto un fósil». -- «Pretender, como la hacen algunos, escribe Swolfs (*Creat. p. 206*) que la Omnipotencia de Dios lo explica todo, es entregar la Escritura á la burla de los infieles, es hacer dudar de la misma sabiduría del Creador. No resta, pues, sino suscribir á estas palabras de M. Robiou: Los días de 24 horas en el relato de la creación son ciertamente un error: sobre esto ninguna discusión es ya posible».

de autenticidad y antigüedad de cuantos documentos encierran, sin más objeto que el de confundirnos y dejarnos burlados (1).—No, eso no lo hace, eso no puede hacerlo Dios; porque su sabiduría, su veracidad y su bondad se lo impiden. Hizo sus obras de modo que, por la verdad de ellas, llegásemos á conocerle, y no para engañarnos de propósito.—Esta hipótesis, pues, además de chocar abiertamente con la ciencia, contradice á la veracidad y á la sabiduría divinas (2), y deja la opinión tradicional en más descrédito, lejos de coonestarla.

Hipótesis post-hexamérica ó diluvial.—Según ésta, que por cierto apenas cuenta ya partidarios (3), los fenómenos geológicos, bien atestiguados por la ciencia, ó son efectos del diluvio, ó se fueron realizando poco á poco en períodos posteriores á la creación del hombre, y por tanto, á toda la obra de los seis días. Esta hipótesis no sólo carece de fundamento y hasta de la menor apariencia de verdad, sino que choca violentamente con las leyes naturales, y aún con las mismas exegéticas, de tanto querer respetarlas.—La geología demuestra que las grandes formaciones

(1) ¿Qué hombre de sentido común, pregunta Choyer (*Genèse du globe*, pág. 32), querrá atribuir á Dios cosas que nosotros mismos tenemos por ofensivas á nuestra delicadeza y á nuestra razón?... No, Dios no llamó de la nada animales en ruina, para derramarlos sin objeto y con tanta profusión en su obra.—«Dios, escribe Gastelein (*ob. cit.*, p. 55, 56), no hace milagros para engañarnos, para que resulte inútil la ciencia, para trastornar el orden natural... El milagro no es el desordenado ejercicio de la omnipotencia divina; de otra suerte habría que renunciar á toda certeza racional en el estudio de la naturaleza, porque siempre podría decirse, aún á la vista del primer árbol que se encuentre en el camino: quizá se haya formado ahí milagrosamente... No creó, pues, Dios, bajo millones de formas, engañosas apariencias de cosas que no existieron, sabiendo que esas formas, derramadas con tan extraña profusión, habían de salir á luz, al cabo de ciertos siglos, para extraviar la razón humana é inducir la en error».

(2) Vid. Lavaud de Lestrade, *Accord de la Sc. avec le 1.^{er} ch. de la Genèse*, p. 25 y sig.

(3) Sin embargo, como «no hay absurdo que no haya sido dicho por algún filósofo», no faltan autores, aunque de escasa ó nula representación científica, que hayan sostenido no ha mucho este sistema. Lo sostuvieron en efecto Sorignet, en 1854; el P. Laurent, en el 64; E. Veith, en el 65; el P. Bosicio, S. J., en el 65-77; F. Keil, en el 66; Gatti, en el 67; Perujo, en el 84; A. Trissl, en el 94; G. Burg, también en 1894.—«Teólogos y exégetas de profesión, dice de ellos el P. Hummelauer (*Le Récit.*, p. 118), dejan su propio terreno, para trasladarse á uno extraño, como es el de la geología... Quedan sometidos á una jurisdicción extranjera... El veredicto pronunciado por el areópago de la ciencia los condena, sin que haya derecho para acusarlo de parcialidad».—«Es perder el tiempo, dice Schanz, el querer refutar esta opinión... Quien explique la formación de las capas geológicas con una inundación que no duró un año, no puede ser tomado en serio. En cuanto á apelar á la Omnipotencia de Dios para sostener que desde un principio creó los fósiles en el estado fósil, es burlarse de la ciencia. Cada hecho comprobado por la geología y la paleontología choca con la interpretación según lo cual el mundo fué creado en seis días de 24 horas».

geológicas no son posteriores, sino muy anteriores al hombre (1), que ni el hombre, ni los mamíferos, ni la mayoría de los seres contemporáneos hubieran podido soportar las condiciones climáticas de los primeros tiempos; y que, en fin, antes de estos seres, hubo otros muy distintos, que fueron sucediéndose lentamente y progresando (2).—Por otra parte, si el hombre fuera anterior á los grandes periodos geológicos, (á pesar de no haber dejado entonces ningún resto, como los dejó en el cuaternario), su antigüedad de millones de años no sabemos cómo podría avenirse con los datos bíblicos.

Hipótesis ante-bexamérica ó restitucionista.—Esta es la única que parece sostener con apariencias siquiera de derecho, los días de 24 horas; porque, inventada por sabios como Buckland y Chalmers, y adoptada por Kurtz, Wiseman, Desdouits, Molloy, y con algunas modificaciones por Fabre d'Envieu (1873), ha gozado de mucho prestigio, sobre todo en Inglaterra, donde á pesar de eso difícilmente encontrará ya partidarios (3).

Según ella, todos los grandes fenómenos cósmicos y geológicos se realizaron en un periodo inmenso de tiempo que medió entre la primitiva creación y la obra de los seis días. Durante ese tiempo, no indicado por el Génesis, pero que debe suponerse entre el v. 1.º y el 2.º, los elementos del universo fueron poco á poco experimentando su evolución natural, y se desarrollaron también los animales y vegetales cuyos restos se encuentran en las capas terrestres. Mas hácia el fin del período terciario, sobrevino un gran cataclismo que confundió y trastornó la superficie del globo y destruyó los seres orgánicos, reduciéndole todo al estado caótico descrito en el v. 2.º.—Entonces Dios ordenó de nuevo ó restauró su obra en seis días naturales, coronándola con la creación del hombre. Según esto, el 1.º cap. del Génesis no sería el relato de la primitiva creación y formación de la tierra, sino el de su *restauración* (4).

(1) La estructura de las capas geológicas, dice el P. Zeferino (*lug. cit.*, p. 268, 271) revela «que necesitaron millares y millares de años», «que cuando el hombre fué formado, habían trascurrido millares de siglos... Si alguien negara la exactitud y verdad de esta conclusión geológica, sería preciso que estas capas con sus fósiles hubieran sido creadas y colocadas por Dios... por medio de un verdadero milagro. Y... como enseña oportunamente Sto. Tomás: *In prima institutione naturæ, non quæritur miraculum, sed quid natura rerum habeat*».

(2) En esa hipótesis, todas las formas paleontológicas debían ser contemporáneas: los amonites y los grandes reptiles deberían hallarse al lado de los trilobites; no cabría distinción entre fósiles primarios, secundarios, etc. Vid. L. Lestrade, *Accord*, p. 27.

(3) Pelt (*Hist. de l'A. Test. I*, p. 34) afirma que «este sistema está hoy ya universalmente abandonado».

(4) Ya R. Abhhu, según refiere Maimónides, comentaba el principio del Génesis diciendo: «Hinc habemus quod Deus ædificaverat mundos, et illos iterum destruxerat».—Conforme, al parecer, con ésto, el docto abate Fabre

Indudablemente que esta hipótesis de la *restauración* tiene sus ventajas, sin las cuales no se concebiría el prestigio de que ha gozado. Por una parte, conserva á la palabra *dia* el sentido natural y á la narración el carácter histórico; y por otra, coloca la obra de los seis dias en un terreno extracientífico, evitando así todo encuentro (peligroso á juicio de muchos) y por tanto todo choque ó todo desacuerdo, aun aparente, entre el Génesis y la Geología. Pero cuenta, á pesar de eso, con dificultades gravísimas, por las cuales apenas tiene ya aceptación.—Por de pronto, es del todo gratuita; y además resulta en oposición con la Biblia y más aun con la ciencia.—La Escritura no indica el menor intervalo entre el versículo 1.º y el 2.º; antes nos induce á creer que el caos de que

d'Enviu (*Les Origines*, p. 87-120) sostiene, con una erudición digna de mejor empleo, la extraña idea, abandonada ya de todos, de que el *bará* (*Gen. I, 1*), no significa *creó*, sino *organizó* ó *restauró*. ¿Cómo iba á organizarse lo que aun no existía, ó sea, aquello cuya existencia, antes del *in principio*, ni se dá, ni podía darse por supuesta?—Sea lo que fuere de la etimología de este verbo, y aun de su significación en la forma tercera ó *pihel*, lo cierto es que su empleo en la forma *kal* es constantemente para designar ó la verdadera creación *ex nihilo* ú otras acciones transcendentales de Dios, incommunicables á las criaturas; por lo cual, tratándose de éstas, jamás se emplea la misma palabra *bará*. Esta, en efecto, además de este lugar, figura para designar la creación primitiva de la materia, *Gen. II, 3, 4*; *Psal. 148, 5*; *Isaías, XL, 26, 28*; *XLV, 18*;—ó para indicar la del hombre: *Gen. I, 27*; *V, 1, 2*; *VI, 7*; *Deut. IV, 32*; *Eccl. XII, 1*; *Ps. 88, 48*; *Ps. 101, 19*; etc.;—la del Querubín; *Eze. XXVIII, 13*. Y claro está que estas obras entrañan una creación rigurosa. Empléase además *Gen. I, 21*, para indicar la producción de la vida animal, obra equivalente á una creación verdadera. Y en otros lugares se emplea para designar obras milagrosas, que exigen, por tanto, una intervención especial del Creador, por ejemplo: *Exod. XXXIV, 10*; *Num. XVI, 30*; *Psal. 50, 12*; *103, 30*; *Is. IV, 5*; *XLI, 20*; *XLVIII, 7*, etc.; *Jerem. XXXI, 22*.—En vista de lo cual, el P. Hummelauer (*Comment. in Gen.*, p. 86, 87).—Vid. *Le Récit de la cr.*, p. 26)—con razón escribe: «Adhibetur בָּרָא de actionibus exclusive divinis: ergo aut creationis conceptu carebant Judæi, aut illum ea voce exprimebant. Fatetur Gesenius (*Diccion.*) eam «magis de nova rei productione, quam de conformatione et elaboratione materię usurpatam esse» (añadiendo que «siempre se refiere á acciones» divinas, y nunca lleva acusativo de materia); et Welhausen (*Prolegomena*, p. 321): «Liber Genesis, —inquit— propria utitur voce ad solam actionem Dei creatricem designandam, atque ab humana actione et formatione distinguendam; neque habent Græci aut Latini aut Germani vocem »qua æque exclusivè creationem expriment».... Tandem בָּרָא numquam adnexum habet nomen materiam designans, ex qua aliquid factum sit» — El P. Lagrange (*Rev. Biblique*, 1896, p. 381) se expresa de este modo: «Es hoy por todos reconocido que el verbo *bará* expresa mejor que ninguna otra palabra de las lenguas antiguas la acción propia de Dios que produce alguna cosa de nuevo.»—«Si quedara alguna duda, añade Petit (*Comment. Gen. I, 1*) un pasaje de Isaías (XLIII) fijaría el sentido. En la misma frase, emplea el profeta los tres verbos: *bará*, crear; יָצַר (*yatsar*) dar la forma, coordinar (formar); פָּשַׁע (*jasah*), obrar sobre un objeto que ya existe, modificarlo (hacer)».—Véase la larga disertación del P. Patritii, *De Interpr. Script. Sacr.*, Lib. II, quæst. I.

en el 2.º habla, es el estado primitivo de la materia, y no el resultado de ningún cataclismo que, por grande que hubiera sido, no podía producir la confusión tenebrosa que allí se describe.—Además, apenas se concibe que la Sabiduría divina, que había realizado su obra mediante un desarrollo progresivo tan prolongado, fuera á destruirla toda, sin saber por qué, precisamente cuando había de aparecer el hombre, destinado á servirle de remate y coronamiento (1).—Pero demos que haya habido ese cataclismo tan espantoso, como injustificable, que entonces será preciso reconocer que las mismas leyes que antes habian regido, debían presidir al desarrollo de la nueva creación. La derogación de esas leyes sería un verdadero milagro, el cual ni tenemos motivo para invocarlo, ni debemos tampoco reconocerlo, sin motivo justo, ni podía constarnos, siendo como era anterior al hombre, sin una revelación especial.—Además, ese mundo anterior resultaría inútil; y Dios nada hace inútilmente (2).—En vano pretenden los partidarios de la *renovación* apoyarse en la Biblia, ó mejor dicho, en la opinión de aquellos PP. que suponen que medió cierto intervalo entre la primitiva creación de la materia y la obra de los seis días; porque ninguno de ellos admitió que en ese intervalo pudieran formarse estos mundos que vemos, ni la Biblia se lo permitía de ningún modo (3). Por de pronto, la suposición de ese intervalo no fué la más aceptable, ó al menos la más corriente; y además la Biblia no tolera admitir otras formaciones anteriores á la que ella describe, pues nos enseña claro que esa es la *primitiva*, ó mejor dicho, la única (4). Dice, en efecto (5) que, «en seis días hizo el Señor el cielo y la tierra, y *todo* cuanto hay en ellos»; y al acabar de describir la obra de los seis días, afirma (6), que esa obra no es ninguna *restauración* de otras precedentes, sino la única formación primitiva: «Estas son las generaciones del cielo y de la tierra, *cuando fueron creados.*»; *Istæ sunt generationes cœli et terræ, quando creata sunt, in die quo fecit Dominus Deus cœlum et terram, et omne virgultum, etc.*—«Sería difícil, escribe Hamard (7), encontrar un texto más concluyente que este último, pues contiene una contestación directa á la cuestión».

(1) Vid. *Sapientia* XI, 25-27.

(2) «Non in vanum creavit eam (terram)». *Is* XLV, 18; Vid. Santo Tomás, 1.ª p., q. 67, a. 4, ad 2.

(3) «Es indudable, escribe el Sr. Hamard (*Dic. Apol.* p. 877) que muchos Padres colocaron la creación de la materia fuera de los seis días. Algunos hasta llegaron á reconocer, que la materia, una vez creada, permaneció por mucho tiempo en el estado de masa informe y confusa. Pero hay mucha distancia entre esto y el suponer que durante este período, anterior al primer día, se desarrollaron y vivieron todos los vegetales y todos los animales de que encontramos restos en estado fósil».

(4) Vid. Santo Tomás, 1.ª p. q. 46, a 3.

(5) *Exod.* XX, 11.

(6) *Genes.* II, 4.

(7) *Lug. cit.* p. 880.

Por su parte, la ciencia no descubre la menor huella de semejante cataclismo. Si los primeros geólogos pudieron pensar, con Cuvier, en las grandes revoluciones y renovaciones, hoy apenas nadie cree ya en ellas, dominando la teoría de Lyell, de las *causas actuales*. Por de pronto, los hechos demuestran que, si hubo ciertos cataclismos, éstos no tuvieron ni la generalidad ni la violencia que antes se suponía; y que jamás las especies vivientes fueron todas á la vez aniquiladas ó renovadas. Siempre hay muchas que pasan de un período á otro; y en especial del terciario al cuaternario, donde precisamente se trata de introducir ese cataclismo, es donde la transición es más gradual, sobreviviendo la mayor parte de las especies, algunas de las cuales persisten todavía. Esta continuidad excluye, pues, semejante renovación; y la excluye también hasta la misma ley de sucesión de los tipos, según la cual, en cada país, los extinguidos se van reemplazando por otros análogos, en conformidad con la evolución ó *descendencia* (1). No es posible, pues, admitir tal interrupción ni tal cataclismo, entre la época terciaria y la cuaternaria (2).

Y en vano nos remontaríamos más arriba en las edades geológicas; pues en ninguna parte se nota semejante línea de demarcación entre el mundo nuevo y el antiguo, antes se observa lo contrario (3). Por de pronto, acerca de las últimas edades geológicas poseemos datos bastante precisos para excluir hasta la idea del soñado cataclismo. Así que, para defenderlo, sin peligro de incurrir en un solemne mentís de la ciencia, sería forzoso colocarlo en una época remota; y entonces no habría más remedio que recurrir de nuevo, para explicar la renovación, á periodos muy largos, siendo como serían del todo insuficientes los seis días naturales (4).—Además, como en el día primero se trata de la

(1) Vid. Darwin, *Orig. de las esp.* c. XI; Troues, art. *Géograph. zoolog.* ch. XII; Claus *Elém. de Zoologie*, p. 214 y sigs.; Lapparent, *obrv citada*, p. 121-132.

(2) No pocas especies actuales de la *fauna abisal*, existen desde los tiempos terciarios y aún desde los secundarios; vid. Lapparent, *Tr. de Géol.* p. 130, 136 y sigs.; *Rev. des quest. sc.* Abr. 82, p. 676; Dollo, *La vie au sein des mers*, p. 298; Folin *Sous les Mers*, p. 59. Entre los fósiles del terreno miocénico de Viena, se encuentran ya un 20% de especies actuales; en el *crag* pliocénico de Inglaterra, no hay más que un 15% de moluscos extinguidos; los otros 85% persisten ahora. En cuanto á los vegetales tanto europeos como americanos según los datos ofrecidos por Credner y por Dana, puede decirse que, en general, hay ya en el miocénico de un 10 á un 40 por 100 de especies aún vivientes; y en el pliocénico, de 50 á 90 por 100.—Swolfs, *Créat.* p. 291; Contejean, *Geologie*, p. 682.

(3) Contejean, *ib.* p. 600 y sigs.

(4) «La exégesis, la teología y las ciencias naturales concuerdan, dice Schanz, en rechazar esta hipótesis».—En efecto, como añade Pelt (*ob. citada*, p. 33, «el texto de la Biblia, lejos de ofrecerle ningún punto de apoyo, la excluye absolutamente al decir que la tierra, creada al principio, «estaba informe y confusa», y no que llegó á serlo. La Biblia en todas partes nos presenta la obra de los seis días como creación y no como simple restauración. La teología no ve ninguna razón plausible en la hipótesis según la

producción de la luz, y en el 4.º de la formación de los astros, habría que admitir que el cataclismo había alcanzado hasta ellos (1), trastornando todo el cosmos; lo cual traspasa ciertamente los límites de lo razonable y aún de lo imaginable.

§ II. Continuación.—Hipótesis interhexamérica:
 insubsistencia y dificultades.—Refutación general del literalismo:
 Respuesta á sus argumentos.

Hipótesis interhexamérica. En vista del fracaso de las precedentes hipótesis, se inventó una intermedia, aún menos fundada y más chocante, que, sin embargo, aunque no abrazada, ha sido mirada con buenos ojos por el P. Pianciani y el Dr. Gutberlet; y es la *interhexamérica*. Según la cual, los días no son épocas, sino el principio de ellas; son naturales, pero no continuos, sino separados por seis grandes períodos geológicos, durante los cuales fueron realizándose con calma las obras de la creación.—Pero, con semejante sistema, que así trata de amalgamar extremos tan inconexos, no es posible agradar á los geólogos ni menos á los exégetas.—Para unos y otros es, por de pronto, completamente gratuito. Además, si no la ciencia, á lo menos la eségesis tiene que hacerle gravísimos cargos.—¿Sería verdad, según eso, que en solos seis días hizo el Señor el cielo y la tierra, etc., cuando casi toda esa obra resultaría realizada, no en los seis días, sino en las épocas que entre ellos mediaron? Dios habría hecho el mundo en $6 + x$ días, entre los cuales los seis resultan una partecilla infinitesimal y del todo despreciable.—¿Cómo pueden semejantes obras motivar el precepto sabático? ¿Cómo han de simbolizar de ninguna manera á nuestra semana, cuyos días han de ser continuos, esos intercalados con larguísimas épocas, en las cuales lo mismo puede figurar el reposo que el trabajo?—Además, los días de la creación, por confesión casi unánime, han de ser homogéneos, ya que deben formar una semana, la típica; si, pues, uno de ellos no es natural ó no está intercalado con épocas, tampoco los otros. Ahora bien, habiendo sido creado el hombre hácia fines del 6.º, ¿podremos admitir que, durante la primera edad de Adán, entre el día 6.º y 7.º que empezó en el paraíso, mediase nada menos que una época geológica?—Luego, si aquí no pudo mediar entre el 6.º y el 7.º tampoco entre el 5.º y el 6.º ni entre

cual Dios, infinitamente sabio, habría producido primero su obra mediante un desarrollo lento y progresivo, para después aniquilarla y restablecerla en poquísimo tiempo. En fin, la geología moderna comprueba que no hay lugar para este fingido cataclismo».

(1) F. d'Enviu, *ob. cit.* p. 155 y sigs. reconoce y admite esta enormidad, tan incompatible con el orden de la evolución cósmica.

los demás.—Por otra parte, el 7.º es una larga era que aun continúa, pues su tarde será el ocaso del mundo; los cuatro primeros no pudieron ser naturales, porque no podían ser medidos por el sol, aun informe, ni por la rotación terrestre, que empezó durando, á lo menos, tanto como los meses lunares.—Finalmente, las obras que Dios ordenó formar en cada día debieron, durante él, responder de alguna manera al llamamiento divino; y ésto en la hipótesis que combatimos, no podía tener lugar, por de pronto, respecto á los días 3.º y 6.º en que figuran dos obras, la última de las cuales suponen una larga duración en la primera: en el 3.º por ejemplo, debió emerger la tierra y ponerse en condiciones de mostrar cierto esplendor vegetal. Y ¿puede concebirse que, realizadas estas obras con la calma que requieren, se produjera la emersión en sólo medio día, quedando después tiempo bastante para el desarrollo de la vegetación en el otro medio? En el 4.º se concibe que pudiera llegar desde luego á la tierra la luz de las estrellas recién formadas, cuando emplean años y años en ese trayecto? En el 6.º las fieras no aparecen hasta muy tarde; y además, cuando se notan vestigios del hombre (ciertamente formado en ese *día* y no en un periodo posterior, intermediario) ya llevaban una duración incalculable los demás mamíferos, formados en el mismo *día* (1).—Esta hipótesis es, pues, científicamente fantástica, y exegéticamente, absurda: el sentido indudable de la Escritura es que aquellos misteriosos días—sea cual fuere su duración—eran continuos, empezando cada uno en la misma mañana en que el anterior terminaba.

Por tanto, las cuatro hipótesis ideadas para cohonestar los *días naturales* no tienen ya razón de ser. Y no habiendo, como no hay, ninguna otra manera de cohonestarlos, no hay más remedio que renunciar de una vez, definitivamente, según las leyes de la sana exégesis, á la opinión «tradicional», ó sea, á la interpretación más literal, por respetable que antes fuera, una vez que resulta en manifiesta oposición con verdades científicas notorias.—En efecto; aparte de las dificultades especiales que en cada una de las referidas hipótesis ofrece, esa opinión, de cualquier modo que se la defienda, presentará siempre inconvenientes gravísimos, de los cuales nos contentaremos con recordar aquí alguno que otro.—En primer lugar, es científicamente indudable la extremada antigüedad del mundo y su lenta evolución: poner en duda estas verdades, es ponerse en lucha con la ciencia y además renunciar á toda certeza física: luego hay que reconocer que no bastan seis días para

(1) «El *día* en que Dios, después de haber creado las bestias de la tierra y los animales domésticos cada uno según su especie», terminó su obra por la creación de un sér hecho á su imagen, al cual dió la soberanía de todas sus creaciones,—este *día* no fué un corto espacio de algunas horas, sino que comprende quizá muchos millares de años».—H. Miller. *Testimony of the rocks.*

darnos razón del origen del mundo.—Nos consta que la luz de ciertos astros tarda en llegar á nosotros muchos miles y aun muchos millones de años; luego, aun cuando, por un inconcebible milagro, el mundo hubiera sido creado de un golpe en toda su perfección, no podríamos ver los referidos astros, si no tuvieran por lo menos el tiempo que requiere la llegada de su luz. Verlos, sin tener esa antigüedad, sería una pura *ilusión milagrosa*, ó una *visión más milagrosa* todavía, que no pueden admitirse sin que consten por una revelación terminante, y que, además, repugnan con el proceder de Aquél que todo lo ha dispuesto *en número, peso y medida* (1), *en sabiduría y en verdad*.—Y como la estrella más cercana tarda en enviarnos su luz más de tres años y medio (2), y las otras tardan mucho más; resultaría que, en más de tres años, Adán no pudo ver ninguna estrella, y que tardó años y años en ir viendo unas cuantas, muriendo por fin sin ver la inmensa mayoría de ellas (3).—En suma: ó la estructura del mundo y la distancia de los astros son *ilusiones científicas*; ó hay que admitir que no bastan seis días para explicar su formación.

Nos consta, en fin, de la misma Biblia, que el 5.º día fueron creados los grandes mónstruos (*tanninim*), de los cuales, en el día 6.º, al reseñar el vasto dominio del hombre, no se hace mención, como si ya no existiesen; mientras se mencionan los peces, omitidos en la obra del 5.º día. Entre tanto, la geología revela la extinción de aquellos mónstruos secundarios, y que los peces, por más que perseveren aún, son anteriores á ese período.—Todo esto es inexplicable, sin admitir la correspondencia que guarda el 5.º día genesiaco con el período secundario.—Otro tanto debemos decir de la formación de los astros en el 4.º día, con posterioridad á la luz y al desarrollo de los vegetales. Esto nos lleva como de la mano á reconocer que los misteriosos días del Génesis no son ordinarios, sino tales que objetivamente les puedan corresponder largos períodos geológicos.

Mas antes de pasar al estudio del periodismo, examinemos el valor de las razones que los tradicionalistas invocan para oponerse á cualquier interpretación que no sea la *más literal*; y veamos si la palabra *yom* ó *día*, es capaz de recibir otra acepción, aunque *menos obvia y literal, más razonable y científica*. Esas razones, según hemos visto, son: la tradición, el sentido obvio y la dificultad de que el pueblo hebreo comprendiese otro sentido.

(1) *Sapient*, XI, 21.

(2) El α del Centauro, cuyo paralaje es $0''\cdot01$, es la más cercana, y su luz tarda en llegar dicho tiempo; Sirio, la más brillante, tiene por paralaje $0''\cdot15$, tarda en enviarnos su luz 22 años; la polar (paral. $0''\cdot11$) tarda más de 30 años.

(3) «Aquí se vé, dice el P. Secchi (*Grand. de la creac. Fisica terr.* p. 201) cuánta sabiduría encierran las cortas nociones de la cosmogonía mosaica que, en su misterioso lenguaje de los primeros días, presupone las estrellas muy anteriores al hombre».

Pero esa tradición dista mucho de ser unánime y de tener las demás condiciones precisas para que resulte obligatoria (1).—Y el sentido literal no es tan claro como se pretende; pues de otra suerte no se concebiría tanta variedad de interpretaciones en exégetas de ortodoxia indiscutible, y menos en los primeros Padres, en quienes para nada podían influir las recientes doctrinas geológicas (2). Si del contexto resultase claro que Moisés hablaba de días naturales, ¿sería posible que toda la escuela de Alejandria, sin exceptuar á S. Atanasio, y además S. Agustín y otros Padres latinos, abrazaran resueltamente ó aprobaran un sentido tan diverso y tan metafórico como el de la creación simultánea ó el de los *días angélicos*? ¿Sería posible que Sto. Tomás, tan amante del sentido literal como respetuoso á la tradición, y S. Alberto Magno y otros eminentes teólogos prefirieran ó alabaran la interpretación de S. Agustín? (3).

Cierto es que, por regla ordinaria, ó sea en su sentido propio, יום (*yom*) designa un periodo de 12 ó 24 horas, es decir, el espacio comprendido entre la salida y la puesta ó entre dos salidas ó dos puestas del sol, así como ערב (*jereb*) tarde, corresponde á la puesta y בקר (*boher*) mañana, á la salida del mismo astro; sin embargo, el contexto nos ofrece sobrados motivos para suponer que no se toman allí esos términos en el sentido propio, obvio, inmediato, sino en el metafórico. A nadie que conozca el carácter del lenguaje oriental, en una época en que todo se expresaba por imágenes, extrañará ese empleo de metáforas. Así vemos allí aparecer á Dios, *hablando, viendo, trabajando, descansando*; y nadie duda que estos y otros antropomorfismos deben tomarse en sentido metafórico; ¿por qué no también la palabra *dia*, y consiguientemente su *tarde* y *mañana*, que corresponden á las *fases del trabajo divino*, ó sea á las *jornadas divinas*?—«¿Acaso los *días del Señor* son como los nuestros?» (4).—«Sus días son como

(1) La narración hexamérica ha dado origen, dice el P. Zeferino (*lug. cit.*, p. 280-283) «á verdaderas escuelas, á sistemas encontrados, que luchan entre sí por espacio de siglos, sin que la victoria se pronuncie definitivamente en favor de alguno de los contendientes, y sin que la Iglesia, haya intervenido en el debate de una manera auténtica y decisiva».

(2) Bastaría, en prueba de ello, recordar la famosa sentencia de San Agustín (*De Civit. Dei*, l. 11, c. 6): «Qui *dies* cujusmodi sint, aut *perdifficile* nobis, aut *impossibile* est cogitare, ¿quanto magis dicere?»—Vid. Santo Tomás, *In II sent. dist. 12, q. 1, a. 2*.

(3) «La penetración de espíritu de los Padres, dice Vigouroux (*Cosmog.*, p. 117, 118), les hizo descubrir en el sagrado texto verdades entonces ignoradas del vulgo, y ahora confirmadas por los descubrimientos de nuestra época».—«Toda una célebre escuela patrística, la de Alejandria en Oriente, y gran número de Padres latinos, con S. Agustín á la cabeza, sostuvieron que la palabra *dia*, en el 1.^{er} cap. del Gén. debe entenderse no en el sentido propio, sino en el figurado. Es cierto que no la explicaron del mismo modo que nosotros, pero no es menos cierto que no innovamos al interpretarla en sentido metafórico».

(4) *Job. X*, 5.

mil años» (1), y «mil años, en su presencia, como el día de ayer, que ya pasó» (2).—¿Por ventura empleó 24 horas justas en crear la luz, ó los astros, los animales acuáticos ó los terrestres? (3). Las *creaciones* propiamente dichas es indudable que fueron instantáneas; y si atendemos á la *formación* completa, es cierto que las referidas, así como las demás obras de los días genesíacos, se realizaron con la calma prodigiosa que la ciencia reclama (4). Luego, ó esos días se reducen en la realidad objetiva á puros instantes, ó á periodos larguísimo; son, pues, una manera de días misteriosos, *divinos*, muy distintos de los humanos. Y teniendo el *día* esta significación metafórica, las voces *tarde* y *mañana* tienen la correspondiente de *fin* y *principio* de las respectivas obras divinas (5).

Por aquí se comprenderá que el mismo texto nos ofrece elementos bastantes para colegir que esos días no son naturales, y, por tanto, para inducirnos á buscar en ellos otra significación (6).

(1) II *Petri*. III, 8.

(2) *Psalms*. 89, 4.

(3) Vid. Orígenes, *Contra Celsum*. I. 6, n. 60.

(4) Vid. S. Agustín, *De Gen. imperf.* lib. c. 15; *De Gen. ad lit.* I. 4, c. 33. Vid. *infra*.

(5) «La misma Biblia, según varios comentadores—escribe Meignan (*Le Monde*. p. 18, 19) tiene cuidado de distinguir los días de la creación de los ordinarios. En efecto, á diferencia de los días de los hebreos, comprendidos en el intervalo de una tarde á otra tarde, el primero de la creación comienza con la luz, luego sucede la tarde y por fin viene la mañana, lo cual hace un día. Termina con el comienzo de la aurora del segundo... Si hubiera comenzado con la tarde, la Biblia no llamaría *un día* el tiempo en que Dios creó la luz: el primer día vendría á ser el segundo del relato del Génesis. Por ahí se ve que los días de la creación no son los ordinarios de los hebreos»

(6) Además, la opinión emitida por algunos autores modernos, de que «no podemos separarnos del sentido *literal* más obvio, sino cuando nos vemos forzados por razones ciertas y demostrativas», es una *innovación* tan errónea, como extraña á la tradición exegetica, según hemos demostrado en la *Introducción gen. á la Evolución*, p. 42 y sigs.—Los PP. y exégetas antiguos se separaron repetidas veces del sentido *más obvio*, aceptando otro *sentido literal*, que les parecía *más razonable*, aunque *menos obvio*; sin tener para eso razones demostrativas, sino sólo *motivos serios*, razones, á su juicio, *buenas, fundadas*, pero *probables* nada más. Cuando San Agustín abandona los días *ordinarios* por los *angélicos*, ciertamente que no tenía en favor de éstos razones *demonstrativas*, puesto que esperaba que pudiera hallarse otra *opinión mejor*; y cuando Santo Tomás le sigue, no por eso tiene dicha interpretación por *demonstrada*, una vez que no se resuelve á romper del todo con la *ordinaria*, *communior* y *magis consona literæ quantum ad superficiem*. Sin embargo, prefiere la del gran Doctor, por parecerle *rationabilior*, *et magis ab irrisione infidelium S. Scripturam defendens*.—Así es como asienta aquel luminoso principio, tan digno de ser hoy tomado por norma, como opuesto á las imprudencias rigoristas: *Sic Scripturæ exponantur, quod ab infidelibus non irrideantur*. Vid. *In II Sent.* dist. 12, q. 1, a. 2 y 3. La regla general que en este punto propone León XIII (*Enc. Providentissimus*), tomada del mismo S. Agustín (*De Gen. ad lit.* I. 8, c. 7), distingue y hasta contrapone dos suertes de motivos que justifican esa separación: unos consisten en simples *razones*

El que no se llegara á conocer desde luego la periodística, no es razón para tenerla por falsa, pues son muchos los pasajes bíblicos cuyo verdadero sentido tardó en conocerse ó está aún por descubrir (1). Mas aquí, por suerte, como luego mostraremos, el mismo

legítimas, aunque no demostrativas, y otros en razones que entrañan una demostración *necesaria*, que *fuerza*: «A litterali et veluti obvio sensu, dice, minime discedendum, nisi qua eum *vel ratio* tenere prohibeat, *vel necessitas cogat* dimittere».—Por algo hace el Papa esta contraposición y disyuntiva entre la *necesidad* que *fuerza*, y la simple *razón* que aconseja ó mueve á abandonar dicho sentido. Y por eso hubo tanta diversidad de opiniones sobre pasajes cuyo *sentido obvio* era manifiesto; por lo mismo que bastaba para poder abandonarlo, el que así lo aconsejara alguna razón prudente.—«El sentido literal obvio, dice el Card. González (*La Biblia y la C. I.*, p. 487) no siempre es el verdadero, ni menos excluye otros... que pueden ser la expresión de la verdad bíblica y á la vez de la verdad científica... La exégesis católica, representada por San Agustín y Santo Tomás, presentaba moldes bastante ámplios para recibir en su seno los datos y conclusiones y hasta las *hipótesis* de la ciencia moderna».—Véase al P. Brucker, *Quest. actuelles*, p. 209 y sigs. donde muestra cómo ese mal llamado *principio* rigorista que combatimos «es falso y desconocido de la tradición patristica».—La verdadera regla exegética aquí aplicable, es que «cuando las palabras de la Escritura, tomadas en su acepción *propia*, ofrecen un sentido falso, entonces deben entenderse en otra acepción, *figurada ó metafórica*».—Vid. Vigouroux, *Les Livres Saints*, t. III, 2.^a ed. p. 188.—Y tal sucede con la voz hexamérica *yom*, una vez que consta ciertamente que el mundo no fué hecho en solos seis días, sino en miles de años. Deberemos, pues, salvar el *sentido literal*, que siempre es verdadero, en otra acepción, no *ideal*, porque ésta no lo salvaría, ni *propia*, porque lo haría falso; sino *figurada ó metafórica*, capaz de representar una larga duración real, y de expresar la verdad histórica en un *sentido literal trasladado*.—«La hermenéutica nos enseña, escribe el P. Monsabré (*Conf.* XIII, 1875), que se *puede* y aún se *debe* preferir el sentido *metafórico* al *propio*, siempre que para ello tengamos *razones graves*... Dos son las razones graves que militan aquí en favor del sentido metafórico: por una parte, las *revelaciones de la ciencia*... no debemos sostener un sentido que se opone á la verdad de los hechos; por otra, el *fin* que se propuso Moisés... establecer analogía entre la acción y el reposo de Dios y la acción y el descanso del hombre».

(1) No puede decirse, como observa el P. Castelein (*ob. cit.* p. 57 y siguientes) que, forzados por los descubrimientos modernos, desertamos de la interpretación tradicional. Porque ésta, por obvia que aparentara, tras de no haber sido admitida por todos, fué abiertamente rechazada por Padres y teólogos de excepcional autoridad.—«Esto, añade, es un hecho verdaderamente providencial. Dios no quiso que nuestra fé quedase aprisionada en una interpretación anticientífica que, antes de las conquistas de la ciencia moderna, parecía deber imponerse á cualquiera. Dejó libre el campo de la exégesis sagrada para introducir algún día una interpretación del todo nueva, que debía brotar de una más completa inteligencia del texto inspirado, al ser puesto en presencia de descubrimientos y de conclusiones científicas, que en los siglos precedentes no se sospechaban.»—«El teólogo, dice Vigouroux (*Cosmog. mos.* p. 113, 114) tiene derecho á escoger la opinión que más le agrade en materia dogmática, cuando la tradición antigua está dividida y vacilante, no siendo que la Iglesia haya fallado la cuestión. Es un hecho averiguado é incontestable que el católico puede explicar la cosmogonía mosaica, dándole el sentido que le parezca más conforme con los datos de la verdadera ciencia, con la única condición

contexto nos indica la larga duración de estos días, y de una manera tan clara, que varios autores antiguos comprendieron ya muy bien que no eran como los nuestros, sino como aquéllos larguísimo *días divinos* de que habla el Salmo 89.

CAPÍTULO III

CONCORDISMO PERIODISTA

§ I. El periodismo y la exégesis.—Argumentos especiales del periodismo rígido.—Opiniones de los antiguos sobre la voz día.—Sus múltiples acepciones en las Escrituras; consecuencias y réplicas; dos días según el V. Granada.

Desechados los días naturales como anticientíficos y, por lo mismo, antiexegéticos, réstanos ahora confrontar los otros dos grandes sistemas: el *concordismo periodista* y el *idealismo*.—Y como todos los datos científicos predisponen en favor del primero—el cual, por otra parte, tiene la inmensa ventaja de respetar el carácter histórico de la narración mosaica—vamos á empezar por él.

Aparte de los ya indicados argumentos, fortísimos, fundados en la larga duración, plenamente demostrada, de las obras referidas en el Hexámeron, y en la correspondencia real de los *días* de la creación con las *épocas* geológicas, los partidarios del periodismo tratan de justificar y corroborar su interpretación con razones exegéticas, aduciendo al efecto muchas, unas más ó menos fuertes, otras más ó menos exageradas. Dicen, por ejemplo, que el *yom* bíblico es capaz de más amplias acepciones que la correspondiente voz *dia* en las lenguas modernas: «Nosotros, escribe Vigouroux (1), tenemos una palabra *dia* distinta de la voz *época*; y en hebreo no hay más que una expresión para estos dos sentidos. Esa lengua no es rica en expresiones como la nuestra, y se ve obligada á valerse metafóricamente de la voz *yom* para expresar la idea que nosotros atribuimos á la palabra *época*».—«Mgr.

de observar las reglas de la exégesis».—«Los Padres, añade Guibert (*Orig.* 2.^a ed. p. 21) no hicieron sino aplicar al relato del Génesis la muy rudimentaria y á menudo errónea ciencia de su tiempo. A ejemplo suyo, nosotros aplicamos al mismo relato la ciencia de nuestro siglo».—Podemos por tanto, como advierte le Rmo. P. Vigil (*Creación.* t. I, p. 92) «sostener opiniones diferentes, como hicieron los Santos, y apartarnos tranquilamente de la enseñanza literalmente tradicional, exponiendo el 1.^o cap. del Génesis de conformidad con los nuevos datos que las ciencias naturales presentan... La tradición legítima consiste precisamente en tener presentes todos los datos de la ciencia para la inteligencia del sagrado texto».

—Vid. Monsabré, *lug. cit.*

(1) *Manuel Biblique*, 9.^a ed. t. I, p. 454-455.

Clifford ha negado esta aserción (1), diciendo que Moisés hubiera podido emplear las palabras מועד, *mojed*, (*Gen.* I, 14; XVII, 21), ó ית, *jet*, (*Genes.* XXI, 22; *Ez.* XVI, 8); pero *mojed*, cuyo sentido primitivo es «conjunto ó acumulación, reunión», significa, por extensión, «tiempo en que se reúne, fiesta que reincide en día fijo», no «época ó período». La palabra *jet* tampoco tiene jamás este sentido; significa la duración de una manera indefinida y se emplea como nuestra palabra «tiempo», «en su tiempo» y «el tiempo de llorar ó de reír», etc.; y nunca tiene la significación expresada por la palabra «período ó época», y Moisés no podía decir *jet* primero, segundo, como tampoco *mojed* primero, segundo; se vió pues obligado á decir *yom* primero, segundo, etc.—El P. Hummelauer replicó últimamente (2) que «los plurales ימים, *yamim* y שנים, *schanim*, y el término יולם, *jolam*, expresan mejor esta idea».—Pero *jolam*—«tiempos antiguos, antigüedad, eternidad», es todavía más refractario que las referidas voces *jet*, *mojed* á ser acompañado de los numerales primero, segundo, etc., y á significar, por tanto, varias épocas sucesivas y determinadas; y los plurales *yamim* (días) y *schanim* (años) sobre ese inconveniente de no poder expresar tampoco, por el hecho de ser plurales, las sucesivas unidades de tiempo, tienen el mismo que se pretende evitar en el *yom*, el de tener que tomarse también en sentido metafórico.—Por consiguiente, si Moisés hubiera querido designar las épocas geológicas, no tenía al parecer más remedio—á juicio de los periodistas—que apelar á la palabra *yom*, que es la más propia al efecto. El mismo P. Hummelauer reconoce (3) que «de cuando en cuando el sentido de ella se ensancha y pasa á la significación indeterminada de «tiempo»: *Gen.* II, 4, en el día que=cuando; III, 5, en cualquier día=cuando quiera que: *Is.* XLIX, 8, en el día de salud=en el tiempo de salud.»—Pero añade que «en ninguna parte es empleado ese término en el sentido de largo espacio de tiempo, ó de período.»—Mas, como dice el P. Brucker (4), ese tiempo de duración más ó menos indeterminada, que suele expresar con frecuencia, puede exceder mucho de 24 horas. Los ejemplos no escasean. Todos recuerdan las expresiones de día del Señor, día de la cólera divina, del castigo de los pecadores, día de la tribulación, del juicio, etc.; se encuentran en cada página de los profetas. Análogo es el empleo de la palabra en la locución «en el día de» ó «en el día que».—En algunas de éstas y otras expresiones parecidas, es evidente que la palabra *yom* expresa «largos períodos de tiempos», que no sólo exceden de 24 horas, sino que pueden durar años y años; tal sucede, por ejemplo, con «el día de la tribulación» etc.—En el mismo Evangelio tenemos expresiones análogas; cuando el Señor dice:

(1) *The days of creat.* en la *Dublin Review*, Abril 1883, p. 399.

(2) *Le récit de la créat.* p. 126.

(3) *Ib.* p. 125.

(4) *Quest. actuelles*, p. 172.

«Abraham pater vester exultavit ut videret *diem meum*», este día claramente indica una *época*.

Aun en las lenguas modernas, la palabra día puede á veces tomarse en esa amplia acepción: cuando decimos, v. gr. que á un hombre le llegó *su día*, ó que *amaneció el día de la justicia* ó el *día de la calma*, damos á entender una «época» ó un «período de tiempo» indeterminado. La expresión hebrea, según ciertos exégetas, es todavía más lata que la nuestra; y la falta de otra palabra á propósito obligaba á emplearla con más frecuencia en ese amplio sentido (1).—Basta recordar el ya indicado pasaje del cap. II, v. 4 del Génesis, donde se dice: «He aquí los orígenes de los cielos y la tierra cuando fueron creados, *en el día (béyóm)* en que Jehováh (Yahveh) Elohim hizo tierra y cielos y todos los arbustos, etc.»—Es evidente que aquí la palabra *yom* no significa un sólo día natural, sino un «período de tiempo» mucho más largo, puesto que se aplica á todo el «período de la creación», á toda la obra de los *seis días*. Si, pues, un *día* puede comprender, por de pronto, otros seis *días*, es indudable que no siempre tiene precisamente, la acepción de día natural, que puede, por lo mismo, significar ó representar, en cierto modo, un período más ó menos largo ó quizá un período cualquiera. De tomar aquí el *yom* por un solo día, habría que reducir los seis de la creación á uno solo; y este fué uno de los motivos porque Orígenes y S. Agustín abrazaron la creación *simultánea*. De este sentido de *día natural* se vale Renan (2) para establecer una soñada contradicción en la Biblia, diciendo que, según el «segundo relato», el mundo fué hecho en un *día*, al paso que, según el primero, fué creado en *seis días*. Pero, como observa el P. Brucker (3), «el *yom* de esa fórmula, en este lugar y en otros muchos, indica una *época* ó un *período* más ó menos largo, de ningún modo limitado á un día *natural* ó vulgar. El *día* de que aquí se trata, es en realidad equivalente á los *seis días* del primer capítulo (4); más de ahí se sigue, no, como pensaba San Agustín, que esos seis días se reducen á un solo día *vulgar*, ó de 24 horas, sino que la palabra en cuestión no tiene el sentido único de una duración limitada de 24 horas».

Que el día en la Biblia puede tener la significación de un tiempo bastante largo, no es opinión nueva; pues muchos Padres y teólogos fueron de ese parecer: «Por poco versado que uno esté en las Escrituras, advierte el mismo S. Agustín, (5), reconoce en

(1) «Entre los orientales,—según Bailly (*Hist. de l'Astron. ind.* p. 102) la voz que traducimos por *día* tiene una significación primitiva, exactamente representada por el término caldeo *sara*, revolución».

(2) *Hist. d'Israel*, II, p. 385.

(3) *Quest. act.* p. 173.

(4) Por este *día*, escribe Scío (*in Gen.* II, 4) entienden unos el espacio natural de los *seis días*; y esta es la opinión más común y más conforme á la letra del texto».

(5) *De Civit. Dei.* l. 20, c. 1.

ellas, la costumbre de valerse de la palabra *dia* en vez de la de *tiempo*.—«Appellationem *diei*, dice á su vez el V. Beda (1), pro significacione *temporis* positam intelligamus».—Y el autor de la *Expositio Aurea in L. Gen.* (cap. II), atribuida á Santo Tomás, añade: «Scriptura... quandoque *diem* accipit pro *tempore*». Y poco después: «*Dies non accipitur pro motu solis vel lucis, sed communiter pro duratione qualibet temporalis productionis*». Casi la misma vino á repetir Báñez, diciendo (2): «*Dies potest accipi pro quacumque duratione et mensura*» (3).

Examinando los diferentes pasajes de la Escritura en que aparece la palabra *dia*, nos convenceremos de sus múltiples acepciones, amplias ó figuradas, en que representa muy diversas maneras de *tiempos*, ora indeterminados, ora más ó menos determinados por el contexto ó las circunstancias.—Precisando y sintetizando, veamos los siguientes ejemplos:

1.º A la acepción literal *propia* de *dia natural*, como contrapuesto á la noche, se junta la *metafórica* de *dia* de la *gracia*, de la *fé*, etc., contrapuesto á la *noche* del *pecado*, á las tinieblas de la *idolatría* etc.: «*Hora est jam nos de somno surgere... Nox processit, dies autem appropinquavit. Abjiciamus ergo opera tenebrarum, et induamur arma lucis. Sicut in die honeste ambulemus* (6).—«*Filii lucis estis et filii diei*» (5).—«*Donec dies elucescat*» (7).

2.º *Dia* significa el *tiempo acepto*, oportuno, contrapuesto á la noche del que no lo es: «*Si cognovisses... in hac die tua, quæ ad pacem tibi... Tempus visitationis tuæ*» (4).—«*Me oportet operari... donec dies est...*» (8).

3.º El *dia* puede tomarse por sinónimo de *año*: «*Prædicare annum Domini acceptum, et diem retributionis*» (9).—«*Custodies hujusmodi cultum... á diebus in dies*» (10); esto es, de año en año.

(1) *Hexámeron*, l. 1.

(2) In 1.ª p., q. 72.

(3) «Superius septem dies enumerantur, nunc unus dicitur dies, quo die fecit Deus cælum... cujus *diei nomine omne tempus* significari bene intelligitur».—S. Agustín, *De Genes. c. Manich.* l. II, n. 4.—Y el V. Beda (*Hexámer.* l. I in *Gen.* II, 4), añade: «*Diem hoc loco Scriptura pro omni illo tempore* ponit, quo primordialis natura formata est... More sibi solito Scriptura diem pro tempore ponit; quomodo Apost. cum ait: *Ecce nunc dies salutis*, non unum specialiter diem, sed *totum* significat *tempus hoc quo in præsentí vita pro æterna salute laboramus*».—Lo mismo advierte Pererio (*In Gen.* II, 4): «*Dies pro tempore*, sicut crebro fit in Scriptura, positus est».—Y Molina (*In 1.ª P. de opere sex dier*), no vacila en afirmar: «*Dicunt Doctores communiter, Moysen eo loco sumpsisse diem pro tempore...*; sæpe in Scriptura sumitur dies pro tempore».

(4) *Rom.* XIII, 11, 12, 13.

(5) I. *Thesal.* V, 5, 8.

(6) II, *Petri*, I, 19.

(7) *Luc.* XIX, 42, 44.

(8) *Joan.* IX, 4, 5.

(9) *Luc.* IV, 19; *Isai*, LXI, 2; vid.: XXXIV, 8.

(10) *Exod.* XIII, 10.

4.º En plural ó en singular, significa á veces todo el tiempo de la vida de un hombre: «*Dies peregrinationis meæ centum triginta annorum*» (1).—«*Homo sicut sænum dies ejus*» (2). «*Ut videret diem meum*» (3);—ó bien, el reinado de cada príncipe ó los grandes acontecimientos históricos: así los *Paralipómenos* se llaman en hebreo *verba dierum*.

5.º El tiempo, casi siempre indeterminado, de la prosperidad, de la salud, de las aflicciones y calamidades, de la cólera divina, etcétera: «*In tempore* accepto... *in die salutis*». (4).—«*Venit dies eorum, tempus visitationis eorum*». «*Dies tuus, tempus visitationis tuæ*» (5).—«*In die tribulationis meæ*» (6).—«*Prævenerunt me in die afflictionis meæ*» (7).—«*Confregit in die iræ suæ reges*» (8).—«*Non proderunt divitiæ in die ultionis*» (9), etc.

6.º El tiempo determinado de tal aflicción, de tal prosperidad, etcétera: «*Exaudivit me in die tribulationis meæ, et socius fuit...*» (10)—«*Ecce dies veniunt... In die illa deficient virgines, etc.*» (11). Jeremias aplica el nombre de día á todo el tiempo que habian de durar las calamidades de Babilonia que tan animadamente describe en los capítulos 50 y 51;—en el 46 designa con la misma voz la duración de una campaña de Nabucodonosor contra los egipcios, y de las consiguientes calamidades de éstos. Otro tanto hace Ezequiel en el cap. 29.—En el Salmo 94 (v. 9, 10) se da el nombre de día, á los 40 años que los israelitas pasaron en el desierto: «*Secundum diem tentationis in deserto... Quadraginta annis offensus fui*».—«*Secundum diem, idest, in die «tentationis in deserto», per quadraginta annos murmurantes et rebellantes*».—(C. A. Lá-pide, *In Ep. ad Hebr.* III, 8).

7.º El tiempo que duró una obra larga, como la edificación ó demolición de una ciudad: así Jeremias (12), hablando de Jerusalén, dice: «*A die qua ædificaverunt eam, usque ad diem istam, qua auferetur de conspectu meo*».—Ezequiel (13), refiriéndose á Tiro,

(1) *Genes.* XLVII, 9.

(2) *Psal.* CII, 15.

(3) *Joan* VIII, 56.—Según S Hilario (*Tract. in Psalm* LI, n.º 5) «*Diem: pro ætate vel tempore hominis nuncupari solere meminimus cum dicitur Diem hominis non concupivi; vel rursus cum Abraham: diem Domini desideravit*».—Y en otro lugar (*In Psalm.* LV, n.º 3): «*Diem frequenter significari pro ætate cognovimus, ut ubi dies tota est, illic omne vitæ tempus ostensum sit*».

(4) *II. Corinth.* VI, 2; *Is.* XLIX, 8.

(5) *Jerem.* L, 27, 31; *vid. Id.* XLVI, 10, 21.

(6) *Ps.* LVIII, 17; LXXVI, 3; LXXXV, 7.

(7) *Psal.* XVII, 10; *vid. XIX*, 2.

(8) *Ps.* CIX, 5.

(9) *Prov.* XI, 4; *vid. ib. cap. 6. v. 34, c. 16, v. 4, c. 21, v. 31, c. 24, v. 10, c. 25, v. 13, 10, 20, etc.; Ps. 19, v. 10; 26, v. 5; 36, v. 13; 40, v. 2; 48, v. 6; 49, v. 15, etc.; Is. X, 3.*

(10) *Gen.* XXXV, 3.

(11) *Amos*, VIII, 11-13. *vid. Is.* XVII, 4, 7, 9, etc.

(12) XXXII, 31.

(13) XXVIII, 13, 15.

añade: «In die, qua conditus est... a die conditionis tuæ».—Nosotros mismos empleamos un lenguaje análogo, al decir, por ej.: «El día que se haga tal carretera, se trace tal vía, se abra tal túnel, se construya tal puerto, tal canal, etc.; *ese día* se transformará esta región ó aquella ciudad».

8.º El momento ó época en que Dios hace alguna cosa extraordinaria, suele llamarse *día del Señor* (1). Por eso, de un modo especial, recibe este nombre, ó bien el de *día de la ira*, *día del juicio*, *día postrero*, etc. todo el tiempo, no sabemos cuánto (2), que durará el juicio final (3).

9.º El día significa también la era de la gracia, la plenitud de los tiempos, el reinado de Jesucristo ó de su Iglesia. «In die illa erit fons patens...» (4)—«In die illa, erit radix Jesse, qui stat in signum populorum, etc.» (5).—«Audient in die illa surdi etc.» (6). «In die illa non confunderis... In die illa dicetur Jerusalem: Noli timere» (7).—«Ecce nunc dies salutis» (8)—En aquellas palabras del Apóstol (9): Donec *Hodie* cognominatur... Iterum terminat *diem*», por *día* entienden los intérpretes (10) todo el tiempo de la presente vida, de la gracia y de la penitencia» (11).

10. Significa, además, la duración de la *gloria*, ó sea el día 8.º después de la resurrección general: «In illo die me non rogabitis quidquam» (12).—«Donec *dies* elucescat, et lucifer oriatur...» (13).

(1) Vid. *Isai.* II, 12; XIII, 6, 9, etc.; *Jer. Thren.* II, 22; *Ezc.* XIII, 5; XXX, 3; *Joel*, II, 1, 11; *Amos*, V, 18, 20; *Soph.* I, 7.

(2) Vid. S. Agustín, *De Civ. Dei*, I, 20, c. 1.

(3) Vid. *Math.* X, 15; XI, 22, XII, 36; *Marc.* XIII, 32; *Rom.* II, 5, I *Thessal* V, 2, 4; II *Petri*, II, 0; III, 7, 12; *Apocal.* VI, 17; XVI, 14; *Isai.* II, 12, XIII 9, 13; XXX, 8; *Ez.* XIII, 5; *Joel*, II, 1, 11, etc.

(4) *Zach* XIII, 1.

(5) *Is.* XI, 10; Vid. *Id.* II, 2; XII, 1, 4; XIV, 1, 3.

(6) *Id.* XXIX, 18.

(7) *Soph.* III, 11, 16; v.: *ib.* v. 8-20; V.: *Mich.* IV, 1, 6.

(8) II, *Corinth.* VI, 2.

(9) *Ad Hebr.* III, 13; IV, 7.

(10) V.: C. A. Lápide y Stío, *in h. l.*

(11) «Donec *hodie* cognominatur, id est, donec vivitis... *Hodie* significat tempus *præsens* vitæ, gratiæ et penitentiæ, quod cuique datur... Quando enim spiramus et vivimus, est *hodie*, quando licet audire, credere et converti, est *hodie*, qui ante centum, ducentos, trecentos, mille annos vixerunt, habuerunt suum *hodie*, id est, suum tempus procurandi suæ salutis: illis hoc jam transiit, videturque tantum *hodie*, id est, una dies fuisse. Nobis adhuc superest *hodie*, si non totum, certe aliqua ejus pars». A. Lápide, *in Ep. ad Hebr.* III, 13. «El contexto reconoce l. d'Envieu (*Orig.* p. 204) nos enseña que la expresión *en este día* indica á veces la época mesiánica. En un sentido análogo el Hombre-Dios llama á su venida á este mundo, su día, *diem meum*... El día de la tentación en el desierto, en que los israelitas tentaron á Dios, y en que vieron sus obras durante cuarenta años, no es ciertamente un día de 24 horas; es un período cuya duración está determinada por la misma Escritura».—Pero añade que «este empleo no cambia ni para nosotros ni para los hebreos el sentido de la palabra día. El contexto indica entonces que se trata de una serie de días».

(12) *Joan.* XVI 23.

(13) II, *Petri*, I, 10.

11. La eternidad; v. gr. en el «*hodie genuite*» (1); en el pasaje en que Daniel (2), dice: *Antiquus dierum*, por el Eterno.—«*Ipsi gloria et nunc, et in diem æternitatis*» (3).—«*Egressus ejus ab initio, à diebus æternitatis*» (4).

Bastan estos ejemplos para muestra; como ellos ó parecidos, podrían citarse otros muchísimos (5); pues à cada paso encontramos, sobre todo en los Profetas, las palabras: *en aquel día, el día en que, el día del Señor, el día de la ira*, etc., significando más de un día, si bien, por lo general, en sentido indeterminado.

Y no puede decirse que las referidas acepciones sean exclusivas del *yom* hebreo; puesto que también se las damos nosotros à nuestra equivalente voz *dia*.—Ya Petavio (6), para probar que en el *in die quo creati sunt* (7), «*diei nomen usurpari pro tempore*», añade: «*quod apud græcos latinosque, non minus quam hebræos, usitatum est*». En confirmación de lo cual cita el ejemplo de Cicerón (8): «*Itaque, cum ego diem in Siciliam perexiguam postulavissem, invenit iste qui sibi in Achaiam biduo breviorum diem postularet*».—Aún mucho más amplia es la acepción que le dan, por ej. Santa Teresa (9) y el V. Granada (10).

Vemos, pues, que la palabra *dia*, en su sentido propio ó figurado, puede emplearse no sólo por largas duraciones indeterminadas, sino también por tiempos ó periodos bastante bien determinados por las circunstancias de la narración ó por las condiciones del acontecimiento descrito; y ese periodo puede ser equivalente à varios días, à un año, à muchos años, à la vida de un hombre, à la de la Iglesia, à la misma eternidad, ó à la interminable duración de la gloria (11).

(1) *Ps.* II, 7.

(2) *VII*, 9.

(3) *II Petri*, III, 18.

(4) *Mich.* V, 2.

(5) Recuérdense, aparte de los indicados, los siguientes lugares: *Gen.* V, 1, 2; *XLVII*, 26; *Núm.* VII, 1, 10, 84; *Deut.* III, 14; IX, 24; *XXIX*, 4; *XXXI*, 17, 18; *XXXII*, 35; *I Reg.* III, 12; *VIII*, 18; *Ps.* *CXVII*, 24; *Eccles.* VII, 15; *Eccli.* II, 13; III, 6, 17; *V.* 10; VI, 8, 10; XI, 4, 27; XII, 4; *XVII*, 8, 24, 25; *XXIV*, 35, 37; *XLV*, 19; etc.; *Amos*, III, 14; *Nahum*, III, 17; *Joel*, I, 15; II, 31; *Zach.* XIV, 7; 8, 9; *Is.* *LXIII*, 4, etc., etc.

(6) *De Opif sex dieb.* l. I, c. 14.

(7) *Gen.* II, 4.

(8) *In Verrem*, lib. 2.—Y en otro lugar, añade el orador romano: «*Opinionum commenta delet dies, naturæ judicia confirmat*». Este *dia* indica un tiempo indefinido.

(9) *Camino de perfección*, caps. 34, 35.

(10) *Guía de pecadores*, 1.ª p. l. I, c. 9, § 3; *Lib. de la Oración y Meditación*, tr. IV, §. II.

(11) El mismo S. Basilio, principal representante de los días naturales, hablando de aquel día de tinieblas del profeta Amós (V. 18), escribe (*Homil. II in Hesæm.*): «Este día, sin tarde, sin sucesión y sin fin, no es desconocido en la Escritura; ese es el llamado por el Salmista (VI, 1), *dia octavo*, porque está fuera de la semana de los tiempos. Así, que le llames día, ó le llames eternidad, es lo mismo. Si à ese estado le das el nombre de día, no

Por consiguiente, no se vé dificultad en que la duración de los días divinos de la creación sea tan larga como lo requieran las obras características, y aún tan determinada, como lo permita ó lo exija la condición de esas mismas obras en ellos incluidas, ya que, según el antiguo autor citado, *dies accipitur non pro motu solis... sed pro duratione qualibet temporalis productionis*.

Se replicará, por ventura, que en las referidas acepciones, el mismo contexto nos ofrece elementos suficientes para reconocer el sentido figurado y aún la verdadera equivalencia de la palabra *dia*.—Pero, si bien se mira, esos elementos no faltan en el Hexámeron. El reiterado uso de antropomorfismos nos permite descubrir que aquellas jornadas divinas, aquellos días que miden las fases de la obra de Dios, no pueden ser como los nuestros, sino tan distintos, como lo es del nuestro el trabajo del mismo Dios.—Y si, por otra parte, en las mencionadas profecías de Jeremías y de Ezequiel, etc., podemos, mediante el estudio de la realidad histórica, determinar cuánto duró, por ej. el *dia* de tal campaña, ó de tal calamidad; y, si, al fin, podrá saberse con precisión cuánto ha de durar el *dia de la Iglesia*; también, por el estudio de la realidad de las mismas obras correspondientes á cada dia divino, podrá conocerse, no sólo que su duración fué mayor de 24 horas—como lo advirtió ya S. Agustín (1), con respeto al 3.º y 5.º día—sino cuánta debió ser exacta ó aproximadamente.—Otra réplica, más justa, es que, con las referidas significaciones metafóricas, y en especial con la de largos periodos, no cabe el empleo de la enumeración: *un dia, otro dia... seis dias, siete dias*; ni menos valiéndonos de los números ordinales: *1.º dia, 2.º dia, ... 7.º dia*.—Pero, sin negar el valor de esta dificultad—que lo tienen muy grande, como en su lugar veremos—conviene advertir que, ni aún en los mismos autores modelos de las lenguas modernas, faltan ejemplos de ese empleo metafórico de la voz *dia*, con cierta manera de enumeración. Sirva de muestra el siguiente pasaje del V. P. Mtro. Fr. Luis de Granada (2): «No hay más que *dos dias* en el mundo, uno de Dios y el otro del hombre... En este dia puede el rey Sedecias mandar empozar al Profeta de Dios, darle á comer pan por onzas, y hacer cuanto se le antojara; y á todas esas injurias callará Dios. Mas tras de *este dia* vendrá *otro dia*, y tomará Dios al rey Sedecias, y quitarle ha el reino, y destruirá á Jerusalén...; y tras de esto hará llevarlo preso á Babilonia, y ponerle en una cárcel hasta que muera, etc.»

hay varios, sino uno solo». «El ilustre Doctor, dice á este propósito Vigou-roux (*Cosmog. Péres*, p. 71), entrevió, pues, ó sospechó que habia en la Escritura días más largos que los medidos por una salida y una puesta del sol; pero esto sólo fué un rayo fugitivo; estaba reservado á nuestra época el descubrir claramente el verdadero sentido de los días cosmogónicos».

(1) *De Gen. imperf. lib. c. 15; De Genes. ad lit. l. 4, c. 33.*

(2) *Lib. de la Oración*, tr. IV, § 11.



§ I. Conveniencia y necesidad de los días-épocas.

La representación típica; la semana divina y las humanas, la mañana y la tarde.—El mismo texto: condición del 7.^o día y de los cuatro primeros. Días locales, sin tarde, desiguales.

Los referidos argumentos prueban, en cierto modo, la *posibilidad*; veamos ahora otros que muestran la *conveniencia* y aun la *necesidad* de entender por *yom* ó *yamim*, *días divinos*, muy distintos de los humanos, y capaces de corresponderse con los *periodos* geológicos.—Por de pronto no hay que olvidar que, al describir Moisés la obra de la creación, se propuso—aunque expresamente no lo diga—hacer de ella el *tipo* de la semana: de ahí que la dividiera precisamente en *seis* fases, pudiendo en absoluto haberla dividido con igual fundamento en ocho ó diez, y que, para acentuar mejor la asimilación entre el tipo y el antitipo, se valiera de propósito de una palabra capaz de significar ó representar á la vez *día* y *período*, y que, por lo tanto, del mismo modo que cuadraba á las fases del trabajo humano, representase las del divino. Así, aun cuando á éstas últimas se les hubiera podido aplicar con más exactitud otro nombre, como el tipo, por el mero hecho de serlo, puede llevar con justicia el nombre del antitipo (según vemos que al modelo ó plan de una cosa, se le da el nombre de *casa*), era muy conveniente que se les llamase *días*, á pesar de equivaler en realidad á largas épocas (1).—Esto basta para hacer resaltar una verdadera correspondencia, tal como la exige después el texto del Decálogo (2), entre la *semana divina y la humana*, sin que para eso sea necesario forzar las relaciones entre nuestros días y sus tipos *divinos* en cuanto á su duración. «El día, dice á este propósito el P. Brucker (3), no es simplemente un intervalo de tiempo más ó menos circunscrito, es ante todo, el tiempo de *trabajo*, el *período* normal de la *actividad* humana... He ahí el punto de vista en que la primera página del Génesis y el Decálogo nos invitan á colocarnos para apreciar el lazo *típico* entre los *días de Dios* y los del hombre. La noción común á unos y otros es la de *período de trabajo* ó de *actividad*; gustoso diría, pero desechando la idea de trabajo humilde y forzado, la de *jornada de obrero*. *Seis periodos* ó *jornadas*, separadas por otras tantas noches, componen el *ciclo del trabajo humano* que debe cerrarse con un período de descanso; seis *etapas* ó *fases distintas* de la producción de los seres constituyen el *ciclo de la actividad creatrix*, que se cierra con un período indefinido de reposo. Fácilmente se nota el parecido entre los dos ciclos, divino y humano, y entre sus partes respectivas;

(1) Vid. Palmieri, *Tract. de Deo creante*, p. 149.

(2) *Exod.* XX, 9-11.

(3) *Lug. cit.* p. 175.

sin ser perfecto (porque tampoco són en nada rigurosamente comparables la divinidad y la humanidad), es más que suficiente para servir de base á una relación verdadera del tipo y del antitipo, de la figura y la imitación. Y para señalar esta relación de manera que resultase sensible aun á los espíritus más ordinarios, Moisés no podía hacer cosa mejor que designar las *etapas sucesivas* de la creación del mundo por el nombre «día», que es el del *periodo de trabajo*, cuya repetición hasta seis veces constituye el ciclo normal de la actividad humana, figurado por el ciclo divino de las creaciones parciales».

Así pues, aunque la obra de la creación sirve de tipo á la humana, no es esto motivo para colegir, como algunos pretenden, que los días del Génesis exigen á toda costa ser naturales. Antes, al contrario, este argumento especioso se vuelve contraproducente. Por lo mismo que aquella semana divina es tipo de la nuestra y sus días lo son de los nuestros, no pueden ser como ellos; pues entre el *tipo* y el *antitipo* debe haber, junto con la semejanza ó analogía, verdadera contraposición (1). Lo esencial, para la analogía, es el número 7 de fases, formado por 6 periodos consecutivos de trabajo, cerrados por uno de descanso; esto es lo que constituye la idea de la semana, con entera independencia de la duración de cada fase ó periodo (2).—Así es como puede haber y hay muchas suertes de semanas, de duración muy diversa, pero todas calcadas sobre la divina de la creación y por ella figuradas, sin parecersele nada más que en esa idea esencial. Esta idea de la semana, como dice, Vigouroux (3), desempeña gran papel en la sociedad mosaica: habia en ella, aparte de la semana ordinaria, una semana de 7 semanas, ó fiesta de las semanas (Pentecostés) (4),

(1) Vid. Lestrade, *Accord.* p. 45 y sig.

(2) «Para estudiar la obra de la creación, dice con razón el P. M. Mir (*Harmonía entre la Ciencia y la Fé*, p. 260), hemos de tomar por punto de partida, la idea de *semana* más bien que la idea de *día*, el conjunto ó el número más bien que sus partes integrantes; en fin, la suma de *siete unidades* que componen un todo perfecto es lo esencial, importando poco que éstas se apliquen á horas, días, meses ú otro periodo de tiempo».—«Para que la semana divina, dice á su vez el P. Mendive (*Relig. vind.* p. 165), sirviese de modelo á la humana, ¿qué importaba que los días fuesen periodos de 24 horas ó de 24 millones de siglos? Lo que hacia al caso era que en la semana divina hubiese verdaderos periodos de tiempo á que se pudiesen aplicar los nombres propios de la nuestra;... esos existían... sea cual fuese la duración de cada uno, ora fuesen todos iguales, ora nó».—«En todos los sistemas, añade el Card. González (*lug. cit.* p. 283), vemos que la institución esencialmente religiosa del sábado tiene por base, á la vez que por símbolo y tipo, la acción creadora de Dios durante los días de la semana hexamérica, sea grande, pequeña ó nula la duración real de esos días».

(3) *Manuel Bibl.* 9.^a ed. t. I, p. 296.

(4) *Deuter.* XVI, 9-10.

semanas de 7 meses (1), semanas de 7 años, el último de los cuales se llamaba año *sabático* (2), y, por fin, la semana de años sabáticos, cuyos días eran 7 años, y que terminaba con el 49, llamado año *jubilár* (3).—En el Exódo y el Levítico se instituye el año sabático, que debe santificarse con el descanso, ó semejanza del reposo divino, en la misma forma en que se ordena el descanso del 7.º día (4).

Bien conocidas son las 70 semanas de años de la profecía de Daniel (5).—Ahora pues, las fases de estas semanas, con estar simbolizadas en la de la creación, no prueban identidad con ella, sino al contrario; ¿por qué la habría de probar la semana ordinaria?—Por lo mismo que la divina sirvió de tipo á todas las humanas, tan distintas en duración, debió diferir de todas ellas, no conviniendo sino en lo que ellas convienen, en las seis fases de trabajo y la 7.ª de reposo (6). El tiempo que duran esas fases es indiferente para la representación típica.—Así, aparte de las referidas semanas, la tradición judía y cristiana admite con frecuencia otra, de mil años cada día, á semejanza de los días del Señor, que son como mil

(1) *Levit.* XXIII, 24; *Num.* X, 10; XXIX, 1.—«El primer día del séptimo mes, dice Vigouroux, (*ibid.* p. 771) era particularmente honrado en memoria de la creación del mundo, según la tradición rabínica; la ley prescribía guardar el reposo sabático, cosa que no estaba mandada para las otras calendas».

(2) *Exod.* XXI, 2, XXIII, 10-12; *Levit.* XXV, 1-7; *Deut.* XV, 12; XXXI, 10-13.—«Del mismo modo que se santificaba cada período de siete días, se santificaba cada período de siete años. El séptimo llevaba el nombre de *año sabático*, porque se debía dejar reposar la tierra y no sembrarla; lo que producía espontáneamente se dejaba para los pobres».—*Vig. ib.*

(3) *Levit.* XXV, 8, 9; *Num.* XXXVI, 4.—«Al cabo de siete veces siete años, prosigue el mismo exégeta, es decir, el 50, llegaba el año jubilar. Los sacerdotes lo anunciaban solemnemente al son de las trompetas, el día de la Expiación. Todas las prescripciones se le aplicaban también; además todos los esclavos de origen hebreico recibían la libertad durante el jubileo; las deudas quedaban completamente perdonadas, etc».

(4) «Seis años sembrarás tu tierra y recogerás sus frutos; mas en el *año séptimo* la dejarás y harás que descanse, para que coman los pobres de tu pueblo; y lo que quedare cómo las bestias del campo; lo mismo harás en tu viña y en tu olivar. *Seis días* trabajarás, el *séptimo* holgarás, para que repose tu buey y tu asno, y se refrigere el hijo de tu esclava y el extranjero». *Exodo* XXIII, «10-12».—«El séptimo año era, pues, como dice Almera, (*Geología y Rev.*, p. 426) según el mandato divino, un año de reposo entre los judíos, absolutamente como el día séptimo era un día también de descanso; y es evidente que este precepto no estaba menos que el otro fundado en el gran ejemplo del reposo de Dios, cuando hubo terminado la obra de la creación. Así estamos convencidos que cualquiera que haya sido la duración de los seis días durante los que Dios trabajó y del séptimo en que descansó, su ejemplo puede siempre ser dado como la razón de la institución del sábado».

(5) IX, 24, 27.

(6) Si cada período de la creación debió durar 24 horas, para poder representar los días de nuestra semana, con la misma razón podremos decir que debió durar un año, para que los siete sirvieran de tipo á la semana de años.—Lestrade, *Accord*, p. 47.

años (1).—Por eso, muchos católicos y algunos protestantes creen que la duración de este penoso destierro del hombre será 6000 años (2), seis días de trabajo, de 1000 años cada uno, al fin de los cuales vendrá el descanso de la gloria, cuando el Cordero vuelva y con sus escogidos reine los mil años apocalípticos (3).

Si, pues, aún en lo humano, puede hablarse de *semanas* cuyos *días* equivalgan cada cual, no á 24 horas, sino á una semana ordinaria, á un año, á 7, á 1000 años; ¿cuánto mejor, en lo divino, podrá haber una semana, cuyos días excedan en duración á todos los humanos, para que á todos, y no sólo á los civiles, puedan servirles de tipo, equivaliendo, en realidad, á periodos tan inmensos como conviene á la inmensidad del mismo Dios? Los seis días hexaméricos representan, pues, las seis fases de la grandiosa obra divina, así como los 6 días de nuestra semana representan las 6 fases de nuestro trabajo ordinario (4).—Por consiguiente, conforme dice Vigouroux (5), «por lo mismo que debían servir de tipo á la semana, recibieron el nombre de «días» las épocas de la creación... á fin de imprimir profundamente en el ánimo de los pueblos primitivos la obligación de santificar el sábado. De ahí el empleo tan natural de las voces *día*, *tarde* y *mañana*, como las más propias para representar la división de la gran semana sabática» (6).

(1) II, *Petri*, III, 9; *Psal.* 80, 4.

(2) «*Symbolice*, escribe C. A. Lapidé (*In Gen.* II, 2) *sex dies significant sex milia annorum*, quibus durabit hæc fabrica mundi (mille enim anni coram Deo sunt sicut dies unus, *Psal.* 80, 4) ita ut iis exactis veniat... dies iudicii, et sabbatum, idest, requies Sanctorum in cælis, docent S. Hieron. in *expos.* *Psal.* 80, ad Cyprian. *Iren.* lib. 5, vers. ult. Justin. quæst. 71, ad *Gentes.* S. August. 20 *Civil.* 7, et alii, quos citat Sixtus Senensis, lib. 5 *Biblioth.* annot. 190. Hinc et sex primi parentes Adam, Seth, Enos, Cainan, Malaleel, Jared, mortui sunt, septimus Enoch vivus in cælum translatus est; quia post sex milenarios annorum laboris et mortis, sequetur vita æterna, ait Isidor. in *Gloss.* cap. 5»

(3) Al decir del protestante Bettex (*La religion et les Sciences*, p. 46) «es más que probable, según las grandes analogías de la creación, de la ley mosaica y de la duración de los imperios antes citados, que Dios fijó para la tierra una semana de seis millares de años de trabajos y de pruebas, cuyo gran sábado y jubileo será el reinado de Jesucristo y de sus Santos, claramente anunciado en el Apocalipsis».—«Después de seis mil años de duelo y de trabajo, añade (p. 172) sucederá el gran sábado, en que la misma naturaleza se regocijará después de haber esperado tanto tiempo la libertad de la gloria de los hijos de Dios. Los profetas pintan con gozo en muchos pasajes este renacimiento de la naturaleza».

(4) «La semana divina, dice Motais, (*ob. cit.* p. 222, 223) sea cual fuere su duración, está calcada sobre la humana y simbolizada por ella. La *jornada divina*, como también muchas veces la jornada humana, está medida por la duración de la obra, y el lenguaje figurado de Moisés llama *tarde* al momento en que el trabajo divino termina, es decir, en que la creación acaba».

(5) *Lug. cit.* p. 456.

(6) «Habiendo Dios establecido el sábado, escribe Reusch (*Bible et Nat.* lec. 11) y queriendo motivar esta institución, debió revelar al hombre que la semana de aquí abajo, que termina con el sábado, tiene su tipo original en una semana divina, compuesta de seis periodos sucesivos, durante

A esto se ha objetado que las voces *tarde* y *mañana* sólo sirven para precisar aun más que el *dia es natural*; pues cuando se habla de «*dia*» en sentido lato ó impropio, por ej. del «*dia del Señor*», ese no tiene tarde ni mañana.—A lo cual responderemos con el citado P. Brucker, que no es cierto que los «*dias del Señor*», no tienen ó no pueden tener su *mañana* y *tarde*, es decir, su *comienzo* y su *fin*. Porque esas expresiones *mañana* y *tarde*, son capaces del mismo sentido, más ó menos metafórico, que puede tener su correlativa, *dia*. Desde que se le da este nombre á cualquier período de tiempo, es natural atribuirle su *mañana* y su *tarde* (1). Así es como hablamos con tanta frecuencia de la *aurora* ó *mañana* y del *ocaso* de la vida, y como decimos que *amaneció el dia* de la bienandanza (2).

los cuales ejerció Dios su actividad creadora, y de otro período, el 7.º de reposo... Decir más, era inútil, dado el carácter religioso de la revelación. Pero si Dios quería, sin precisar más la duración de las unidades de tiempo..., hacer resultar, sin embargo, la importancia especial del número siete, debía designar estas unidades del mismo modo que lo están en nuestra semana, copiada de la divina, empleando la palabra *dia*.—Ya Melchor Cano, en sus *Comentarios* manuscritos á la 1.ª P. de Santo Tomás, explicaba de este modo los *dias* de la semana típica, dando por razón: «*Quoniam lex ad duo ordinatur, nempe, ad Deum colendum, et ad instruendum hominem in vita politica. Quum ergo cerneret Moyses ad utrumque expedire ut homines sex diebus laborarent et septimum quemque ad memoriam beneficii creationis divino cultui dicarent, ita fabricam hujus mundi, Deo inspirante, factam fuisse narravit, ac si Deus sex diebus que in eo continentur fecisset, et septimo die á fabrica cessasset; ut vel ea ratione homines ad laborem et divinum cultum memoria et exemplo beneficii creationis alligerentur*».

(1) «*Restat ergo ut intelligamus, dice S. Ag (De Gen. c. Man. l. I, c. 14, número 20) in ipsa quidem mora temporis ipsas distinctiones operum sic appellatas, vesperam, propter transactionem consummati operis, et mane, propter inchoationem futuri operis: de similitudine scilicet humanorum operum, quia plerumque a mane incipiunt, et ad vesperam desinunt. Habent enim consuetudinem divinæ Scripturæ de rebus humanis ad divinas res, verba transferre*»—«*Vesperam, terminum conditæ creaturæ; mane autem, initium condendæ alterius accipiebamus. Ac per hoc quinti diei vesperam terminus est conditæ quinto die creaturæ; mane autem quod post ipsam vesperam factum est, initium est condendæ sexto diei*».—Id. (*De Gen. ad lit. l. 4, n. 32*).—«*Quia etiam nox ad diem suum pertinet, non dicitur transisse dies unus, nisi etiam nocte transacta, cum factum es mane: sic deinceps reliqui dies computantur a mane usque ad mane*».—Id. (*Gen. c. Man. l. I, n. 16*).—Beda repitió la sentencia de S. Agustín, el decir (*De sex dieb. cr., del die*): «*Quid est vespere nisi ipsa perfectio singulorum operum, et mane, id est inchoatio sequentium*».—Y en otro lugar (*In Pent. Comm. Gen. 1*): «*Vespere, in toto, illo, triduo, antequam luminaria esent, consummati operis terminus non absurde fortasse intelligitur; mane autem futuræ operationis significatio*».—El *Comment. in Gen.* atribuido á San Euquerio, repite también: «*Vespere, conditæ creaturæ terminus; mane, initium condendæ*».

(2) «*Boher (mañana) dicitur interdum non tam de primo diei tempore quam rei aut actionis qua de agitur*».—Pagnini, *Thesaurus*. Y F. d' Envieu (*Orig. p. 207*) reconoce que «*las expresiones tarde y mañana se toman á veces en sentido figurado*»,—y que la palabra *tarde* expresa alguna vez el término de una cosa ó de una acción, así como la *mañana* indica el comienzo. Vid. *Psal. 89, 6*.—Según la etimología, *jereb* (tarde), parece que debió

Según Vigouroux (1), «habiendo empleado Moisés metafóricamente, la palabra *día* para designar la sucesión de las revoluciones del mundo, y de los actos creadores, continúa la metáfora llamando *tarde* y *mañana* al espacio total transcurrido desde una revolución á otra... En cuanto á la prueba de que los hebreos empleaban á veces metafóricamente las voces *tarde* y *mañana*, la tenemos en un pasaje de Daniel, en que este profeta coloca 2.300 días entre una tarde y una mañana (2).—Un hecho digno de notarse, y que parece indicar que las palabras «tarde» y «mañana» son términos metafóricos, es que la creación de la materia, no precedida de ninguna revolución cósmica, es referida sin otra designación de tiempo más que *in principio*. Sólomente después de la primera organización de los elementos, se habla de *tarde* y *mañana*».

Pero no sólo es posible y conveniente esa significación de *días divinos*, correspondientes á *épocas*, sino que, al parecer, se impone como *necesaria*. Porque, en efecto, según las reglas de exégesis, los pasajes oscuros deben interpretarse por otros claros, análogos. Ahora bien, por más que diga el P. Hummelauer (3), el sentido

significar en un principio *confusión, desorden, oscuridad, etc.*, así como *boher, orden, claridad*, (V. Palmieri, *Tr. de Deo Creant*, p. 149); por lo cual podría aplicarse muy bien al principio de una obra en que toda está aún *confusa*, y al *fin*, en que resulta *ordenada*. Conforme con esto, el Sr. Reus y Bahamonde (*Estudios sobre la filosofía de la creación*, t. I p. 20), traduce las frases *Factum est vespere*, etc., así: «Y había *confusión* y hubo *destello, creación primera*» -- Pero aquí la *tarde*, significa indudablemente el término de una obra, y la *mañana*, el comienzo de la obra siguiente, en conformidad con los testimonios antes referidos. -- Por lo demás, bien manifiesto es el sentido metafórico de la *mañana* y *tarde*, representando largos tiempos, y por cierto bien determinados, en la famosa bendición de Jacob á Benjamín (*Gen. XLIX, 27*): «*Mane comedet pradam, et vespere dividet spolia*». -- «*Quam de Paulo Apostolo--dice S. Jerónimo (Comment. in Gen. ib.) manifestissima prophetia sit, omnibus patet: quod in adolescentia persecutus Ecclesiam, in senectute prædicator Evangelii fuerit.*» -- «*Mane et vespere*, añade S. Agustín (*Sermo 279*) posita sunt pro eo ac si diceretur *prius et postea*». -- Lo mismo, en substancia, había dicho Tertuliano, *Contra Marción*. l. 5, c. 1.

(1) *Lug. cit.* p. 457.

(2) *Dan.* VIII, 14, 26

(3) *Le Récit de la Création*, p. 12 y 127. -- «Agi hic, añade (*Comment. in Gen.* p. 68) de textu claro minimeque ambiguo exponendo, quippe quod obscuritates omnes non e textu natae sed forinsecus sint in illum importatae: -- Sin embargo, tan claro y más es el texto en que San Lucas, por ejemplo, dice que había en Jerusalén judíos de *todas las naciones que hay debajo del cielo*; y esta claridad no obsta para que, en vista de los datos históricos y geográficos, sostengamos que no había judíos de América y Oceanía. Pues lo que aquí hace la historia, puede allí hacerlo la ciencia: obligarnos á restringir, alargar ó modificar un sentido -- León XIII, *Encyc. Providentissimus* enseña que, para sacar el verdadero sentido, no sólo ha de considerarse «*quid ipsa verba valeant*», sino también «*quid consequutio rerum velit, quid locorum similitudo aut talia cetera, externa quoque apposite eruditionis illustratio societur*». -- Así que, contra toda razón, insiste el P. Hum. en defender que se debe interpretar el texto con sólo

real del primer capítulo del Génesis, á pesar de su construcción gramatical sencilla, es en sí obscurísimo y lleno de misterios; prueba palpable de ello son las numerosas interpretaciones que ha recibido. Luego, en vista de las dificultades insuperables que ofrece el sentido más natural, y de que esas desaparecen, haciendo corresponder aquellos misteriosos días con las épocas geológicas, debemos entenderlos de tal manera que quepa esa correspondencia, en conformidad con los numerosos pasajes en que *día*, *tarde*, *mañana* y *semana* corresponden claramente á duraciones mayores de las ordinarias.

El mismo relato de la creación nos induce á interpretar los días de una manera metafórica, según comprendieron ya Filón (1), Orígenes (2) y San Agustín (3), y hasta nos da la clave de ese sentido.

sus elementos, por sí mismo, sin atender á la ciencia ni á nada extraño ó profano, para que resulte independiente sin participar de las fluctuaciones de todo lo humano. Estas razones son muy bonitas, muy especiosas, pero... la tradición no procedió así, ni desprecia nunca las luces, vinieran de donde vinieran.

(1) «Para que no supongáis que la divinidad obró por períodos determinados, escribía Filón (*De mundi creat, sec. Mosen.*), el autor sagrado añade estas palabras: *quando (in die quo) creata sunt*. Esta expresión no determina nada y deja en una vaguedad absoluta la obra del divino autor. El mismo Moisés nos declara, pues, que el mundo no fué creado en seis días verdaderos... La acción divina permanece incógnita, inapreciable, inexcrutable, incomprensible».

(2) «Istud vero magis ridiculum, distribui mundi creationem in plurimos dies, aut equam dies essent. Nanque coelo nondum creato, terra nondum formata, sole nondum circumacto, qui dies erant...? Altius repetite, consideremus aut non absurdus ille sit primus et maximus Deus, qui imperando dicit: fiat hoc et illud, et aliud, et tamen primo die unam rem aliquid fecit, secundo aliquid amplius, et sic tertia, quarta, quinta, sexta in fabricando procedit». — Orig. *Contra Celsum*, lib. VI, n. 60. Cuando Celso le proponía estas objeciones tan embarazosas, y que él no podía soltar, sin romper resueltamente con los días naturales, «Celso, conforme escribe Matis (*Origine du monde*, p. 122), da en lo justo. No hay medio entre la creación simultánea y la creación por desarrollo natural. El sistema de las 24 horas supone una manera de obrar á la vez arbitraria y sin verdadero poder, que filosóficamente no puede atribuirse á Dios. No carece de interés ver á un pagano demoler esta exégesis, por razones que serán cien veces invocadas y ratificadas por los Padres». — «Es manifiesto que Orígenes (añade, p. 124) no afirma con certeza y no enseña con autoridad más que una cosa: la vanidad del sistema de los días ordinarios y su impotencia para expresar el pensamiento mosaico; en el fondo su exégesis es del todo negativa. Lo poco que dice sobre la simultaneidad es un mal andar».

(3) «Arduum quidem ac difficillimum est viribus intentionis nostræ, voluntatem scriptoris, in istis sex diebus mentis vivacitate penetrare, utrum præterierint dies illi, et nunc ..non re, sed nomine, repetantur... aut istis qui eorum vocabulis et numero censentur, in tempore ordine quotidie transcurrentibus, illi, in ipsis rerum conditionibus maneant... Sed sive hoc, sive illud, sive aliquid tertium probabilius, quod dicatur, possit inveniri». «Probabilis est istos quidem septem dies, illorum nominibus et numero, alios atque alios sibimet succedentes currendo temporalia peragere spacia: illos autem

Por de pronto, el ya mencionado *yom* del cap. II, v. 4, evidentemente no es un día natural, sino un período mucho más largo; ¿por qué no han de serlo también los otros del cap. I?—La palabra es la misma, el asunto el mismo; ¿por qué no ha de ser análogo el sentido?—Desde luego que el séptimo día, del descanso divino, no puede ser natural; es un día que no tiene tarde, según muchos doctores advierten oportunamente (1); así, es opinión muy antigua,

primos sex dies in experta nobis atque inusitata specie in ipsis rerum conditionibus explicatos; in quibus et vespere et mane, sicut ipsa lux et tenebræ, id est, dies et nox, non eam vicissitudinem præbuerunt quam præbent isti per solis circuitus; quod certe de illis tribus fateri cogimur, qui ante luminaria commemorati atque numerati sunt. S. Agustín. *De Gen. ad. lit.* l. 4, n. 1, 33. — Mas, por de pronto, tiene por indudable que no son como los nuestros, sino *multum impares*; reprende las sentencias prematuras, y exhorta á buscar en la misma naturaleza de las cosas, y no en las regiones ideales, una explicación que pueda ser más científica ó fundada que la suya: «Istos septem dies qui pro illis agunt hebdomadam, añade (ib. n. 44, 45)... sic illorum vicem quamdam exhibere credamus, ut non eos illis similes, sed multum impares minime dubitemus... Non in prophetia figurate, sed in hac creaturarum conditione... querat, et divinitus adjutus inveniat. Neque enim ita hanc (sententiam) confirmo, ut aliam quæ proponenda sit non posse contendam. Non debemus temerariam præcipitare sententiam, tamquam de his aliud sentiri congruentius probabiliusque non possit). Finalmente, en la larga duración reclamada por el desarrollo natural de las obras, viene á reconocer claramente la de esos misteriosos días: «Hic plane quivis tardus jam evigilare debet, ut intelligat quales isti dies enumerentur. Cum enim certos seminum numeros Deus animantibus dederit, servantes miram certo ordine constantiam, ut certo dierum numero, pro suo quoque genere, et conceptu utero gerant, et edita ova calefaciant, cujus naturæ institutio Dei sapientia conservatur, quæ attendit a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter»: quomodo uno die potuerunt et concipere et utero gravescere, et parta vaporare atque nutrire, et implere aquas maris, et multiplicari super terram». *De Genes. imperf.* lib. c. 15, n. 51.—Con esto ya indica la necesidad de días muy largos, esto es, de verdaderos días-periodos.

(1) S. Agustín lo enseña repetidas veces; *De Genes. ad lit.* l. 4, capítulos 18 y 19, dice: «Septimus dies eidem creaturæ cæpit a mane; sed non vespere terminatur... ¿Cur septimus dies, in quo requievit Deus ab omnibus operibus suis, mane habuerit post vesperam sexti, vesperam vero non habuerit... id est, initium sine termino?... Septimo diei nulla vespera accessit». Y en las *Confesiones*, lib. 13, c. 36, aún está más explícito, diciendo: «Dies autem septimus sine vespera est, nec habet occasum, quia sanctificasti eum ad *permanentem sempiternam*».—El V. Beda, pregunta (*De sex dier. creat.*, sept.), por qué no se designó la tarde de ese día, y responde: «Quia finem non habet, neque ullo termino clauditur».—Y en otro lugar (*In Pent. Comment. Gen.* II); «Septimus dies cæpit a mane, et in nullo vespere terminatur». «El séptimo día, dice Almerá (*Geol. y Revel.* página 434), es ciertamente un largo período de duración indeterminada».—No está cerrado, advierte Kernaëret (*Origines*, p. 53), con la fórmula habitual, «hubo tarde, etc».—«Esta podrá añadirla en un porvenir desconocido, algún escritor de una nueva raza, que refiera los orígenes del mundo. Pero actualmente, este día aún no ha concluido... durará hasta la final catástrofe. La religión y la ciencia están, pues, de acuerdo para decirnos que aún no se ha cerrado la serie de los períodos geológicos».—«El séptimo día—escribe á su vez Lestrade (*Accés*, p. 37) no es otra cosa que el tiempo en que el Señor cesó de crear—el tiempo de su reposo—y ese tiempo dura

muy general y muy fundada, que ese día es un periodo larguísimo, que aun persevera, que su *tarde* no llegará sino con la «consumación de los siglos, y que ese día terminará con la renovación del mundo, esto es, con la octava mañana (1), «cuando, según la expresión del Venerable P. Granada (2), empiece el *octavo día* de la resurrección general, que sucederá á la semana de esta vida», es decir, á la semana de la duración de este mundo, al que sucederán los «*cæli novi et terra nova* (3), quæ facturus est Dominus Deus» (4).

El mismo Salvador parece confirmar esta opinión, claramente, cuando justificó sus obras hechas en sábado con el ejemplo del Padre que seguía trabajando aun en su sábado divino. «*Pater meus usque modo operatur; et ego operor*» (5). Si con esto no daba á entender que aun duraba el descanso del día séptimo, no vemos cómo podría justificarse con el ejemplo del Padre (6).—Otro tanto se colige del Apóstol en su *Epistola á los Hebreos* (7), donde nos exhorta diciendo, que *cada día*, mientras dura el *día de hoy*

aún».—«¿Qué deducir de ahí, pregunta Motais (*ob. cit.* p. 274), si los siete días se parecen entre sí, y si, según Moisés, el *séptimo no tuvo tarde*, y *dura todavía?*—¿Quién lo diría mejor que S. Agustín si viviera en nuestra época?

(1) Vid. Kernaeret, *ib.* p. 54.

(2) «Al octavo día mandó Dios celebrar el Sacramento de la Circuncisión en la vieja Ley, para dar á entender que al octavo día de la resurrección general (que sucederá á la semana de esta vida) circuncidará Dios todos los trabajos y penas de aquellos que por su amor hubiesen circuncidado todas sus demasías y culpas».—Granada, *Guia de pecadores*, Lib. 1.^o, P. 1.^a, capítulo 9, § 3.

(3) *Apocalipsis*, XXI, 1; *II Petri*, III, 13.

(4) Muy en conformidad con esto, Santa Teresa, (*Camino de perfección*, capítulo 34), al explicar aquellas palabras del *Pater noster*: «el pan nuestro de cada día dánosle hoy», dice: «*Cada día* me parece á mí, porque acá lo poseemos en la tierra, y lo poseeremos también en el cielo... El decir *hoy*, me parece es para *un día*, que es mientras durare el mundo y no más... Y así le dice su Hijo, que pues *no es más de un día*, se le deje ya pasar entre los suyos».—Y en el cap. 35, añade: «*Este día de hoy*, que es lo que durare el mundo».

(5) *Joan.* V, 17.

(6) Así es como añade (v. 19, 20): «Non potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem: quæcumque enim ille fecerit, hæc et Filius similiter facit.—Pater enim diligit Filium, et omnia demonstrat ei, quæ ipse facit».—Muy persuadido estaba S. Agustín de la fuerza de este argumento, cuando con tanto interés (justissima ratione compellimur indagare) pregunta (*De Gen. ad lit.* l. 4, c. 11) cómo se compaginan estas palabras del Señor con el descanso divino; á lo cual responde (*ib.* c. 12): «Quod Dominus ait, *Pater meus usque nunc operatur*, continuationem quandam operis ejus, qua universam creaturam continet atque administrat, ostendit... Sic accipiamus Deum requievisse ab omnibus operibus suis, quæ fecit, ut jam novam naturam ulterius nullam conderet, non ut ea quæ conderat, continere et gubernare cessaret. Unde et illud verum est quod in septimo die requievit Deus; et illud, quod usque *nunc operatur*».—Vid. Santo Tomás, 1.^a p. q. 73, a 2; *Quæst. disp. De Pot.* q. 4, a. 2, ad. 5, 22.

(7) Caps. III y IV.

«donec hodie cognominatur» (1), nos apresuremos á entrar en el reposo divino, procurando no endurecer nuestros corazones, conforme nos avisa David (2) diciendo: *Hodie si vocem ejus audieritis, nolite obdurare...*; pues á nosotros se nos dice esto, lo mismo que á los israelitas (3), á fin de que no nos suceda lo que á ellos que, por ser incrédulos, no entraron. El descanso del Señor es el de las obras de la institución del mundo, de las cuales descansó en el día séptimo (4); así que aun dura este día, aun está por terminar, «*iterum terminat diem*», por cuanto David, después de tanto tiempo, dijo: «*Hodie si vocem ejus...*» (5). Ese descanso no lo dió Josué, y nosotros debemos procurarlo aun (6)—puesto que es el descanso de la gracia, figura del de la vida eterna.— Quien entre en él, descansará de sus obras, como Dios de las suyas (7).

Si, pues, la tarde del último día de la *semana divina* ha de durar hasta el fin de los tiempos, ¿por qué no ha de tener una duración análoga la mañana del primero, ya comience desde el *In principio*, ó desde el *fiat lux*? Pero el caso es que tenemos razones positivas, terminantes para probar que este 1.º día, así como también el 2.º, y el 3.º y aun el 4.º, no son naturales. Estos los regula y determina el curso aparente del sol; para eso, en efecto, se dice que fué formado en el 4.º día este astro con los demás: «*ut sint in signa, et tempora, et dies*», etc. Así que, solamente después que en el 4.º día quedaron formados y colocados en su respectivo puesto el sol, la luna y las estrellas, pudo comenzar en debida forma el curso regular de los días y las noches. Luego los tres primeros días no pueden en ningún modo

(1) «*Per singulos dies, donec Hodie cognominatur*». *Ib.* III, 13.

(2) *Psal.* 94.

(3) «*Etenim et nobis nuntiatur, quemadmodum et illis*». *Hebr.* IV, 2.

(4) «*Si introibunt in requiem meam: et quidem operibus ab institutione mundi perfectis — Dicit enim in quodam loco de die septima sic. Et requievit Deus die septima ab omnibus operibus suis*» *Ib.* 3, 4.

(5) «*Iterum terminat diem quemdam Hodie, in David dicendo, post tantum temporis*». *Ib.* v. 7, *Terminat, dice C. A. Lápide, (in hunc l) eid est, prafinit et determinat, hoc est, signat quoddam spatium temporis, scilicet hodie, puta tempus vitæ nostræ, quo possumus intrare in hanc Dei requiem...* Per *hodie* insinuat etiamnum restare requiem in quam ingrediamur.—«*Si los seis días de la creación, escribe á su vez Meignan, (Le Monde, p. 10, 20) deben medirse por la duración del 7.º, por el descanso de Dios, estos días deben ser períodos de tiempo indefinidos...* El día del descanso del Señor dura todavía, según las palabras de San Pablo... El séptimo día de la creación es el *sábado de Dios*; los días que le preceden son también los *días de Dios*, días maravillosos que no deben compararse con nuestras cortas y tristes jornadas de las cuales Job dice con melancolía: *Breves dies hominis sunt*. San Cipriano daba á los días de la creación una duración de siete mil años».

(6) *Hebr.* IV, 8, 9.

(7) «*Qui enim ingressus est in requiem ejus, etiam ipse requievit ab operibus suis, sicut a suis Deus. Festinemus, ergo, ingredi in illam requiem*». *Ib.* 10, 11.

ser «naturales» ú *ordinarios* (1); y el mismo 4.º día tampoco puede serlo, porque gran parte de él, si no todo, se empleó en dicha formación; y así, en su conjunto, resulta un día anómalo y no ordinario.

En definitiva: cinco días de la *semana divina* ó típica, resultan clarísimamente *días divinos* especiales, muy distintos de los humanos. ¿Por qué no han de serlo también los otros dos que nos restan? ¿Por ventura para solos estos dos vamos á reservar toda la escrupulosidad del sentido natural más obvio, cuando el contexto nos muestra que esos días son todos de la misma condición? ¿Por ventura podemos admitir en la típica semana divina una mezcla monstruosa de *días divinos* con *días humanos*? Por consiguiente, todos los de esa semana primordial, como representantes que son de las fases del trabajo y del descanso de Dios, son *días divinos*, tan distintos de los del hombre, como lo son el trabajo y el descanso del Creador y de la creatura (2).

Pero supongamos que, contra toda presunción razonable, esos dos días, 5.º y 6.º y si se quiere, también el 4.º, son vulgares, medidos por el sol. Así y todo ocurre un nuevo inconveniente gravísimo. Los días vulgares nada tienen de absolutos para toda la tierra, puesto que no pueden existir en toda ella simultáneamente; mientras en un paraje amanece, en otro anochece; mientras en uno es medio día, en otro es media noche. La misma duración es en gran manera variable según las latitudes; desde las 12 horas de luz, normales en el ecuador, hasta algunos momentos que se deja ver en un círculo polar, mientras en el otro persiste meses enteros. ¿A qué paraje del globo se refiere Moisés? ¿A qué latitud y longitud pertenecen esos «días», con su respectiva «tarde y mañana»? Si, pues, el autor sagrado tratara de los solares, ordinarios, *relativos*, tenía que darnos de algún modo á conocer á qué región se refería, á qué punto preciso correspondían. Pero, al contrario, nos habla de esos días como *absolutos*,

(1) «Quis igitur sanæ mentis existimaverit, preguntaba ya Orígenes, primam et secundam et tertiam diem, et vesperam et mane sine sole, luna et stellis, et eam quæ velati prima erat, diem sine cælo fuisse?» Orig. *Periarchon*, l. IV, n. 16.—«¿Quomodo potuerunt dies esse, añade San Agustín, antequam tempus esset, si á cursu luminarium tempus exorsum est, quæ quarto die dicuntur esse facta? ... Quid ergo volunt tres dies transacti sine luminaribus? aut cur ista erunt in diebus, si etiam sine istis diez esse potuerunt? *De Genes. imperfet.* lib. n. 8, 36.

(2) «Notemos, advierte el P. Castelein (*ob. cit.* p. 78,80) que en el sagrado texto se trata de días de un carácter particular, por no estar los tres primeros regulados por el sol, y porque el 7.º según San Pablo y San Agustín, dura todavía. Basta que estos *días de Dios* puedan servir de símbolo á los del hombre. Para justificar este símbolo, Moisés repite idénticamente en todos ellos la extraña fórmula, «y hubo tarde y hubo mañana»... Esta persistencia parece indicar que los días no son naturales, sino típicos, cuya naturaleza es representar los nuestros... por lo mismo que hubo en ellos tarde y mañana... Con esto nos hace ver para siempre en estos seis días de Jehová, la imagen de nuestros seis días de trabajo, como en el 7.º de Jehová la de nuestro sábado».

para toda la tierra, con una tarde y una mañana precisas, cual si á todo el orbe correspondieran simultáneamente.—Luego los días de la creación, como absolutos, como simultáneos para todo el globo, nada tienen que ver con los ordinarios, dependientes de las variaciones del círculo de iluminación (1). No dependen, pues, de la presencia del sol, sino de la condición de las obras que Dios realiza,—*non pro motu solis, sed pro duratione temporalis productionis*—porque, como dijo admirablemente una santa religiosa del siglo XII (2), «*sex enim dies, sex opera sunt; quia inceptio et completio singuli cujusque operis dies dicitur*».

A todo lo dicho, podría alguien replicarnos que los tres primeros días se midieron por la rotación de la tierra sobre su eje, con lo cual resultarían iguales á los posteriores; de este modo, cada rotación completa sería un día de 24 horas, realizado en todo el globo simultáneamente. «Pero aún así, advierte Hamard (3), resulta que serían días sin noche; y las palabras tarde y mañana, á las cuales se quiere dar una significación propia y literal, deberán tomarse en un sentido figurado, como en la hipótesis de los días periodos».—Por otra parte, esos días distaron mucho de ser iguales; el primero tuvo que ser más largo que el segundo y éste que los demás. Sabido es, en efecto, que el movimiento de rotación de los cuerpos celestes se acelera, y, por consiguiente, la duración de cada giro disminuye, á medida que se van condensando y decrece su volumen. Ahora bien, según la teoría de Laplace, en este punto casi generalmente aceptada, nuestro globo estuvo primitivamente en estado gaseoso, extendiéndose hasta más allá de la órbita de la luna, ya que ésta no es más que una porción de materia desprendida de la nebulosa terrestre, y después condensada aparte. En esa época en que el orbe terrestre ocupaba tanto espacio, empleaba en girar sobre su eje el mismo tiempo que hoy emplea la luna en describir su órbita, esto es, más de 27 días. Solamente después de la condensación, y solidificación del globo, cuando ya se redujo á un volumen sensiblemente igual al de ahora, empezaron á ser definitivamente iguales en duración las rotaciones ó sea los días. Por tanto, aun en la hipótesis objetada, los

(1) Ya S. Agustín advirtió bien la fuerza de este argumento, cuando escribió: «Si hoc dixeró, vereor ne deridear et ab iis qui certissime cognoverunt, et aliis qui possunt facillime advertere, quod eo tempore quo nōx apud nos est, eas partes mundi presentia lucis illustret, per quas sol ab occasu in ortum redit; ac per hoc omnibus viginti quatuor horis non deesse per circuitum gyri totius, alibi diem, alibi noctem».—*De Gen. ad lit.* l. I, c. 10, n. 21.—Y por eso no halló modo de comprobar la verdad de esos días absolutos, generales, sino en la misma condición y realidad de las obras creadas. *Ib.* l. 4, n. 33, 45.

(2) 38 *quæst. solutiones, petente Wiberto, mon. Gemb., per Stam Hildegardem ad ipsum transmissæ*, q. 1. *Pat. lat.* t. CXCvII, col. 1040. Vid. Vigouroux, *La Cosm.* p. 106

(3) *Dic. Apol. J.* p. 891.

primeros días genesíacos tuvieron que ser muy distintos de nuestros días actuales (1). «Esto, como añade el abate Hamard, es ya la negación de esta hipótesis».

§. III.—Continuación.—El texto y los seis días: el sexto, los demás, dificultades especiales del 6.º.—Moisés y las tradiciones, los Padres, necesidad científica y tendencias idealistas.—Los días divinos y las tradiciones, días cósmicos —Resúmen.

El mismo texto del Génesis nos ofrece sobrados motivos para colegir que ni los tres primeros ni los demás días pudieron ser naturales. En el 6.º, por ejemplo, se acumulan tantas y tales obras, que evidentemente no podían realizarse sino en muchísimo tiempo: la primera, por de pronto, no la hace Dios inmediatamente, sino que la encomienda á las causas segundas, puesto que ordena á la tierra que produzca las especies de animales terrestres: «*Producat terra animam viventem... secundum species suas*»; y debiendo ella producirlas con la calma propia de toda la naturaleza, necesitaba emplear en esa producción siglos y siglos.—La misma observación es aplicable á todas las obras de los precedentes días, encomendados, como ésta, al juego de las causas naturales.—Sin embargo, después de producidos, con la lentitud que requieren, tanta diversidad de animales terrestres, aun queda tiempo bastante para que, antes de llegar la misteriosa *tarde* del mismo *yom* sexto, se verifiquen tantos sucesos como se refieren del hombre: Forma Dios mismo el cuerpo de Adán, le infunde el alma, lo deja en pleno uso de la razón, le da posesión de toda la naturaleza, lo lleva, según añade el cap. II, al paraíso, le enseña lo que ha de comer, le impone un precepto bajo pena de muerte, hace comparecer ante él todos los animales terrestres y volátiles para que, concienzudamente examinados, logre imponerles el nombre que mejor les cuadre, y... aun falta por formar la mujer. Mas no pasemos adelante: ¿Se concibe que tales y tantas obras como las acabadas de referir, se realizaran en menos de doce horas?... Esa extraña manera de obrar más bien parece propia de la magia, que no de la grandeza y sabiduría divina. Dios no procede de ese modo; ó interviene con toda su omnipotencia obrando instantáneamente; ó, si deja obrar á las causas segundas, no las violenta en esa forma, cuando precisamente trataba de constituir las en su curso natural (2). No es el desorden el medio oportuno

(1) «*Vespera autem in toto illo triduo, antequam fierent luminaria, consummati operis terminus, non absurde fortasse intelligitur; mane vero, tanquam futuræ operationis significatio*». San Agus. *Gen. ad lit.* l. I. núm. 35.

(2) «*Tam enim non fecit Deus contra causam, quam sine dubio volens præstituit, quam contra voluntatem suam non facit*». S. Agustín, *De Gen. ad lit.* l. 6, c. 18.

para establecer el orden; y ese aguardar, y no aguardar lo debido, —lo que unas obras requieren para servir de preparación á las otras—no se aviene fácilmente ni con el poder infinito, ni con la infinita sabiduría (1).

Pero aquí, cabalmente, no vale decir que Dios intervino con algún milagro especial; pues aparte de ser innecesario, y de que en ninguna explicación debe recurrirse sin necesidad á él—y mucho menos tratándose de la primera institución de la naturaleza (2)—«está expresamente excluido por el contexto: Dios encarga al mismo hombre de estudiar, reconocer y denominar los animales á su modo, *more humano*, como pudiera hacerlo un naturalista: «ut *videret* quid vocaret ea». Y el reconocimiento fué tan acertado, que el nombre impuesto por Adán á cada animal resultó el que convenia: *ipsum est nomen ejus* (3). Ahora bien, por poco que duraran este estudio y denominación, deberemos suponer que requerirían, para cada animal, siquiera algunos minutos; pues ni era posible proceder, humanamente, más á prisa, ni el mismo Adán, al tomar posesión de su dominio, y en una ocupación tan grata como suele ser esa de ver nuevos animales, podía contentarse con menos tiempo, ni había motivo ninguno para precipitar esa obra, como si fuera tan urgente que no pudiera tomarse con la calma debida. Y siendo tantos y tantos los animales que había que examinar (*cuncta animantia, et universa volatilia cæli, et omnes bestias terræ*), aun cuando supongamos que no afluyeran todos los millares y millares de especies que había en el globo, sino sólo las de las inmediaciones, esa revista, á razón de algunos minutos por cada animal, ó por cada pareja, requiría días y meses enteros.

Y como examinó el reino animal, debió reconocer, ya antes, el vegetal; á eso había sido llevado al paraíso (II, 15, 17), *ut operaretur et custodiret illum*; y sin haberse enterado bien de los árboles que le adornaban, no podría comprender aquel precepto: *Ex omni ligno paradisi comede; de ligno autem scienciæ boni et mali ne comedas*. Estas palabras suponen que Adán conocía ya hasta el nombre de los árboles (4).—Sin embargo, después de enterarse debidamente

(1) El aguardar, según Santo Tomás (1.ª p. q. 66, a. 1, ad 4) «non fuit ex impotencia Dei, sed ex ejus sapientia, ut ordo servaretur in rerum conditione, dum ex imperfecto ad perfectum adducerentur».

(2) «In prima institutione naturæ, non queritur miraculum, sed quid natura rerum habeat». —Id *ib.* q. 67, a. 4, ad 3.—Vid. *Opusc.* X, a. 24; San Agustín, *De Gen. ad lit.* l. 2, c. 1; Suárez, *De Angelis*, l. 1, n. 8; *De Op. sex dier.* II, c. 2, n. 5.

(3) Vid. A. Lápide, *In h. l.*

(4) «El Génesis, dice el abate Choyer (*La Genèse du globe*, p. 105 y siguientes) pudo dejar de mencionar las investigaciones de Adán sobre las especies vegetales y minerales, sin que por eso nos falten motivos para atribuirselas, mientras vivió solo» —En prueba de esto, cita los estudios que le atribuye Josefo (*Antigüedades Jud.* l. 1, c. 2.—«Adán, prosigue, fué creado fuera del paraíso, á donde fué posteriormente llevado... Este dominio, reservado para él, tenía una extensión considerable, puesto que necesitaba para regarse nada menos que un río capaz de dividirse en cuatro...

de las plantas y de los animales, de estudiarlos y denominarlos; después de haberse ejercitado sin duda alguna en el cumplimiento de su deber de cuidar del paraíso y cultivarlo, y de cumplir el precepto de comer de sus frutos; después de todo eso, no obstante las delicias de aquel lugar y tantas ocupaciones tan gratas y entretenidas, Adán siente su soledad y parece como que se cansa de aquella vida y aquella felicidad no compartidas con otro ser inteligente: «*Adæ vero non inveniebatur adjutor similis ejus...*» Entonces Dios se resuelve á satisfacer los deseos del hombre;—deseos tan ardientes como indican las palabras *non inveniebatur...* y más aún las que, lleno de satisfacción, dice el mismo Adán, después de verlos cumplidos: *Hoc nunc, os ex ossibus meis...* ¡*Esto, por fin—esta vez ya—es hueso de mis huesos y carne de mi carne!*... ¿Quién podrá negar que esta expresión presupone un largo tiempo de esperanza vana? (1).—Le envía el Señor, finalmente, aquel sueño profundísimo, y luego, de su mismo costado, le forma la compañera que le destinaba; se la presenta desarrollada y llena de gracia, y él, despierto ya, se alegra y la saluda... profetiza y... aun queda tiempo suficiente, según se colige del cap. 1, para que Dios les bendiga y les dé á los dos posesión detallada de todo cuánto hay en la tierra, antes de que llegue el *et fatum est vespere...* ¿Cómo es posible que tantas cosas, que requieren muchísimo tiempo y que, en su mayor parte, debieron realizarse naturalmente, se cumplieran en solas 12 horas? (2) ¿Como es posible ésto, cuando las mismas obras se excluyen y se hacen ininteligibles, á no considerarse como muy distantes? ¿Cómo podía Adán sentir su soledad, cansarse... en cierta manera, en menos de medio día, estando tan

Él solo recibió la prohibición relativa al árbol de la ciencia del bien y del mal, y esa bajo pena de muerte... Además el Señor le ordena estudiar los animales...; y él desempeña tan bien su misión científica, que el nombre que dió á cada ave, reptil y cuadrúpedo, era precisamente el que le convenía... Todas estas cosas se cumplieron sin que Adán tuviera aún una *ayuda* semejante á él... Ahora bien, ¿cómo podrá concebirse, sin un milagro, la realización de tantos hechos en el espacio de algunas horas nada más?... Pero, en exégesis, no se debe recurrir al milagro, sino cuando absolutamente no se puede menos... Aquí, para que esos hechos pudieran cumplirse en las condiciones normales, bastaba con alargar lo suficiente del tiempo que Adán vivió solo... Y ni la falta de duración del sexto día, que puede interpretarse por período, ni los años de Adán que vivió á lo menos 130 antes del nacimiento de su tercer hijo—pueden ser obstáculo á esa interpretación natural... Adán pudo pues, emplear en el estudio de la creación animal el tiempo necesario para desempeñar *naturalmente* su misión».

(1) «Según Glaire (*Le Pent. trad. franc.*, c. II), cuando Eva fué presentada á Adán, éste se hallaba en una larga expectación, que traduce al exclamar maravillado:—Héla aquí pues, esta vez...—Si no hubiera transcurrido más que algunas horas entre la creación de Adán y la de Eva, difícilmente se explicará *esa larga expectación.*»—Choyer, *ibid.* p. 111.

(2) «Sexto illo die, dice S. Agustín (*De Gen. ad lit.* l. 6, c. 2), *etiam paradisus plantatus est, et ibi homo collocatus est, et soporatus est ut Eva formaretur, et ea formata evigilavit, eique nomen imposuit. Sed hæc nisi per temporales moras fieri non possent*».

entretenido, conversando con el mismo Dios, y teniendo tantas y tan magníficas cosas, para él nuevas, que ver?.. Esto es inverosímil, incomprensible, si su soledad no duró muchísimo tiempo.

Además habla ya (II, 24) de *padre* y de *madre*, sabe lo que es *muerte* y la teme (*ib.* 17), lo cual apenas se concibe si, por la experiencia que tenía ya de la vida de los animales, no conociera lo que estas voces significan (1).—Cuando, después de la desobediencia, Dios le recrimina, se disculpa en tales términos (III, 12), que apenas harían sentido, si no hubiera vivido por mucho tiempo solo, cumpliendo fielmente el precepto: «*La mujer que me disteis por compañera, responde, me dió del fruto del árbol y comí*»; como si dijera: mientras estuve solo, permanecí en la obediencia; ahora, la compañía me engañó».—Así, cabía cierta disculpa con la larga fidelidad precedente (2); de otro modo, ¿qué podía alegar en su favor?—Además, al ser expulsados del paraíso, Dios les provee ya de un vestido de pieles (3): «*Fecit quoque Dominus Deus Adæ et uxori ejus tunicas pelliceas, et induit eos*». Esto solo bastaría para dar á entender que los animales no databan del mismo *dia natural* que el hombre, que existían ya en abundancia, y no sólo una pareja de cada especie, y que estaban, podemos decir, no ya maduros sino en condición de morir *naturalmente*; pues ni consta, ni debe presumirse, que Dios los matara de propósito (4) para quitarles la piel y hacer dichas túnicas.—Finalmente Choyer da otra razón muy plausible (5): cuando Adám tuvo á su tercer hijo, Seth, tenía ya 130 años, ó 230, según la cronología que muchos prefieren de los Setenta. Y habiendo recibido, con la bendición di-

(1) El P. Hummelauer (*Comm.* p. 147) declara extraño este modo de hablar: «*Miraberis certe, Adamum, qui nullos adhuc parentes vidisset, de de patre loqui et matrem*».—Por lo cual, algunos creen que se expresó así *pro-felizando*: otros ponen esas palabras en boca del autor de la narración, y no en la de Adám.—«En el sistema de los días ordinarios, añade Choyer (*ib.* p. 109-112), difícilmente se concibe que los animales, creados sólo algunas horas antes que el hombre, hubieran tenido tiempo para perecer y dar así á Adám idea del castigo reservado á su prevaricación, castigo en que de otra suerte hubiera incurrido, sin conocer su grandeza... Debió ver nacer y morir los animales fuera del Paraíso terrenal.. Al entrar en él, debió recibir la prohibición de comer del fruto vedado; pues la prueba comenzó al mismo tiempo que el goce».—«Así, por una parte, el encargo hecho al primer hombre, de estudiar la creación animal, y la necesidad de recorrer, para tomar posesión de ella, la extensión de su dominio, cuyo valor no le era conocido sino con esta condición necesaria; y por otra, la noción de la terrible pena de muerte, reservada al mal uso de su libertad, nos mueven á afirmar que Adám vivió largo tiempo solo, fuera ó dentro del Paraíso, ó quizá sucesivamente en las dos partes.—Ahora podemos asegurar de nuevo que el estudio de la ciencia comenzó con la humanidad».

(2) Vid. Choyer, *ib.* p. 110.

(3) *Gen.* III, 21.

(4) «*Diligis enim omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti... Parcis autem omnibus; quoniam tua sunt, Domine, qui amas animas*»,—*Sapient.* XI, 25, 27.

(5) *Lug. cit.*, p. 108.

vina, el grave precepto de multiplicarse, no se concibe que, en tanto tiempo, no tuviera más familia, á no suponerlo viviendo muchos años soio, antes de la formación de Eva.

Lo que decimos de las obras del 6.º día, puede, en el fondo, aplicarse á las de todos los otros: todas ellas, ó se hacen por un milagro estupendo, y entonces deben aparecer instantáneamente y no durar 24 horas; ó bien se hacen respetando las leyes naturales—como quieren S. Gr. Nisenó, S. Agustín, Sto. Tomás y, con ellos, la generalidad de los teólogos—; y entonces deben durar muchísimo tiempo (1).—Por eso el mismo S. Agustín, desechaba á todo trance—de acuerdo en esto con Orígenes y con toda la escuela alejandrina—los días naturales, como impropios de la sabiduría y de la grandeza del Creador; y no vacilaba sino entre la producción instantánea, que dicha escuela admitía, y la *evolución* natural, *per volumina sæculorum* (2). Y esto último es lo que más le simpatiza, y lo más conforme con aquellos sus admirables y deslumbradores principios, con que tanto se adelantó á la ciencia moderna, y en que tanto insiste, exigiendo que se respeten las leyes y condiciones naturales, temporales de las cosas, *ut agant et evolvant numeros suos* (3).—Y en efecto, prescindiendo de las verdaderas *creaciones* (*bará*) de *almas vivientes*, de que se habla en la narración del 5.º día, todas ó casi todas las demás obras, no fueron hechas inmediatamente por el mismo Dios, sino encomendadas, como la primera del 6.º, al curso de las leyes y al juego de las causas naturales: *Haya, llegue á ser ó fórmese* la luz, el firmamento, etc.; *reúnanse* las aguas, *germine* la tierra, *fórmense* los astros, *reptilicen*, ó *produzcan* las aguas reptiles, etc.; todo esto son leyes que Dios formula, para que ellas mismas se cumplan, órdenes que intima á los agentes naturales para que entren en acción y *produzcan* de por sí las obras que se les encargan (4). Y estas obras, así realizadas, según el curso natural requiere, ¿cuántos siglos y miles de siglos necesitan para llegar á su perfección y merecer la aprobación divina: *et vidit Deus quod bonum?* Pero, aun cuando El mismo las hiciera inmediatamente, como nunca hace nada en vano, una vez hechas en lo indispensable, debía dejarlas seguir en su curso natural, desarrollándose en lo demás por sí mismas (5).

(1) Vid. Orígenes *Cont. Celsum*, l. 6, n. 60; San Agustín, *Gen. ad lit.* l. 4, c. 27, n. 44-45; *Gen. imperf.* c. 15, n. 51; Vid. Motais, *Orig. du monde*, p. 122 y sig.

(2) Vid. Motais, *Orig.* p. 201 y sig.

(3) S. Ag. *De Gen. ad lit.* l. 5, c. 7; l. 6, c. 6, 8, 10, 18; *Gen. ad lit. imperf.* c. 7, 15.

(4) Cuando Dios obra por Sí mismo, no manda, delibera: *Faciamus hominem*—ó crea: *creavit...*; cuando *manda* á las causas segundas entrar en acción, no lo hace en vano; les encomienda la realización inmediata de la obra.

(5) «La ciencia cristiana, dice muy bien el P. Vigil (*Creación*, I, p. 95), no apela al milagro ni al poder extraordinario de Dios para darse cuenta de fenómenos que pueden explicarse perfectamente por la acción de las causas segundas ó naturales».

Ahora bien, en el 5.º día, como advierte el mismo S. Agustín (1), no bastaban 24 horas, sino que se requería muchísimo tiempo, para que los reptiles, por su cuenta, se desarrollaran y multiplicaran, poblaran y *plagaran* (como algunos traducen) las aguas; y para que las aves se desarrollasen del mismo modo, recorriendo y poblando los aires.—En el 4.º se refiere que Dios ordenó la producción de los astros, para lucir sobre la tierra, separar el día de la noche, servir de señales y regular las estaciones, los *días* y los *años*; y se añade que *así sucedió: et factum est ita* (v. 15), mucho antes de mencionar la tarde (19): *et factum est vespere...* ¿Cómo iba, pues, a llegar a la tierra, en menos de medio día, la luz de las estrellas, cuando tarda en venir tanto tiempo?—¿Cómo iban éstas a *lucir*, antes de que sobreviniera dicha tarde?—Nada diremos de lo que, en el día 1.º debió tardar la luz en formarse, separarse de las tinieblas y alegrar, como *buena*, la creación; ni de lo que duró, en el 2.º, la separación de la materia caótica, mediante la *expansión* de los cielos, hasta condensarse las aguas sobre la tierra; nos ceñiremos al 3.º en que las 24 horas ofrecen, a la luz del simple texto, quizá más dificultades que en ningún otro día. Primeramente, se *congregan* las aguas para formar los mares aparte, y dejar la *árida* al descubierto; y, por mucho que corrieran, en cumplimiento de la orden divina, debieron tardar en cumplirla más tiempo del que se piensa. Luego se seca la tierra hasta hallarse en condiciones de germinar;—y, sabido es cuántos años tardan hoy en ser laborables los terrenos que emergen del océano!—Entonces recibe la orden de cubrirse de vegetación, de producir «yerbas con semilla» y «árboles con fruto»; y ella obedece, y produce todo eso, hasta quedar el reino vegetal constituido y lleno de esplendor. ¿Cuánto tiempo reclamó esta obra?—«Non uno die opus erat, sed pluribus, ut ea quæ radicibus pullulant, terram vestiunt, subter primitus germinarent; deinde vero certo numero dierum pro suo quæque genere in auras erumperent».—«Caussaliter ergo tunc dictum est produxisse terram herbam et lignum, id est, producendi accepisse virtutem. In ea quippe jam tamquam in radicibus, ut ita dixerim, temporum facta erant, quæ per tempora futura erant» (2).

En efecto, así nos lo dá bien á entender el mismo Moisés en el cap. II, (v. 5, 6), con interesantes detalles que, á la vez que aclaran la obra del tercer día, la hacen incompatible con las supuestas 24 horas: nos dice que los vegetales más perfectos, destinados á embellecer el Edén, no pudieron desarrollarse desde un principio, porque no lo permitían las condiciones ambientes; que fueron producidos como en gérmen, sin poder proseguir en su evolución: *antequam oriretur super terram... priusquam germinaret*; porque

(1) *Gen. ad lit.* l. 4, c. 33; *Gen. imperf. lib.* c. 15.

(2) S. Agustín, *De Genes. ad lit.* l. 4, c. 33; lib. 5, c. 4.

aun no había llovido; non enim pluerat.—Sin embargo, la falta de lluvia regular la suplía el *vapor ó niebla* que envolvía y *regaba toda la tierra*, y merced á la cual pudo subsistir y adquirir cierto desarrollo la vegetación primitiva. Este pasaje es ininteligible, á no suponer que aquél día fué larguísimo. Porque, si aún acababan de retirarse las aguas, ¿qué falta hacia esa lluvia que el autor sagrado echa de menos? ¿A qué viene ese *non enim pluerat... sed fons (vapor, nébula)*, etc.? Lo mismo la lluvia que ese vapor que la suplía, más que inútiles, eran perjudiciales, en la suposición de que aun hacia pocas horas que se habían retirado las aguas. Estas sobran, el terreno quedaba aún demasiado húmedo; y lo que debía explicarse era cómo pudo la tierra secarse en tan breve tiempo lo bastante para poder vegetar.—Si pues, Moisés echó ya de menos la lluvia, señal de que estaba bien persuadido de que ese *yom* equivalía á un larguísimo período.

Vemos, pues, cómo, á la misma luz que se desprende del sagrado texto, todos y cada uno de los días genesiacos aparecen muy distintos de los ordinarios, reclamando, por de pronto, una duración larguísima.—Sin admitir que esos días equivalen á épocas, el relato mosaico resulta ininteligible, todo lleno de indescifrables enigmas y de impenetrables misterios; las adiciones del cap. II, lejos de aclarar el I, no harían más que acabar de llenarlo de confusión. Pero, admitidos los días-periodos, todo aparece ya natural, sencillo y claro, á la vez que profundo, como verdadera palabra divina.—Lo decimos por experiencia: cuando de jóven estudiábamos por Sto. Tomás el tratado *De Creatione*, queríamos tomar literalmente la palabra *días*; mas, á pesar de los esfuerzos del Angélico Doctor por allanar la cuestión, nos era imposible entender nada: todo eran enigmas; y éstos persistieron en nuestra mente, hasta que, por fin, nos decidimos por el sentido metafórico. Entonces, poco á poco, á la luz de la cosmogonía y geología y de la evolución moderada, fueron desvaneciéndose como por encanto.—Con razón, pues, dice á este propósito el P. Menvive (1): «La doctrina de los grandes periodos hace más admisible y racional, aun exegéticamente hablando, la interpretación del cap. del Gén., que la contraria, sostenida en otro tiempo por los escolásticos». Porque éstos mismos «no dejaron de advertir la gran multitud de misterios á que daba lugar su interpretación bíblica, misterios que desaparecen ahora por completo con la exigida por la ciencia».—Entre tales misterios cuenta: 1.º que hubiera habido tres días, sin la causa natural de ellos, que es la aparición y desaparición del sol;—2.º que el 7.º fuese «no de 24 horas como los demás, sino de una duración indeterminada, pues no ha de acabar hasta el fin del mundo»; 3.º la frase «*en el día en que*»... (II, 4), pues «este *día* no pudo ser de 24 horas, como nota muy bien

(1) *La Religión catól. vindic.* 1897, p. 160.-161.

Orígenes (1), sino una época en que están comprendidos todos los días de la creación».—«Finalmente, presentaba también la sobredicha explicación un misterio impenetrable en la manera extraña con que se iban sucediendo las creaciones unas á otras en el término de 24 horas, por una cierta especie de acción como de magia, poco digna de la Majestad soberana... Las cosas hubieran pasado en esta forma: Dios... crea la materia caótica; al instante, en virtud de otro decreto, produce la luz. Pasadas 24 horas... deja cubierta de agua toda la superficie de la tierra. Al cabo de otro espacio igual de tiempo, retira las aguas á determinados lugares, seca la tierra en un momento, y la hace brotar toda clase de vegetales, hasta los más perfectos. Pasadas otras 24 horas, purifica de repente la atmósfera y aparecen el sol, etc... Luego, de la misma manera... puebla la mar y el aire...; lo cual ejecutado, llena al día siguiente de animales la tierra con la misma rapidez del relámpago, cria al hombre fuera del paraíso, lo traslada allí, le envía un sueño misterioso, y entre tanto forma de su costilla á la mujer. ¿Quién no vé que toda esta manera de proceder encierra un no sé qué de fantasmagórico, indigno, por lo menos en apariencia, de la soberana grandeza de Dios? Para hacer las cosas con tanta precipitación y de manera que la obra de un día no fuese disposición próxima para la del día siguiente, ¿á qué fin emplear diversas creaciones? Por eso los grandes ingenios, como S. Agustín, Orígenes y otros, no estaban por esta opinión, y echaron mano de otras explicaciones menos expuestas á las burlas de los incrédulos.—Pues, bien; todos estos misterios y toda esta multitud de inconvenientes gravísimos cesan entendiéndose las palabras de la Escritura en el sentido reclamado hoy día por la ciencia geológica. Si los días de la creación... no son de 24 horas... sino periodos más ó menos largos, entonces la narración del Génesis aparece llana y sencilla, al mismo tiempo que llena de magnificencia y esplendor, por razón de la admirable conformidad que guarda con los hechos de la Geología».

Así pues, el mismo texto, bien examinado, lejos de excluir, indica muy á las claras la larga duración de los misteriosos días que componen la típica semana divina de la creación; lo que excluye son los días ordinarios, por lo mismo que los de Dios deben ser muy distintos de los nuestros y que, intentando equipararlos, todo se volvería enigmas, misterios y cosas inverosímiles y hasta impropias del Creador (2).—Por eso debemos suponer que el autor

(1) «Nullo modo probabile est Moysem, post factam de sex diebus mentionem, nullo consilio dixisse: Qua die creavit.. in die quo fecit...»—Orígenes, *Cont. Celsum*. l. 6, n. 50.

(2) «En todo caso, dice el P. Brucker (*Quest. act.* p. 171) la manera de expresarse el autor sagrado, no hace nacer necesariamente en nosotros la idea de seis intervalos uniformes de 24 horas; antes bien insinúa ideas del todo opuestas. Esto es cosa que notaron ya bien los Padres partidarios de la creación simultánea, y especialmente San Agustín; hasta el punto de que muchos de sus argumentos conservan aún gran fuerza».

sagrado,—que no podía ignorar esos inconvenientes—estaba muy persuadido de que los días hexaméricos equivalían á grandes periodos nuestros, y no á 24 horas; pues de otro modo hubiera evitado ó redactado en otra forma las ampliaciones del cap. II, del todo incompatibles—no sólo en nuestra humilde opinión, sino también en la de muchos y respetables exégetas—con la suposición de los días ordinarios.—«Se ha preguntado, escribe á este propósito Hamard (1), si Moisés tuvo conocimiento de la índole de los días que describía. Este pasaje (Gén. II, 5, 6) hace creer que no la ignoraba. Aunque la dificultad que acabamos de exponer ha pasado inadvertida para la mayor parte de los comentadores, no pudo menos de parar mientes en ella el autor mismo del relato» (2).—Y con tanta más razón debió Moisés advertir esas dificultades, y dar por supuesto que los días eran muy largos, cuanto que las tradiciones contemporáneas de los pueblos vecinos, que él debía conocer muy bien, admitían expresamente los grandes periodos de la creación.—«Las tradiciones cosmogónicas de los diversos pueblos de la antigüedad, prosigue el citado sábio, confirman esta interpretación (de los días metafóricos). Los caldeos, los fenicios, los persas, los etruscos mismos, creyeron en la división de la creación en seis periodos de larga duración. Que estas tradiciones procedan

(1) *Dic. Apol. J.* p. 892 y sig.

(2) Esa dificultad es la ya indicada, que el mismo autor expone en estos términos: «Encontramos en el texto mismo la prueba de que así (metafóricamente) hay que entender la palabra *die*. Moisés nos explica, cómo la vegetación del tercero pudo desarrollarse merced á la abundancia de vapores que suplían la falta de agua... *non enim plural...* Este pasaje es completamente ininteligible si admitimos los días de 24 horas... El suelo debía haber conservado bastante humedad para proveer al desarrollo de las plantas. El vapor, como la lluvia, era más que inútil.—De la misma opinión es el abate Robert; según él, (*lug. cit.* p. L) Moisés no podía suponer que bastara, para cada obra, un día natural: «No pretende hacer creer que las plantas brotasen en 24 horas, puesto que en el cap. II, v. 5, dice que en esa época, no habían podido brotar todas por la falta del sol y por el modo particular de riego». «Moisés mismo, dice Motais (*Moïse*, etc. p. 123), rechaza las 24 horas y manifiesta su creencia en la creación lenta y progresiva bajo la acción de las leyes naturales».—Y en el *Orig. du monde*, p. 228, 229, está aún más terminante, advirtiendo que las reiteradas palabras, «no pudieron, seguramente, salir de los labios de un escritor que creyera que el sol había aparecido á las 24 horas después de la creación de todas las plantas».—Porque, no se concibe que hablara de aquel riego provisional, cuando aun acababa de emerger la tierra.—Otro tanto vienen á decir Choyer, Pianciani y Almera, contra los días naturales.—Y aunque este raciocinio ha sido tachado de *innovación*, ocasionada por la ciencia moderna, sin necesidad de ésta, lo había hecho ya S. Agustín, comprendiendo, sólo en virtud del texto, que allí se suponen duraciones largas: «Quod autem sequitur: *Fons autem ascendebat ex terra*, etc., hinc jam, quantum arbitror, intimatur que fiant secundum *intervalla temporum* ex prima illa conditione creaturarum... ut agant temporales numeros suos, naturis propriis distributos... Insunt autem illis (seminibus) efficacissimi numeri, trahentes secum sequaces potentias, etc.». *De Gen. ad lit.* l. 5, c. 7, n. 20.

dan todas de la fuente hebraica, ó que se refieran, como la cosmogonía bíblica, á una misma revelación primitiva, son muy significativas y dignas de tenerse en cuenta».

La Tradición eclesiástica añade, «no se opone á la misma interpretación. Gran número de Padres... atribuyeron á la palabra *die* un sentido metafórico. Hasta se puede decir que se apartaron más que nosotros del sentido literal (1)... Seguramente, si ellos hubiesen tenido conocimiento de los tiempos geológicos y de su larga duración, no hubiesen vacilado en identificarlos con la obra de los seis días. Algunos parece que entrevieron estos largos períodos». — Así pues, los que acusan al periodismo de «innovar», olvidan que la intuición de los grandes ingenios del cristianismo se adelantó á estas «innovaciones» (2).

(1) «Si fué lícito á S. Agustín, afirma Swolfs (*Creat.* p. 287), fuera de toda necesidad científica, interpretar tan ampliamente la Escritura, ¿por qué no hemos de adoptar un sistema que, por una parte, se acerca más al sentido natural, y por otra, responde á todas las objeciones que pudieran sacarse de los hechos comprobados por la ciencia? — «Si nos colocamos en el punto de vista científico, —añade (p. 300— de acuerdo con Vallée Pouassin, *Rev. cath.*, Mayo, 1870, p. 57), la opinión de los días—épocas parece hoy la única sostenible» — «Adoptando la opinión de los días épocas, dice Mgr. Kernaëret (*Les Origines*, p. 25), desde el punto de vista teológico y gramatical, usamos de un derecho; y desde el científico, cumplimos un deber; porque ésta es, á nuestro juicio, la interpretación que mejor se concilia con los descubrimientos de la ciencia, permitiéndonos utilizarlos para más completa inteligencia del texto. Admitiendo este sistema, no sólo es fácil la conciliación, sino que el acuerdo es notable, y tenemos la satisfacción de ver que las investigaciones de los sábios indiferentes y aún hostiles se convierten en fuentes de útiles comentarios. Así, la Verdad saca provecho de los trabajos de sus mismos enemigos, á los cuales podemos decir con confianza: De grado ó por fuerza trabajáis para nosotros».

(2) Vid. Casteleín, *ob. cit.*, p. 81. — Contra la reiterada acusación de los racionalistas, y aún de muchos católicos, principalmente de los idealistas, según los cuales *innovamos* y, forzados por la ciencia, *transigimos*, podemos repetir con Motais (*Origine du Monde*, p. 173) que, por de pronto, «entre S. Agustín y nosotros, no hay *exegeticamente*, ni sombra de desacuerdo. Y hay que convenir en que si nosotros somos, como dicen, lanzados forzosamente por la ciencia hácia ésta exégesis, él no sufrió la misma violencia: fué conducido únicamente por la condición del relato genesiaco. Se nos acusa de novedades, y sería más justo acusarnos de repetir siempre lo viejo. Y lo viejo, hay que hacerlo constar, en S. Agustín, como en Orígenes, como en S. Gr. Niseno, revela una declaración capital: la imposibilidad de los días de 24 horas». — Y después de examinar las doctrinas de la escuela ecléctica, añade (p. 201, 202): «Una sola verdad queda incontestablemente adquirida: los días de 24 horas repugnan al texto, por falta de luz regular para los tres primeros, por falta de tiempo, en los tres últimos, para el desarrollo de las obras que, por una ley invariable de la Providencia, debieron, en sus diversas apariciones, seguir el curso natural de las cosas. — Puede mantenerse la sucesión total para los seis días; más á condición de que se hagan los tres primeros de otra naturaleza, los tres últimos de otra duración que los nuestros, y se vea, en consecuencia, en el lenguaje mosaico, un símbolo tomado de las costumbres de la vida humana; y éstos días representen únicamente la duración de las obras, duración figurada y no determinada por las palabras *tarde* y *mañana*... El obispo de Hipona

Pero aunque los Padres, por falta de datos científicos, no pudieran caer en la cuenta de los *días* equivalentes á *periodos*, nosotros debemos admitirlos, porque hay ya razones que nos obligan (1). En efecto, es regla fundamental de Exegética, admitida

confía más en la exégesis futura que en la presente... No anda con firmeza, sino cuando pone el pié en el terreno de la exégesis actual. No habla con seguridad, sino cuando proclama sus principios. Si su pensamiento permanece aún variable, es porque le faltan hechos para justificarlos y defenderlos. Ante todo, él es *moderno*; moderno por la conciencia de sus lagunas, por el sentimiento de su impotencia; moderno por sus tendencias, sus principios y sus declaraciones».—Por fin, estudiadas á fondo la doctrina firme y aún las vacilaciones del gran Doctor, saca por conclusión (página 251, 253); que S. Agustín formuló claramente estos principios: «Moisés declara la creación como sucesiva.—Primero apareció la materia primordial.—La luz primitiva no fué semejante á la nuestra, y su acción no pudo producir nuestros días.—La palabra *dia* es, pues, una *figura*. Las palabras *tarde* y *mañana* lo son igualmente: Representan el *comienzo* y el *fin* de una obra, no la aurora y el crepúsculo de un día.—Por consiguiente los tres primeros días mosaicos son, por naturaleza, muy diferentes de los nuestros.—Por otra parte, la idea de sucesión reclama obras realizadas según las leyes regulares y constantes de la naturaleza.—Y la naturaleza de las obras en los tres últimos días, después del sol, requiere mucha más duración que la de un día ordinario.—Además, el séptimo día, *que no tiene tarde, dura aún*; y los siete días deben necesariamente ser idénticos.—La semana divina no puede, pues, parecerse á la humana. Lejos de ser análogos los días de una y otra, son enteramente distintos, extremadamente diversos.—Además, si la transformación de los seres se realiza según las leyes naturales que Dios conserva siempre en sus actos, la sucesión no impide el paralelismo. La primera obra se vá acabando mientras se realiza la siguiente. Puede, por tanto, haber allí *permixtio*, compenetración, junto con la progresión.—Por lo demás, Moisés lo dice positivamente para las plantas, cuyas especies no fueron creadas todas (no *aparecieron* todas) en el tercer día.—En fin, si esta declaración del segundo capítulo representa la idea del primero, se necesitaron largos *intervalos* para realizar la obra creatriz; porque allí Moisés describe seguramente un desarrollo producido *per volumina sæculorum*... Esta concordancia se impone al partidario de la sucesión normal y progresiva; élla sola puede dejar en reposo el ánimo del exégeta. El Doctor la suscribe de antemano y la presiente realizada... En presencia de la geología y cosmogonía modernas, él, lo mismo que Le Verrier, tendría derecho á exclamar: ¿No os lo decía yo? Vosotros palpáis lo que yo no pude más que entrever. Habéis demostrado lo que yo buscaba. Para entrar en vuestra escuela, no necesito desdecirme: lo que yo esboqué y predije, es lo que vosotros habéis fundado. Pues bien, para que el obispo de Hipona, en el IV siglo, á pesar de sus tinieblas científicas y de su versión defectuosa, llegara á este resultado, es menester que haya en Moisés una declaración bien luminosa, que el texto no haya jamás querido decir sino lo que le hacemos decir hoy. ¿Se continuará en oponernos los Padres y en oponerse á un concordismo prudente y mesurado? Sin duda que sí; pero sin pruebas y aún sin razones».—Tales fueron las últimas palabras con que el ilustre Motais terminó su brillante carrera exegética.

(1) «En en el dominio científico, dice Vigouroux (*Gosmog.* p. 112, 113) es preciso aceptar el progreso aportado en la série de los siglos por la acumulación de observaciones. No estamos más atados á las ideas científicas de los Padres, de lo que puedan estarlo los sábios de ahora por las de los antiguos; sin faltar al respeto á sus autores, podemos rechazarlas con la misma libertad con que los astrónomos contemporáneos rechazan el sistema de Ptolomeo» «El fondo de esta cuestión, añade (114-122), no está en los

por S. Agustín (1) y Sto. Tomás (2) y confirmada por León XIII (3), que jamás se debe entender la Biblia en un sentido absurdo, ó sea en discordancia con las verdades científicas. Mas la ciencia, según dejamos indicado, demuestra irrefragablemente la creación en larguísimo periodos; luego, cuando la Biblia dice que se realizó en seis *yamim*, éstos necesariamente deben corresponder á *periodos*, y no á *días naturales* (4). Esta razón, evidentemente decisiva contra la hipótesis tradicional, según la dejamos ya expuesta, lo es también contra el moderno idealismo. Cabalmente, éste es el encargado de poner de relieve los daños que causa el aferramiento á una interpretación anticuada y desmentida. En efecto, aunque los idealistas no niegan los largos períodos geológicos, con todo siguen admitiendo que el *yom* genesiaco es de 24 horas. Y para ahorrarse el trabajo de armonizar cosas tan incompatibles, niegan total ó parcialmente el carácter histórico de la Cosmogonía mosaica. Los peligros de estas interpretaciones saltan á la vista, y no hay por qué insistir en ellos: baste decir que si la Historia del pueblo de Dios comienza por una bonita ficción, toda su histórica verdad queda gravemente comprometida. Por nuestra parte, no acabamos de maravillarnos de las modernas tendencias exegetico-idealistas, tan escrupulosas en no sustituir aquí, conforme sustituimos en otros muchos lugares, el sentido literal *proprio* por el *metafórico*,

detalles en que los Padres estuvieron desacordes, sino en los principios por todos ellos seguidos. Estos son que debemos valernos de los datos ciertos de la razón y de la ciencia, para interpretar la cosmogonía mosaica... Este principio de nuestros maestros en la fe es también el nuestro. Si no los seguimos en los detalles, no es porque haya cambiado el principio, sino porque la ciencia progresó. Hacemos lo que en nuestro caso habrían hecho. Ellos aceptaban lo enseñado por los sabios de entonces, nosotros aceptamos lo enseñado por los de ahora. No hay cambio en la interpretación, sino en cuanto lo hay en la ciencia... que por su naturaleza es progresiva. Nadie se atreverá á echar en cara á la ciencia sus progresos... Mientras más aumenta el conocimiento de la naturaleza, tanto más claro se hace para nosotros el sagrado texto; pero su autoridad no cambia... En todo tiempo se sirvieron de la ciencia los cristianos para interpretar la Biblia; todo descubrimiento científico arroja un nuevo rayo de luz sobre algún punto del texto sagrado. Los Padres vieron ahí la parte de verdad que la ciencia de su tiempo les permitía; nosotros continuamos su obra sirviéndonos de la ciencia del nuestro, y como ellos y con ellos creemos que «nunca puede haber desacuerdo entre la razón y la fe».

(1) «Quidquid ipsi de natura rerum veracibus documentis demonstrare potuerint, ostendamus nostris litteris non esse contrarium». S. Ag. *De Gen. ad lit.*, l. 1, c. 21.

(2) *In II Sent.* dist. 12, q. 1, a. 2; 1.^a P. q. 68, a. 1, 3.

(3) *Enc. Providentissimus*.

(4) «La Geología, dice Guiber (*Orig.* 2.^a ed. p. 30) impone esta interpretación, si el relato es estrictamente histórico... O el autor sagrado no hace la historia de la tierra, ó los días genesiacos son épocas de larga duración... La Biblia la permite, puesto que excelentes hebraizantes afirman que el *yom* puede indicar un gran intervalo de tiempo. Verdad es que otros hebraizantes lo niegan, pero si la cuestión está en litigio, no está resuelta en favor de los días de 24 horas».—Vid. Monsabré, *Conf.* 13.

habiendo para ello sobradas razones; y tan fáciles, sin embargo, en romper, no ya sin motivo real, sino contra las leyes de la sana exégesis, con el setido *histórico literal* de una narración *histórica*, sentido del cual, como enseña Santo Tomás (1), nunca puede prescindirse, puesto que ha de ser el fundamento de los demás sentidos.

Digase lo que se quiera, es indudable que Moisés refiere la obra de la creación como realizado en seis *días* ó seis *yamim*, y que de este modo encabeza la historia de su pueblo. Si, pues, el mundo no fué histórica ó realmente formado en seis *días*, entendiendo por éstos lo que deba entenderse, la primera página inspirada viene á ser, sencillamente, lo que es la primera página de las primitivas historias profanas, ó de los pretendidos libros sagrados de los gentiles: una fábula, un mito, una ingeniosa mentira. Pero, lejos de proponerla en ese concepto, Moisés funda un precepto del Decálogo en esa verdad histórica: «Acuérdate de santificar el día del Sábado... Porque en seis días hizo Yabveh el cielo y la tierra y la mar y todo lo que contienen, y el día séptimo descansó» (2).—Este pasaje no puede ser más terminante; aun cuando el primer capítulo del Génesis, en sí mismo considerado, pudiera, por su aire poético, dar cierta cabida al elemento ideal, el texto citado bastaría para precisar el sentido y cerrar la puerta al idealismo, y obligarnos á atender á la pura realidad histórica. Sopena de negar, pues, todo el valor histórico á los libros sagrados, hay que admitir que Dios *hizo realmente* el mundo en *seis días*.—Teniendo, por otra parte, toda suerte de motivos para suponer que esos seis días de trabajo, como el séptimo del descanso del Creador, no son como los nuestros, sino *días* especiales, *divinos*, que pueden corresponder á tiempos incalculables, y constándonos con toda certeza que la referida obra duró realmente millones y millones de años; no hay más remedio que aceptar la teoría concordista, ó sea de los días correspondientes á épocas, en conformidad con las explícitas tradiciones cosmogónicas de otros pueblos, que, (según dejamos consignado), de hecho consideran los días de la creación, como *períodos* larguissimos ó como días divinos.

En efecto, estos días divinos aparecen muy claros sobre todo en las tradiciones de la India. «Según ellas, refiere Vigouroux (3), Brahma permaneció 360 días encerrado en el huevo cósmico, antes de romperlo en las dos mitades de que formó el cielo y la tierra. Cada uno de esos 360 días era de 12 millones de años.—En las tradiciones persas, la creación está dividida en seis grados ó secciones, que forman seis épocas iguales, en un orden parecido al del Génesis.—Cada una de éstas épocas es de mil años.—Según las antiguas tradiciones etruscas, el Dios supremo empleó 12.000

(1) 1.^a P. q. 1, a. 10.

(2) Exod. XX, 8, 11.

(3) Lug. cit. p. 455.

años en la producción de sus obras: mil en la organización del cielo y de la tierra, cinco mil en la producción de los seres inanimados y de los animales, y seis mil en la formación y la duración del hombre.—La cosmogonia fenicia parece haber admitido semejantes intervalos de tiempo... La caldea también admitía probablemente que los días de la creación eran largos periodos».—En confirmación de esto, podrían aducirse los profundos estudios de Lenormant (1), sobre los fragmentos cosmogónicos de Beroso, de donde resulta que los caldeos habían ideado, para la historia de los orígenes del mundo, un *día cósmico* ó cíclico, calcado sobre el ordinario, con las mismas divisiones y subdivisiones, pero en el que cada segundo representaba un año, á la manera que, en la profecía de Daniel, las 72 semanas, en vez de ser ordinarias, son de siete años cada una. Y como el día civil constaba, entre los caldeos, de sólo 12 horas, resulta que el *día cósmico* comprendía 43.200 años. Según esto, los seis días de la creación equivaldrían á 259.200 años (2).—Ahora bien: como el relato bíblico de la creación, según todas las probabilidades, es una tradición antiquísima, conservada religiosamente en las familias patriarcales, hasta que Moisés lo consignó en el Génesis (3); resulta que, habiéndole traído Abraham de Caldea, puede y debe tener con las más puras tradiciones de este país, analogías especiales que sirvan para aclararlo. Así que, no faltan apologistas que aboguen por la igualdad de los *genesiacos* con los referidos *días cósmicos*, creyendo que de este modo se respeta el sentido literal y se armoniza con la geología. «Sería difícil demostrar, afirma el abate Hamard, (4) que un periodo como éste no fuera suficiente para que cupieran en él todos los fenómenos geológicos, comprobados por la ciencia. Esta interpretación ofrece también la ventaja de apoyarse en una antiquísima tradición y de no violentar en manera alguna el sagrado texto. Proporciona, pues, una solución muy aceptable» (5).

Por nuestra parte, no la tenemos en tanto. Si no puede demostrarse en todo rigor, que en ese periodo de 259.200 años no caben

(1) *Essai de Comment.* p. 185, sigs.

(2) M. Oppert (*Rev. étud. juives*, 1895, p. 2), opina que los caldeos admitían para la creación siete días de 470.000 años, formando la suma de 1.680.000 años; y que de ahí provienen los siete días del Génesis. Y como siete días tienen 168 horas, cada hora equivaldría á 10.000 años.—Vid. *Rev. Biblique*, 1896, p. 405.

(3) Vid. Hummelauer, *Comment. in Gen.* p. 14, 42.

(4) *Dicc. Apolog.* p. 895.

(5) «Admitimos gustosos, dice á su vez Hummelauer (*Récit*, p. 147), que la teoría cósmica resuelve las dificultades exegéticas que se oponen al periodismo. El día cósmico puede muy bien ser llamado un día en sentido literal, tanto más cuanto que Daniel (IX, 24 sig.), llama simplemente semana las semanas de años... Un día cósmico es cierto que no tiene tarde como un día ordinario, sin embargo, por una metáfora fácil de descubrir, se puede hablar de la mañana y de la tarde de un día cósmico, como se habla de la mañana y de la tarde de la vida humana».

todos los fenómenos geológicos, más difícil es todavía demostrar lo contrario. Por de pronto, no se encontrarán dos geólogos contentos con esa duración; ya que los cálculos más moderados dan por *minimum*—para las solas fases paleontológicas—20 millones de años, y lo común es admitir 100 ó 200. Menos han de conformarse con la igual duración de las obras correspondientes á cada uno de los seis días.

De aquí es, que si no contradice manifiestamente á la ciencia, por de pronto no satisface sus exigencias legítimas, las cuales debemos respetar, mientras no nos constá la exacta duración de ese *día cósmico* y su fiel correspondencia con el *yom* bíblico.—Lo que importa es que los caldeos, como los demás pueblos antiguos, hayan admitido esos días-periodos; porque ésto solo hace ya muy verosímil que también fueron largos periodos los días de la tradición hebrea (1). Y si los cósmicos, iguales, se avienen bien con el texto, lo mismo pueden avenirse con él otros días-periodos, por largos y desiguales que sean; ya que no hay razón para basarlos en el día ordinario, igual (que no existía desde el principio)(2), sino únicamente en la condición de las obras realizadas, que es lo característico de los *días divinos*.

Por aquí se verá cómo los hebreos pudieron muy bien y aún debieron entender esos días en el sentido de épocas, conforme los entendía la tradición de otros pueblos y conforme ellos mismos, en otros pasajes, entendieron seguramente en un sentido ámplio la palabra *yom* (3).—Y en todo caso, el que desde luego no se cayera

(1) «Recorriendo las cosmogonías paganas, añade el mismo autor (*ib.* p. 217, 218) vemos que concuerdan con el sagrado texto, no sólo en cuanto al fondo, sino también en cuanto á las expresiones. El esquema de la obra de los seis días, el orden cronológico de las diferentes creaciones, el puesto dado á la creación de los astros parecen remontarse á la más alta antigüedad».

(2) Ni aun ahora; pues los días naturales ó solares no son del todo iguales; por donde los relojes marcan el *tiempo medio*, y nó el *solar*. Los únicos días iguales son los *sidéreos*, de uso exclusivamente astronómico.

(3) Que de hecho entendieron por estos días largos periodos, consta del pasaje de S. Bernabé, que después consignaremos. «S. Bernabé y San Ireneo, dice Swolf, (*Créat. p. 299*) dieron á los días de la creación una duración de 6000 años. Toda la tradición admitió que el 7.º día, del reposo del Señor, dura aun. La analogía debe, pues, conducirnos á admitir muchos millares de años para cada uno de los seis días precedentes». Además «los antiguos rabinos, dice el P. Vigil (*Creación, I, p. 96*) distinguían (como San Bernabé) los días humanos de los *días divinos*, dando á estos últimos larguísima duración».—Vid. Rabí Nechonja, *Bahir, in Psalm. 99* (89). El mismo *Eclesiástico* indica bien la antigüedad del mundo cuando dice (1, 2): «Arenam maris, et pluvia guttas, et *dies sæculi quis dinumeravit?*»—«Numerus dierum hominum... quasi gutta aquæ maris:... sic exigui anni *in die ævi*» (XVIII, 8).—«Factum est illi (Aaron) in testamentum æternum, et semini ejus sicut *dies cæli*.» (XLV, 19).—Por eso vemos á muchos PP. y Doctores reconocer esa prodigiosa antigüedad del mundo, con lo cual tenían que verse inducidos á considerar figuradamente los días de la creación. «Angeli dice S. Ambrosio, (*Hexæm. l. 1. c. 5*). Dominaciones et Potestates, etsi aliquando cœperunt, erant tamen jam quando *hic mundus* est factus».—«Sæpe mille necdum nostri orbis implentur anni, escribe San

en la cuenta de esos días—periodos, no es razón,—según queda dicho— de que no lo sean; muchos misterios hay en las Escrituras, no entendidos por aquellos á quienes iban dirigidas, y que, sin embargo, pudieron irse aclarando más tarde.

Jerónimo (*In Epist. ad Tit. c. 1.*), et quantas prius aeternitates, quanta tempora, quantas saeculorum origines fuisse arbitrandum est, in quibus Angeli, Trhoni, Dinationes, cateraque virtutes servirent Deo?— «Nec enim existimare debemus, añade Casiano (*Collat. 8.^a c. 7*) creationis et officii sui principia ab *hujus mundi* constitutione Deum primitus inchoasse, quasi in illis anterioribus atque innumeris saeculis ab omni providentia et dispensatione divina fuerit otiosus, ac tanquam non habens in quos bonitatis suae exerceret beneficia, ipso Domino de illis potestatis hoc dicente: *Quando facta sunt simul sidera, laudaverunt me voce magna omnes Angeli mei.*— *Job 38.*—Casi lo mismo afirmó Gennadio (*De Eccles. dogm. cap. X.*): «Cum adhuc tenebrae ipsam aquam occultarent, et aqua terram absconderet, facti sunt angeli et omnes caelestes virtutes, ut non esset otiosa Dei bonitas, sed haberet in quibus *per multa ante spatia* bonitatem suam ostenderet; et ita hic visibilis mundus, ex materia quae a Deo facta fuerat, factus esset et ornatus».—Arnoldo de Bonneval declara temerario no separar las obras de la creación más que por el intervalo de un día: «*Illius spatii, dice (Hexameron), intercapedinem, qua ante temporum vicissitudinem invisibiliter Dei sapientia prima opera disponebat, diffinire, temerarium est, maxime cum canonicae Scripturae de hoc nihil certi tradiderint.*»—El Pseudo Clemente (*Recognition. l. XII*) recuerda las tradiciones paganas, escribiendo: «Aiunt ergo qui sapientiores sunt inter gentiles primo omnium chaos fuisse: hoc per *multum tempus* exteriores sui *solidans* partes, fines sibi et fundum quemdam fecisse, tamquam in ovi immanis modum formam collectum, intra quod multo nihilominus tempore, quasi intra ovi textam, sotum, vivificatumque esse animal quoddam».—«Es bastante notable, escribe Almera (*ob. cit. p. 75*) que mucho tiempo antes que los descubrimientos modernos, físicos y geológicos, sugirieran la necesidad de admitir un prolongado intervalo entre la creación del universo y de la luz, la sagacidad de nuestros comentadores hubiera ya adivinado que la duración de este intervalo está indeterminada en el relato sagrado». «Es absolutamente imposible, dice Petavio, conjeturar cuanto tiempo duró este intervalo». *De opif. sex dier. l. I, c. x, sect. 6.*—Casi lo mismo afirma Pererio, *Comment. in Gen. l. 4.*—Según Hugo de S. Victor, (*De Sacram. l. I, p. 1, c. 4*), «*Quandiu in hac informitate sive confusione permanserit, Scriptura non ostendit.*»—Santo Tomás (*Qs. disp. De Pot. q. 4. a. 2.*) indica de algún modo el mucho tiempo que medió entre las obras divinas, diciendo: «*Post primam productionem creaturae, qua producta sunt elementa mundi... fuit aliquod tempus in quo non erat lux; item in quo non erat firmamentum formatum ut corpus diaphanum ordinatum et distinctum; item in quo non erant luminaria caeli formata.*»—En vista de ese *intervallum temporis* que Santo Tomás admite, antes de la formación de la luz, el P. Zeferino (*ib. p. 370*) deduce que «hasta la misma exégesis ordinaria, anterior á los modernos descubrimientos, deja el campo libre para conceder á la tierra una antigüedad indefinidamente superior á la del hombre; y esto aún en el caso de tomar los seis días mosaicos en su estrecha significación de 24 horas.»—«El verdadero criterio de la Iglesia, prosigue (p. 371, 372) es el que propone San Agustín cuando dice: «*Eligat quis quod potest; tamen ne aliquid temere atque incognitum pro cognito asserat.* De conformidad con este criterio, bien puede asegurarse que si Orígenes y San Agustín, si Santo Tomás con los teólogos y exégetas de los siglos anteriores al nuestro, hubieran tenido noticia de los descubrimientos realizados hoy por la geología, habrían dado á los días genesiácos... la significación de épocas más ó menos

En resumen: de los argumentos del periodismo se deduce con toda certeza (1), que los misteriosos días del Génesis no son naturales, y por tanto, que el *yom* no puede aquí entenderse en el sentido literal *propio*, sino en uno *literal trasladado* ó *metafórico* y tal que pueda en alguna manera representaró corresponder á las épocas geológicas.—Sólo falta mostrar el verdadero fundamento de esa metáfora y de esa representación ó correspondencia; mas ésto creemos oportuno reservarlo para el fin del libro, donde, como espontáneamente, surgirá del exámen y comparación de todas las teorías.

CAPITULO IV

CONCORDIA REAL

§ I.—Estado de la cuestión.—Carácter de las dificultades. Principios de la harmonía. Exageraciones del concordismo y del idealismo.

Examinadas ya y satisfechas las principales dificultades exegéticas, y constándonos desde ese punto de vista, no sólo la posibilidad y la conveniencia, sino también la grandísima probabilidad, cuando no la verdadera necesidad, de los *días divinos*, representativos de periodos; réstanos ahora ver si estos días se armonizan bien con la ciencia, ó si, conforme pretenden los idealistas, haciéndose eco inconsciente de los racionalistas—chocan con ella.—

largas», sobre todo, habiendo apuntado ya que «la palabra día puede tomarse en la Escritura como equivalente de tiempo... El Dr. Angélico enseña que la duración de aquellos días se regulaba y medía... con relación á los objetos...—*dies distinguuntur secundum diversa illuminata, et non secundum illuminationis tempus*,—añadiendo en otra parte que las palabras *mañana* y *tarde* pueden significar los términos de un periodo. . . «*Et quia periodus unicuique rei corporali, secundum influentiam lucis prefigitur quasi inter duos terminos, ideo illi termini mane et vespere dicuntur ultra quos virtus rei non extenditur*».—Por aquí se verá que no innovamos, forzados por la ciencia moderna. Ya, antes de ella, dijo Bossuet (*Élévations sur les mysteres* 1^a sem 5^e élév.): «Después de haber hecho Dios en un principio como el fondo del mundo, quiso hacer su ornamento en seis diferentes progresos, que le plugo llamar seis días».—«Qué podemos entender, —añadió Buffon (*Époques de la nature, Prémabule*) por los seis días que el escritor sagrado señala tan expresamente, contándolos unos en pos de otros, sino seis espacios de tiempo, seis intervalos de duración?»

(1) Decimos *con certeza*, porque hasta aquí llegan seguramente las razones demostrativas, aun cuando no lleguen á precisar del todo la cuestión. Y hasta donde lleguen tales razones, podemos afirmar categóricamente, conforme el precepto de San Agustín (*Gen. ad lit* l. 8, c. 1.) «*Nihil audacter resellendo, nihil temere affirmando, dum adhuc dubium est...; quod autem doceri potest vel rerum ratione apertissima, vel Scripturarum auctoritate certissima, sine cunctatione asserendo.*»

Que no chocan, hemos podido ya notarlos. Si los idealistas apelan mucho á la *ciencia* para acumular dificultades contra el concordismo, esas de todo tienen menos de *científicas*; puesto que se fundan únicamente, según luego veremos, en conocimientos muy deficientes de las ciencias cosmológicas. Así es como casi todos los sabios cristianos que se han dedicado de propósito á esas ciencias, ó que tienen más de naturalistas ó de apologistas que de exégetas, se inclinan al concordismo y huyen del idealismo; en prueba de lo cual podríamos consignar aquí una larga série de nombres ilustres (1); mientras el último sistema recluta sus partidarios entre los exégetas de profesión. Esto prueba claramente que si el concordismo periodista cuenta aún con dificultades, esas son más bien exegéticas que científicas. Si, pues, aquéllas, según hemos visto, son poco fundadas, las segundas son ilusorias ó imaginarias. Tan cierto es esto, que aun muchos naturalistas que, por desgracia, se preocupan bien poco de la Biblia, si es que no la miran con ojos hostiles, pagan tributo de admiración á Moisés por haberse adelantado por tantos siglos á la ciencia; hasta el punto de llegar con esto á convencerse de la divina inspiración de los Libros sagrados, en vista de la imposibilidad de que, humanamente, pudiera decirse en tiempo del Legislador hebreo lo que él escribió (2).

(1) Entre los periodistas figuran Buffón, Deluc, Cuvier (1812), Marce de Serres, Champollon, F. Krüger, Frayssinous, Aug. Nicolás, Pianciani, Choyer, H. Miller, J. Ebrard, Meignan, Kernaëret, Hettinger, Castelein, Hamard, Arduin, Pozzy, Palmieri, Reusch (mientras fué católico; después se hizo idealista), Moigno, Secchi, Monsabré, J. d'Estienne, Pioger, Vigouroux, Lamy, Motaïs, Thomas, Duilhé, Lestrade, Swolfs, Brucker, Sisenberger, Corlyu, Cornely, Longevin, Guibert, Levesque, Bettex, etcétera. En España, el P. Zeferino, el P. Vigil, los dos Mir, Almera, Mendive y aun Palacios Guerra (*Fundamentos de la fe*), etc.

(2) Bien conocida es la frase de Ampère (*Rev. des Deux Mondes*, Julio 1813, t. III, p. 99): «O Moisés tenía en las ciencias una instrucción tan profunda como la de nuestro siglo, ó estaba *divinamente inspirado*.—Por lo cual el distinguido geólogo y paleontólogo Quenstedt, de criterio independiente, pero racionalista, ante la evidencia de ese hecho, se vió forzado, para no reconocer la inspiración, á optar por la primera parte de la disyuntiva, prorumpiendo en esta chocante, pero significativa, exclamación (*Die Schöpfung*, p. 8): «Este Moisés, ora haya recibido su ciencia de Egipto, de Babilonia ó de otra parte, ello es que era un gran geólogo». «No ha mucho, dice el protestante Bettex (*Relig. et Scienc.* p. 107, que sabios incrédulos habían puesto de moda la aserción de que la geología desmentía á la Biblia, y de que todo ensayo para conciliarlas era pueril y absurdo. Mas hoy se abandona esta idea, que es la absurda; un espíritu imparcial reconoce, por el contrario, que sería difícil acentuar más claramente y con más exactitud los grandes períodos geológicos de lo que Moisés, inspirado por el espíritu divino, lo hizo» Y después de referir, en prueba de ello, las citadas frases de Quenstedt, añade (p. 168): «He ahí una cosmogonía que reproduce á grandes rasgos la historia de nuestro planeta, tal como fué escrita en las capas de la corteza terrestre».—El P. Castelein (*la prem. p. de Moise*, p. 315 y sigs.) demuestra victoriosamente que Moisés no pudo descubrir por vía natural el orden seguido en su narración; por donde con razón concluye: «Sin el milagro de la revelación, jamás podrá explicarse

Lejos, pues, de haber lucha, hay maravillosa armonía, y tal, cuál difícilmente podrá descubrirse, como dice muy bien Hamard (1), en ningún otro texto bíblico; así se explica el éxito y la aceptación general que el periodismo ha alcanzado (2). Por lo cual es muy de extrañar la moderna tendencia exegético-idealista que, abandonando un terreno seguro y fecundo—donde, invocando esa maravillosa concordia, claro testimonio de la divinidad de las Escrituras, podíamos trabajar provechosamente, prescindiendo ya de la defensiva, para emprender la ofensiva contra el racionalismo—se aventura á marchar por veredas estériles, y, á juicio de la verdadera exégesis tradicional, atrevidas ó peligrosas, y eso bajo pretexto de dificultades científicas, soñadas ó trasnochadas, no conocidas por los verdaderos hombres de ciencia, si no es por algunos que, sin convencerse de ellas, las invocan, por las necesidades de la causa racionalista. De presumir es que, al apelar los idealistas á los argumentos científicos, lo hagan por desconfiar ellos mismos del valor de los puramente exegéticos. Si, pues, exegéticamente se puede con seguridad prescindir del *yom* de 24 horas, en vano se buscará otra dificultad propiamente dicha para armonizar el Hexámeron con la ciencia. Las ponderadas dificultades, en efecto, provienen de dos causas: 1.^a, de tomar en un sentido estrictamente científico el relato mosaico, sin considerar bastante su objeto propio y su estilo especial; 2.^a de vender por verdad científica lo que no pasa de simple teoría ó quizá de hipótesis inverosímil.—Para proceder, pues, con acierto á desvanecer esas dificultades y mostrar la verdadera conformidad de la cosmogonía mosaica con la científica, debemos asentar primeramente, además de los principios fundamentales ya consignados, estos otros ciertísimos.

Principios: 1.^o Siendo el Génesis un libro rigurosamente histórico, que trata de los orígenes de la familia patriarcal y del pueblo hebreo, así como de los del género humano y del mismo mundo, históricamente debe ser todo él interpretado; pues todo él

el milagro de este acuerdo». Y en efecto, Kinns (*Moses and geology*, p. 12) pone de relieve 15 hechos cuya sucesión se halla establecida por Moisés y por la ciencia; de donde deduce que habría por parte de Moisés más de un trillón de probabilidades de errar, si no estuviese inspirado. — «Este libro, dice Swolfs (*La Création*, p. 280) en su lenguaje sencillo y popular, nos ha hecho de antemano el compendio de todos nuestros descubrimientos... Negar aquí el influjo del Espíritu Santo, ¿no es negar la luz del sol?».

(1) *Lug. cit.*

(2) «Ningún sistema, reconoce el P. Hummelauer (*Récit*, p. 143) habrá sido quizá tan popularizado como el periodismo; y es porque se presta á ello mejor que todos los otros, sobre todo, mejor que el idealismo, el alegorismo, el poetismo, sistemas incomprensibles y demasiado sutiles». — Y el P. Semeria (*R. Bibl.* 04, p. 198) declara que «el éxito del concordismo proviene en gran parte de que, desde el punto de vista teológico, respondia á la tendencia tradicionalista» — Brucker (*ob. cit.* 1895, p. 180), decía: «La inmensa mayoría de los exégetas y apologistas actuales se esfuerzan en hacer entrar, por una ú otra vía, los periodos geológicos en los seis días del Génesis».

tiene, para el caso, el mismo objeto y el mismo carácter; y si se le niega el valor histórico en un punto, no hay motivo para concedérselo en otros.

2.º Así como la historia patriarcal no puede contradecir á la verdadera historia profana, así tampoco, y mucho menos, la historia de la creación, revelada por Dios, puede contradecir á la verdadera historia del globo, grabada en él por el mismo Dios.

3.º Tratando Moisés, como trata, de varias fases concretas de la evolución terrestre, bien conocidas de la geología, cuales son, la constitución y purificación de la atmósfera, la aparición de los astros, la formación de los mares y continentes, la sucesión de las floras y las faunas; es preciso que entre los datos *ciertos* de una y otra parte haya verdadera correspondencia. Y como la ciencia demuestra que esas fases se realizaron con extrema lentitud, mientras Moisés las comprende todas en seis *días*; hay que admitir, en conformidad con el concordismo periodista, que esos días representan de algún modo largos periodos, y que es posible concordar realmente la obra de esos días con los grandes fenómenos característicos de las épocas geológicas.

4.º En atención al fin y al estilo de Moisés, no debemos extender la concordancia hasta los ínfimos detalles, dándoles un valor y una precisión científica que no les conviene (1); así, por ejemplo, no debemos tomar la palabra *reptiles* en el sentido técnico de ahora sino en el vulgar de entonces, ni tenemos porqué buscar en el Génesis clasificaciones racionales, sino las corrientes en aquel tiempo. Debemos atenernos al plan general, á las ideas fundamentales y al sentido vago que en lo demás pudieron tener muchas palabras en los labios de Moisés (2).

(1) El P. Brucker (*ob. cit.* p. 188) cree que «todos los esfuerzos hechos para mostrar una correspondencia *precisa*... están condenados á fracasar; porque Moisés, ó mejor, el Espíritu-Santo, no tenía intención de hacer resaltar una correspondencia de ese género».

(2) «La Biblia, como dice Meignan (*Le Monde*, p. 7, 8) emplea el lenguaje ordinario, las expresiones populares, que representan con frecuencia las cosas tales como se muestran á la vista, y no tales como las define la ciencia. ¿Quién intentará recriminar como absolutamente falsas las expresiones siguientes: *salida y puesta del sol, bóveda del cielo, firmamento, cielo, aguas superiores*, etc.? La Biblia habla el lenguaje de su tiempo, y en este lenguaje expone la historia primitiva. No conoce ni clasificación rigurosa, ni nomenclatura absoluta, ni método científico, natural ó artificial. La venerable antigüedad no está sometida á las exigencias modernas». — «Los escritores sagrados, decía Du Clot (*Vindicias Genes.* § 9) no trataron de proponer ningún sistema físico, sino únicamente de acomodarse á la capacidad de aquéllos á quienes hablaban... Sábios é ignorantes han hablado siempre y hablan de las cosas naturales según su apariencia... Si los autores sagrados hubieran hablado del sistema del mundo según la verdad y exactitud filosófica, los pueblos no les hubieran entendido; antes bien los hubieran tratado como hombres poco dignos de fé». — Lo mismo dicen Homalíus D'Halloy y Faye.

5.º Moisés no se cuida de señalar sino los *principales rasgos* de la obra de Dios, y suprime lo que era inútil á su objeto. Queriendo hacer resaltar el poder y grandeza del Creador, refiere solamente, como dice Santo Tomás (1) lo que más impresiona á los sentidos y no tiene por qué descender á cosas ignoradas del vulgo (2), como los moluscos, los zoófitos, las plantas marinas, etc. (3).

6.º Aunque al mencionar la orden divina, aluda al *periodo inicial*, al primer desarrollo de las respectivas obras, la descripción que luego hace del cumplimiento de esa orden, casi siempre parece referirse al momento en que aquéllas alcanzan su mayor esplendor ú ofrecen más importancia, por constituir la parte más saliente de la creación. Por lo demás suele pasar en silencio la simple continuación del desarrollo y aun quizá ciertas modificaciones especiales que las obras por él descritas van experimentando en los siguientes días (4).

7.º Por cuanto en cada uno de los días refiere la obra más característica, y esos días están expresados por orden: 1.º, 2.º, 3.º, etcétera y no: un día (5), otro día, etc.; es evidente que el plan seguido es *cronológico*. Esto no impide que cada día prosiga de algún modo la obra de los precedentes; obras que, por anticipación (para no volver á insistir sobre ella) puede describirse hasta su completo desarrollo en el respectivo día en que comenzó ó recibió la orden divina (6).—Tal sucede con la formación de los vegetales, característica del día tercero, que prosigue en los siguientes, y con la de ciertos animales del 5.º que prosigue en el 6.º.—Así mismo, pudo Moisés referir en un día, como por incidencia, recapitulación ó retrospección, las obras similares ya producidas, pero omitidas, por ser entonces menos importantes que las características. Tal sucede con los peces y demás tipos acuáticos inferiores, que se recuerdan el día 5.º al hablar de los reptiles acuáticos (7).

(1) 1.ª P. q. 68, a. 3; 1.ª 2.ª w. q. 98, á 3, ad. 2.

(2) «Tales quippe homines erant rudis ille atque carnalis populus cui loquebatur, ut eis opera Dei non nisi sola visibilia comendanda judicaret». San Agustín, *Conf. l. 12, c. 17, n. 24*.

(3) Guibert, *Orig. 2.ª ed. p. 30*; Vigouroux, *Man. bibl. l. 484*.

(4) «Describe cada obra en el momento de su más perfecto desarrollo, ó mejor, en el momento en que es el rasgo más saliente de la creación... Todo lo que sea progreso ó modificación de una obra ya señalada, lo pasa en silencio». *Guib. ib. p. 31*.

(5) Aunque el día 1.º está expresado por el cardinal uno, y no por el ordinal, como los restantes, se cree comúnmente que ese uno se toma en sentido ordinal.

(6) Vid. Brúcker, *ob. cit. p. 181 y sigs.*; Vigour. *ib. p. 485*.

(7) Como advierte el P. Brúcker (*ob. cit. p. 184, 185*) esta manera de resumir por *anticipación* ó por *recapitulación*, es muy frecuente en el Génesis. En el cap. I, v. 27, está ya indicada la creación de la mujer en la frase, *varón y hembra los creó*; así como también en darles á ambos posesión de la tierra y señalarles á ellos y á los animales el alimento debido (29, 30). Y por el cap. II sabemos que la mujer fué creada más tarde, y que

8.º De lo dicho se infiere que lo más característico de los días genesiácos, y aquello en que mejor se cumple el orden cronológico, son los *comienzos* de las grandes obras que patentizan las intervenciones divinas especiales, bien sean éstas verdaderas creaciones, bien simples *órdenes, decretos ó leyes*, que imprimen una manera particular de evolución (1).

antes de serlo, ya el hombre tenía el permiso de comer de los frutos del paraíso y había ejercido su dominio sobre los animales (II, 16, 19). «No es de suponer que el Creador aguardara hasta haber creado al hombre, para asignar á los animales su alimento. Es evidente que en el citado v. 27 Moisés anticipa lo que ha de referir en los versos siguientes». Del mismo modo, al asignar así el alimento de los animales, recapitula ó habla por incidencia.—«No cabe duda que lo hace deliberadamente; y lo mismo pudo anticipar en otros pasajes del relato.—Todo lo que dice de la posteridad de Cain (IV, 17, 24) y de la de Esau (XXXVI), etc. son también anticipaciones en la serie de la narración».—Ya C. A. Lápide (*Gen. I*) advirtió esa manera de anticipación en las *denominaciones* de los tres primeros días; no pudo, dice, llamar Dios *día* á la luz, *cielo* al firmamento, etcétera, hasta que existiese el hombre; se indican allí estos nombres por anticipación ó prolepsia.—Sin embargo, en la hipótesis *revelacionista* ó *visionista*, pudieron estas denominaciones tener lugar sólo en la *visión*, y explicarse de este modo.—Por otra parte, la verdad histórica persistiría intacta, aun cuando faltara un orden rigurosamente cronológico; pues, como advierte el Card. González (*Iug. cit.* p. 408, 412), «no será fácil señalarnos regla alguna de exégesis bíblica que nos obligue á identificar *siempre y con toda exactitud* el carácter histórico de determinados pasajes con el orden cronológico de su colocación ó yuxtaposición... Hasta puede añadirse que esta especie de separación entre el orden cronológico y el histórico es inevitable en todas aquellas historias que no están escritas en forma de anales».—Así, para poder dar suficiente razón de ciertas obras mencionadas por anticipación ó por incidencia, fuera de su lugar natural, «bastaría suponer y admitir que, en su relato, Moisés no se ajustó en todo y por todo al orden cronológico en la sucesión de hechos ú obras producidas, cosa frecuente en todas las narraciones históricas».

(1) Según muchos concordistas los días no se caracterizan por la primera *aparición*, sino por la *principal manifestación* de cada obra. (Vid. Swolfs, *Créat.* p. 275). Así, aunque los animales acuáticos y volátiles hubieran aparecido en el 3.º día, tendrían, con todo, su principal desarrollo en el 5.º, como en el 3.º lo tuvieron los vegetales.—Vid. Brucker, *ib.* p. 181.—Pero entonces se tomaría por obra inmediata de Dios el simple *desarrollo natural*, y se dejaría sin importancia la *orden divina*, obra realmente inmediata, que intima ese desarrollo y que se manifiesta en la primera aparición. Además, las aves no tuvieron su *principal manifestación* en el 5.º día, sino más tarde. Otros admiten, como nosotros, el *período inicial*; pero creen que las fases iniciales, características, pudieron sucederse en seis *días naturales*.—Mas esto fué imposible, por de pronto, en los días 3.º y 6.º, en que se realizan dos obras, de las cuales la 2.ª supone transcurrido mucho tiempo, y no sólo algunas horas, después de aparecer la primera; en el 3.º, cuando aparecen los *árboles* (coníferas) llevaban mucho tiempo de existencia otros vegetales; cuando en el 5.º aparecen las aves, ya eran antiguos los reptiles; finalmente, cuando *apareció* el hombre, es cierto que la creación entera contaba ya más de seis días y de seis millones de años... Se caracterizan, pues, los días del Génesis por esa *fase inicial*, junto con todo el *desarrollo* adquirido que suele ser, sino principal, á lo menos muy importante—*hasta una nueva aparición*, que muestra otra *nueva orden divina, otra ley evolutiva*.

9.º Aunque los cuadros hexaméricos se suceden cronológicamente, y corresponden á otras tantas fases cosmo-geológicas; la distribución en *seis* días corresponde al fin litúrgico de la institución de la semana.

10.º No pudiendo la historia de la creación ser conocida humanamente, pues ningún hombre la presenci6, tuvo que ser revelada, en visiones 6 locuciones proféticas; de ahí que, sin dejar de ser verdadera historia, deba tener algùn parecido con las profecías, resintiéndose más 6 menos, en cuanto á la forma, del modo y circunstancias especiales en que se hizo su revelación. Así

11.º El manifiesto origen profético, fin litúrgico y aire algùn tanto poético pudieron influir más 6 menos en la forma particular del relato; de modo que, sin perder el carácter histórico y cronológico, deje cierta cabida al elemento ideal, aunque no tanta como pretende el idealismo (1).

12. Así como, á pesar del fin sobrenatural de la Biblia, sus pasajes históricos tienen verdadero valor histórico, así también tienen su propio valor los científicos; ya que tan humanos son unos como otros; 6, lo que es lo mismo: así como la Biblia se propone á veces indirectamente, 6 como fin subordinado, referir asuntos propios de la historia, del mismo modo expone otras veces asuntos científicos.

13. Al tocar un mismo asunto la Biblia y la historia, lejos de contradecirse, pueden esclarecerse y se esclarecen mutuamente, explicándose lo oscuro 6 incierto de la una por lo claro y cierto de la otra; y así debe suceder también con la Biblia y la ciencia.

14. Los pasajes oscuros 6 enigmáticos de la una han de explicarse por los claros y ciertos de la otra; y no al revés, violentando, por ej., estos últimos para almoldarlos á una interpretación apriorística de los primeros.

15. Luego las demostraciones claras é indudables de la ciencia sobre muchos puntos concretos de la creación, referidos por la Biblia de una manera enigmática 6 misteriosa, deben ser muy tenidas en cuenta por el exégeta, y pueden darle la clave de la interpretación legítima (2).

(1) «Admitimos, si se quiere, dice Brucker (*ob. cit.* p. 168) que, por el tono, es un fragmento poético, 6 á lo menos, muy rayano con la poesía. Como consecuencia, añadiremos que, al interpretarlo, conviene tener cuenta con las libertades naturales del lenguaje poético... Quizá esto sea un fecundo principio para la resolución de ciertas dificultades capitales... particularmente para explicar la designación de las sucesivas etapas de la creación con el nombre de *días*. Mas, sea de esto lo que fuere, no cabe valerse del pretexto de licencias poéticas para volatilizar en cierta manera el fondo *histórico* del relato mosaico, como lo hacen los idealistas».

(2) «Interpretatio in locis Scripturæ quæ agunt de rebus naturalibus, dice Francelin (*Tract. de Trad. et Scrip.* 2.º ed. p. 731), *multum juvari potest per sciencias naturales*.—Vid. Schouppe, *Cursus Script.* t. I, 7.ª edición, p. 108.—No solamente las conclusiones científicas bien establecidas, sino también las mismas hipótesis pueden á veces ser de gran utilidad al

16. La concordancia, para ser indudable y definitiva, ha de atenerse á las afirmaciones ciertas de una y otra parte. Si bien, en conformidad con el principio anterior, la certeza de la una puede á veces venirle de la misma evidencia notoria de la otra.

17. La oposición que á veces pueda notarse entre la enseñanza divina y la humana, es siempre aparente y no real; proviene de tomar por cierto lo dudoso ó lo hipotético (1).

18. Entre lo incierto de una parte y lo notorio de la otra, y sobre todo entre las simples hipótesis científicas, y las opiniones exegéticas, no hay por qué hablar de oposición ni de armonías definitivas, que no caben sino entre afirmaciones ciertas. Si se trata de armonizar aquellos extremos, ha de ser únicamente con carácter provisional. Las armonías prematuras resultan contraproducentes.

Por aquí se verá que reprobamos igualmente el idealismo atrevido, que rompe con el carácter histórico del sagrado texto, y el concordismo exagerado que, pretendiendo extenderse hasta los últimos detalles, ofrece concordancias prematuras, aventuradas ó inverosímiles, que muy pronto tienen que ser deshechadas como ilusorias ó ridículas (2), de donde resulta esa confusa multitud de

exégeta. Pues, como dice el P. Castelein (*ob. cit.*, p. 97. 98), «puede haber hipótesis que, sin ser absolutamente ciertas explican tan clara, tan completamente, conforme á una tan poderosa ley de unidad, un conjunto de hechos y de fenómenos naturales, que sea preciso contar con ellas en un ensayo de conciliación, entre la fé y la ciencia. No tenerlos en cuenta, es ensayar una apología de la fé, en que habrá grandes lagunas y quizá lamentables equivocaciones».

(1) *Conc. Vac. Const. Fidei*, ses. 3, c. 4: «Inanis autem hujus contradictionis species inde potissimum oritur quod vel fidei dogmata ad mentem Ecclesie intellecta non fuerint, vel opinionum commenta pro rationis effatis habeantur».

(2) Si el concordismo exagerado, preocupado de los detalles, «es casi siempre, como dice Duilhé (*Apologie*, p. 100) estéril y con frecuencia peligroso»; porque, en efecto, á cada cambio científico sobre estos detalles «tiene que resignarse á batirse en retirada, y á buscar otro expediente conciliador»; —no son menores, sino al contrario mayores los peligros del idealismo, pues, como el mismo autor añade (p. 101), «no se puede admitir sin imprudencia y sin una suerte de abdicación que el único fin del apologista sea mostrar un acuerdo negativo, la ausencia de contradicción, entre los textos inspirados y las ciencias de la naturaleza. El apologista puede y debe ir más allá, so pena de entregar posiciones capitales que después lamentará amargamente haberlas abandonado. Hay en la Biblia afirmaciones, enseñanzas positivas, que no pueden aislarse de las paralelas de la ciencia. En cuanto á algunas afirmaciones científicas de la Biblia; hay interpretaciones auténticas que requieren fé explícita, por ej., la unidad de la especie humana. Más de una verdad natural encerrada en el sagrado texto, primero no comprendida ó ignorada, ha sido después y principalmente en nuestro siglo, aclarada y definitivamente comprobada por la ciencia». —«En todas las afirmaciones verdaderamente autorizadas de la Escritura, añade (p. 102), hay que demostrar el acuerdo positivo con las certezas paralelas de la ciencia, evitando las preocupaciones de detalle y las sutilezas concordistas. Distinguir con cuidado la verdad absoluta, adecuada á la íntima naturaleza de las cosas, y la verdad relativa, conforme con las apariencias; el lenguaje científico del lenguaje verídico». —Vid. Monsabré, *Conf.* 13.

opiniones y esa excesiva y lamentable movilidad que de medio siglo á ésta parte se nota en la Exégesis, con mucho gusto del racionalismo que de ahí toma pié para acusarnos de «transacciones», «concesiones», «retractaciones forzadas» ó «variaciones en el dogma» (1), cuando no para fantasear «conflictos».

Es indudable que éstos, cuando parecen tener algún fundamento, provienen ora de esas conciliaciones prematuras, ora de tomar por cierto en exégesis ó en ciencia lo que dista mucho de serlo, como sucede, por ejemplo, cuando los racionalistas toman como doctrina católica una opinión singular, ó una afirmación temeraria de algún exégeta ó teólogo, ó cuando éstos, á su vez, toman como verdad científica, la maliciosa invención ó exageración de un sábio enemigo. Otras veces provienen de excluir en absoluto la evolución, con lo cual no se puede distinguir bastante entre la acción inmediata de Dios, ó sea el principio de las grandes obras (que es lo característico de los días genesiacos) y el curso ordinario de las causas segundas, ó sea el progresivo desarrollo espontáneo de aquéllas, que se va realizando posteriormente, aunque por antelación se refiera ó describa en el día en que la obra comienza. Así veremos cómo, supuesta la evolución, se desvanecen no pocas dificultades que antes parecían insolubles (2).— Finalmente, pueden prôvenir y provienen ciertos «conflictos» de querer interpretar la Biblia, «con los elementos propios de la exégesis, prescindiendo en absoluto de la ciencia, para no participar de sus mudanzas» (3). Lo cual es un manifiesto engaño; pues si en los pasajes históricos sería absurdo despreciar las luces que pudiera arrojar la historia profana (en la cual también hay «mudanzas»), lo propio sucede en los científicos (4). Con ese prescindir de

(1) «Los que acusan á la Iglesia, dice Motais (*ob. cit.* p. 6), de variación en sus creencias, conocen tan mal sus costumbres y doctrinas, como aquéllos que, á cada instante, la comprometen en las controversias actuales, y se valen, en materia de exégesis, de afirmaciones que no pueden poner en los labios de ella, sino retorciendo sus palabras en un sentido contrario, ó por lo menos extraño, á sus intenciones y á su espíritu».—«Esta hesitación permanente en los Padres, y esa variación tan constante y tan libre, siempre silenciosamente acogida por la Iglesia, ¿no prueban precisamente que sus creencias no intervinieron para nada en esta cuestión?.. ¿Se conoce un solo decreto, una sola palabra obligatoria, pronunciada por la Iglesia desde S. Clemente de Alejandría hasta el obispo de Clifton?—Pues entonces ¿cómo había de variar la Iglesia en un punto en que oficialmente jamás patrocinó ninguna doctrina ni emitió opinión?—*Idem*, p. 5.

(2) Vid. nuestro libro, en preparación, *La Evolución y la Ortodoxia*, c. 4.

(3) Hummelauer, *Récit*, p. 205.

(4) «No podemos expresar, escribía Choyer (*Le Genèse du globe*, p. 24, 25) cuán dolorosa impresión nos causaron las palabras de un distinguido hebraizante que nos declaraba no haber necesitado tener en cuenta los datos científicos al hacer su traducción del Génesis. Como si el mejor medio de saber lo que el historiador de la creación quiso describir, no fuera el conocer lo que Dios hizo».—«No admitimos, dice con razón Meignan (*Le Monde*, p. VIII, IX) que la Biblia y la ciencia nó tengan ningún punto

la ciencia, se da por supuesto que no cabe verdadera y real armonía entre ella y la Biblia; que es cuanto pueden desear los enemigos de la Religión. Y, sin embargo, tal es la franca declaración, ó mejor dicho quizá, la desesperada resolución de algunos idealistas, que justifican su recurso al elemento ideal, afirmando sin ambages que, «tomada objetivamente, la narración sagrada es inconciliable con la realidad».—Nuestra opinión es que debe seguirse un justo medio entre los dos extremos viciosos; y que, sin abandonar en nada el moderado, razonable y verdadero concordismo (1), puede tomarse, en virtud de los principios expuestos, algo del idealismo.

§ II.—El texto hexamérico.—Estructura.

Prólogo: el caos y la nebulosa; origen de la materia y la fuerza.

Obra del primer día: la luz antes del sol; momento de su aparición; la luz y el día, la luz y la inspiración.

Supuestos los consignados principios, vamos ahora á comparar la sencilla narración hexamérica—traduciéndola literalmente del texto hebreo,—con los correspondientes datos ciertos de la ciencia. Cuando ésta no dispone más que de hipótesis, como sucede en lo relativo al periodo cósmico, aceptaremos, siquiera sea

común, que se muevan en dos esferas enteramente separadas. ¿Cómo? ¿Por ventura el exégeta no debe tener ninguna cuenta con el progreso de los conocimientos humanos?—Y el sábio no hallará ningún provecho ni luz en la inteligencia de los sagrados textos? No podemos pensarle. El teólogo explicará mejor ciertas partes de la Biblia, si previamente ha estudiado la naturaleza; y el naturalista y el arqueólogo, á su vez, ganarán enterándose del verdadero sentido del Génesis. Si la Biblia no es la revelación de las ciencias, tampoco, y mucho peor, es su condenación. Para conseguir su fin, exclusivamente moral, proyecta, como al azar y de paso, vivas luces que esclarecen el mundo físico, los orígenes del universo y en particular la aparición del hombre sobre la tierra.

(1) «Creen algunos que todo concordismo es prematuro y aun comprometedor, como sujeto á las continuas fluctuaciones y revisiones de la ciencia. Esto es inexacto. El concordismo fundado en hechos indiscutibles persistirá siempre; y aun el fundado en hipótesis podrá también persistir, cuando éstas aciertan á indicarnos el verdadero sentido de un pasaje antes oscuro. No hay duda que los adelantos científicos rectificarán muchos detalles cosmogónicos, pero muy poco tendrán que rectificar en la interpretación concordista de la cosmogonía mosaica, ya que ésta última, prescindiendo de detalles, se atiene á los hechos culminantes, acerca de los cuales contamos ya con datos científicos ciertos. Como dice muy bien el P. Castellein (*ob. cit.* p. 516), el relato se muestra ya verídico en todo: en la elección de hechos culminantes ó fases principales, en el fondo de sus descripciones, precisas á la vez que hechas á grandes rasgos, en fin, en el orden de sucesión de los hechos.—«Cualquiera que sea el futuro progreso de la ciencia, añade, en vano me pregunto cómo habría de poder trastornar esta cosmogonía; pues Moisés no desciende á ínfimos detalles, se limita á los hechos que dominan el detalle, permanece en las cumbres de la ciencia, y estas cumbres no desaparecerán ya más».

provisionalmente, las más razonables que tienen ya casi todas las garantías de certeza y gozan por tanto de la aprobación general; y así veremos cómo no sólo hay verdadera armonía entre las afirmaciones positivas y ciertas de una y otra parte, sino que parece haberla también, al menos hoy por hoy, entre las interpretaciones más conformes con la sana exégesis y las hipótesis más aceptables en la ciencia; con lo cual esas interpretaciones é hipótesis se garantizan y corroboran mutuamente.

Mas antes de examinar el texto hexamérico, importa mucho conocer su artificiosa estructura. Comparando el cuadro del primer día con los siguientes, se notará en ellos una simetría admirable; y es porque todas las obras están pintadas en conformidad con un mismo esquema. Este consta de siete miembros, si bien no todos figuran en cada obra, ni siempre con el mismo orden. En los Setenta, la simetría es más notable, pues se mantiene mejor ese orden, y hasta se suplen ciertos miembros que en la Vulgata y aún en el Hebreo faltan.—Por eso se discute entre los críticos cuál de esos textos sea preferible; inclinanse muchos por el griego, creyendo que allí se conserva mejor ó se encuentra restablecida la simetría original; otros piensan que ese exceso de simetría es afectado y arbitrario; por nuestra parte, creemos que, en ciertos casos, debe preferirse esta disposición simétrica.—Dicho esquema, con el orden generalmente observado, es el siguiente: 1.º *ley productrix* ú *orden divina*, 2.º *cumplimiento*, 3.º *descripción*, 4.º *denominación*, 5.º *aprobación*, 6.º *bendición* y 7.º *conclusión* ó *estribillo*, ó sea *fórmula de los días* (1).

1) *La orden divina*, ó *ley productrix*:—«Y dijo Elohim: *haya luz... haya una expansión*, etc.»,—no falta nunca, y figura siempre en primer lugar; repitiéndose, como es natural, en los días 3.º y 6.º en que se producen dos obras. Por su importancia y por su excepcional constancia, debe ser la parte verdaderamente característica de los días examéricos, ó sea, de las fases del *trabajo divino*, pues, como reconoce Hummelauer (2), «cada obra está *caracterizada como efecto de un mandato divino*, por consiguiente, como efecto de la omnipotencia».

2) *El cumplimiento* está expresado por esta breve fórmula: *Y fué así*. En el 1.er día, se confunde con la descripción, en la sublime y compendiosa frase: *וַיְהִי-אוֹר* (*vayehi or*), y *hubo* (ó llegó á ser la) *luz*; en el 2.º se pospone á la misma descripción, y en el 5.º falta; pero ambos días figura oportunamente en su lugar en los Setenta. En el 3.º aparece á continuación de cada una de las dos órdenes; mas en el 6.º, la segunda vez, queda para después de la misma bendición, donde figura también en los Setenta, y donde seguramente le toca estar, dada la especial estructura de la última

(1) Vid. Hummelauer, *Comment. in Gen.* p. 83, 84; Récit. p. 19 y siguientes.

(2) *Récit de la cr.* p. 19.

obra (1).—Esta fórmula del cumplimiento, *y fué así*, ó mejor, *y llegó á ser así*, garantiza el buen funcionamiento de la ley dictada por Dios, mas no afirma la plena realización repentina de esta ley que, como intimada á la naturaleza, debe irse realizando paulatina, pero fielmente á través de los siglos. De este modo en el 6.º día garantiza que el hombre ha de poblar *toda la tierra*, por más que esto no pudo cumplirse entonces, sino muchos siglos más tarde, esto es, muy entrado ya el día 7.º. Por tanto, el *cumplimiento* no puede ser característico de los días divinos; y no siéndolo él, tampoco puede serlo, como vamos á ver, su misma descripción: el *así sucedió*, junto con esa detallada descripción que le acompaña, tienen carácter futuro; indican que *así sucederá*, en efecto, que así puntualmente *ha de ser y llegará á ser* (2).

3) *La descripción* suele estar concebida en términos paralelos á los de la *orden*, como para dar á entender cuán fielmente iba cumpliéndose ésta. Sólo falta en la 1.ª obra del 3.º día; donde, sin embargo, los Setenta la ponen también, añadiendo después de él *fué así*: «Y fué congregada el agua que estaba debajo del cielo, en sus congregaciones, y fué vista (ó quedó descubierta) la tierra». Como en el 5.º día lleva intercalado un miembro no contenido en la orden, cual es el relativo á «todas las almas vivientes que las aguas *habían ya producido* en sus especies»,—y por tanto comprende una obra anterior á ese día,—y en el 6.º contiene varias cosas relativas al dominio del hombre, que evidentemente no pudieron realizarse sino muchísimo tiempo después, resulta indudable que la descripción no es propiamente característica de los *días divinos*.

4) *La denominación* no figura más que en los dos días primeros y en la 1.ª obra del 3.º «Y llamó Dios á la *luz*, *día*,... á la *expansión* (firmamento) *cielos*,... á la *árida*, *tierra*». Las plantas y los astros no reciben nombre; pero á los animales se lo impondrá más tarde (II, 19) el hombre mismo; á nuestros dos primeros padres les impone Dios (V, 2) el de *adam* (hombre; á la mujer se lo impone el varón (II, 23; III, 20); á los hijos se los dan los padres (IV, 1, 2, 25; V, 3, 29). Imponer el nombre es acto de autoridad y señal de dominio.

5) *La aprobación*.—*Y vió Dios que estaba bien*—se encuentra al fin de todas las obras, excepto la del 2.º día; pero los Setenta la ponen ahí también diciendo: *καὶ εἶδεν ὁ Θεὸς ὅτι καλόν*. El 1.º día figura antes de la denominación, sin duda para que no se refiera á las tinieblas; en la 2.ª obra del 6.º se reserva para después de la bendición y comprende todo el conjunto de las obras.

(1) Como aquí, á la descripción se añade, intercalada, la bendición, el *así fué* figura muy bien al fin, garantizando también esta última. En otro caso, holgaría después de hecha ya la descripción, mientras que, puesto antes, se explicaba y amplificaba mediante ella.

(2) Vid. Estienne, *Comment s' est formé l' univers*, p. 186.

6) *La bendición* sólo figura dos veces: en el v. 22, refiriéndose a los animales acuáticos y volátiles del 5.º día, y en el 28, reservada para el hombre; en este caso aparece en medio de la descripción, consignada en los vs. 27 y 29, paralelos al 26, que contiene la *orden* ó resolución divina.

7) *La conclusión* del esquema es la fórmula general de los seis días: *Y hubo tarde y hubo mañana, día 1.º, 2.º etc.*

Veamos ahora por partes los distintos cuadros del Hexámeron, para irlos comparando con los correspondientes datos de las ciencias cosmogónicas:

CREACIÓN DEL MUNDO SEGÚN EL GÉNESIS. CAP. I.

Prólogo.—Cuadro 1.º V. 1. (1). En un principio (a) creó (b) Elohim (c) los cielos y la tierra.

Cuadro 2.º 2. Y la tierra era confusión y vanidad (d) y (había) tinieblas en la superficie (e) del abismo.

Cuadro 3.º Mas el Espíritu de Elohim estaba incubando (f) en la superficie de las aguas (g).

Aclaraciones del texto.

v. 1. (a) *«In principio, dice Sto. Tomás (1. P., q. 46, a. 3), tripliciter exponitur ad excludendum tres errores. Quidam enim posuerunt mundum semper fuisse, et tempus non habere principium. Et ad hoc excludendum exponitur: In principio, sc. temporis. Quidam vero posuerunt duo esse creationis principia, unum bonorum, aliud malorum. Et ad hoc excludendum exponitur, in principio, id est, in Filio. Principium exemplare appropriatur Filio propter sapientiam: ut sicut dicitur: Omnia in sapientia fecisti, ita intelligatur Deum omnia fecisse in principio, id est, in Filio, secundum illud Apost. ad Col. I, In ipso, sc. Filio, condita sunt universa. Alii vero dixerunt corporalia esse creata a Deo mediantibus creaturis spiritualibus. Et ad hoc excludendum exponitur: In principio creavit Deus celum et terram, id est, ante omnia».*—De la primera y tercera exposición dice C. A. Lápide (in h. l.) «uterque hic sensus genuinus est et literalis»; mas de la otra, in Filio, dice «mystica est et symbolica». Sin embargo la propusieron S. Basilio, *Homil. I in Hexam.* S. Ambrosio y S. Agustín, *Gen. ad lit.* l. c. 1. Orig. Teofil. antioq. etc., con lo cual se mostraba ahí un vestigio de la Sma. Trinidad, puesto que luego se habla del Espíritu de Dios. Ya el *Targum Hier.* dice *in sapientia*, y el mismo Hijo se llama así mismo (Joan. VIII, 25), «principium, qui et loquor vobis»; S. Juan (I, 3) á su vez, dice: *Omnia per ipsum facta sunt.*—Es de extrañar que esta interpretación apenas cuente hoy partidarios. Literalmente, la expresión בְּרֵאשִׁית, *bereschit*, sin artículo, es indeterminada; debería traducirse *en principio* ó *en un principio*, mejor que *al principio* ó *en el principio*; pero, según algunos, la determina en cierta manera el contexto: *al principio* de las obras que van á referirse, del cielo y de la tierra, del movimiento, del tiempo. De todos modos, muchos filólogos, fundados en esa ausencia del artículo, piensan que la creación tuvo lugar en un pasado indeterminado, ó anterior á toda determinación precisa, no en el principio de la vida del hombre, ni

(1) Ponemos entre unciales [], las adiciones ó modificaciones, y entre paréntesis (), las aclaraciones que hacemos al texto. Cuyo aire poético procuramos hacer resaltar, aceptando la división en estrofas regulares propuesta por Levesque. (*Les origines, par Guibert, Appendice*).

de la sucesión de los días y de las noches, sino como advierte Meignan (*ob. cit.* p. 16, 17) *aen un principio* más lejano: ἐν ἀρχῇ, según los Setenta... La expresión es esencialmente indeterminada, y permite, si se quiere, millones, lo mismo que millares de años, ésto es, todo el tiempo que los geólogos concedan á la antigüedad de la tierra.

(b) בָּרָא, *bará*, creavit, á indica un acto esencialmente divino, la operación de una causalidad absoluta; no se aplica ni á los ángeles ni á los hombres; sólo Dios es llamado *Baré, Creador*. Id. *ib.*, p. 26, 27.—«Encuentro, añade Castelein (*ob. cit.* p. 10), el *bará* empleado hasta cuarenta y ocho veces en la Biblia, y lo está á lo menos por doce autores diferentes; y cada vez que interviene en el texto, siempre tiene por sujeto á Dios. Las cuarenta y ocho veces que está empleado, no aparece sino para designar un acto divino». Ese acto ni es ni puede ser aquí otro que una verdadera creación *ex nihilo*, vid. *supra*.

(c) אֱלֹהִים, *Elohim* plural mayestático, cuyo singular es *Eloah*, de אֱל, *el*, esto es, *el Fuerte*.—«*Elohim* dicitur Deus qua creator, gubernator, judex .. Aben Ezra et Rabbinii dicunt Deum hic vocari Elohim ad declarandum ejus majestatem, tresque ejus dotes, sc. intelligentiam, sapientiam, prudentiam, quibus ipse condidit mundum... Quoddam Hebræi res magnas et magnates honoris causa, compellent numero plurali... Plurale *Elohim* significat plurimam, summam et immensam Dei fortitudinem et potentiam creandi, gubernandi et judicandi... Plurale innuit in Deo pluralitatem personarum, sicut unitas essentie in Deo innuitur per verbum singulare *bará*».—Cornelio A Lápide, *In Gen. I*, 1.—Algunos racionalistas pretenden descubrir en este plural mayestático un resto de politeísmo; y no advierten que el mismo Moisés es llamado en el Éxodo *Elohim*. Así que, ya Seio (*in h. l.*) refutó de antemano esta ficción diciendo: «En el hebreo se lee: *Creavit Dei*, el verbo en singular, y el sustantivo en plural; lo que acostumbraban los hebreos, cuando hablaban de una persona de mérito señalado, como en el Éxodo, IV, 16: *Et tu* (o Moisés) *eris ei* (Aarón) לאלהים *in Deos*, por *in Deum*; y lo mismo en el cap. VII, 1».

v. 2. (d) *Vacua é inerte*, un abismo y un caos, sin energía ni forma. — Los Setenta: ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος, *invisible é informe* (*incompleta*); Simmaco: ἀργόν καὶ ἀδιακρίτον, *inerte* (*inacabada*) y *confusa* (*indefinible, indistinta*); Teodoción: κένωμυ καὶ οὐδέν, *vanidad y nada*; Aquila: οὐδέν καὶ οὐδέν, *una nulidad y un nada*; Walton: *solitudo et inanitas*; Wozue (*Pentet.*): *soledad y caos*; A. Latouche (*Étud. hebr.*): *abismo y caos*; el P. Fita: *soledad* (fluido) y *caos*.—En Jeremías (IV, 23) sale la misma frase, y se traduce por *vaciedad y nulidad*: «Aspexi terram, et vacua erat et nihili, תהו ובהו (tohu-vabohu); Isaias (XLV, 18): «Non in vanum (בהו) creavit eam (terram); ut habitaretur, formavit eam».—«Ambos términos, *tohu* y *bohu*, dicen Glaire y Frank (*Le Pentat.* con trad. franc. n. al v. 2) significan «la nada llena de horror», con la diferencia de que el primero parece corresponder próximamente á la idea «sin fondo, sin base» (*Job. XXVI, 7*); y el segundo á la de «sin límites, ni términos perceptibles».—«¿Cuánto tiempo, pregunta Reusch (*La Bible et la nat.*) duró este estado primitivo? La única respuesta que el exégeta puede dar á esta cuestión es que no lo sabe. El Génesis refiere que la tierra se encontraba en ese estado de *tohu vabohu* cuando Dios comenzó á organizarla, sin precisar nada sobre la duración de ese estado. Aun cuando tuviéramos algunos datos sobre la duración de los seis días, no por eso podríamos responder á esta cuestión».

(e) «*Faciem*, escribe C. A Lápide (*in h. l.*) Hebræi vocant superficiem tam extimam quam intimam, quasi dicat: Tota terra et abyssus hac aquarum nihil omnino habebat lucis».

(f) O bien: *cerniéndose, agitándose, ó moviendo, agitando, fomentando, fecundando*.

(g) La traducción literal de Walton dice así: «1. In principio creavit Deus cœlos et terram.—2. Et erat terra solitudo et inanitas: et caligo super facies abyssi. Et Spiritus Dei *motabat* super facies aquarum». - En conformidad con este *motabat*, algunos traducen el רוּחַ (*ruaj*) por viento mas esto no es compatible con el *merejafet* (מְרַחֵף), «quod nos, dice S. Jerónimo (*Quæst. in Gen.*), appellare possumus *incubabat* sive *confovebat*, in similitudinem volucris ova calore animantis». — «*Ventus Dei*, según Hummel. (*Com. in Gen.* p. 92) necessario esset *ventus validus*; qui sensus discordat a voce (*merejafet*). quæ motum aut nullum aut certe lenem exprimit». Ya Sto. Tomás (1.^a p. q. 66, a. 1, ad. 2) advirtió que debía entenderse, no un viento fuerte, sino el Espíritu Santo, *qui aquis superferri dicitur, non corporaliter, sed sicut voluntas artificis superfertur materiæ quam vult formare.*—«Non *superferebatur*, escribía S. Agustín (*De Gen. ad lit.* l. 1, c. 18) sed *fovebat* potius intelligi perhibetur, ... sicut ova foventur ab alitibus, ubi calor ille materni corporis etiam formandis pullis quodammodo adminiculatur, per quemdam in suo genere dilectionis affectum». — «Otros autores, dice Petit (*Comment. Gen.* 1, 2) sostienen que en Siríaco significa *incubar huevos*, y que Moisés se valió de esta voz para indicar que el Espíritu comunicaba el calor, el movimiento, la forma y la vida, á todas las cosas». Entre esos autores cita: «S. Hier. *quæst. Hebraic. et Aug.* 1, 15 *de Genes. imperf.* Ambros. *Hexaem.* I, 8. Gesenius, *ad voc.* רָחַף». — Esa significación de *incubar* la admitan también S. Efrén y S. Basilio; además Rabbi S. Yarchi, etc.

En cuanto al 1.^{er} v.^o nada dice la ciencia positiva, porque ésta no alcanza á los primeros principios. Y si algo pudiera decir, diría, con la sana filosofía de la ciencia, que la primitiva materia caótica, inerte, nebulosa, vana, que casi toca con la nada, reclama una razón de ser, una causa; y como *inerte*, no la tiene en sí misma, y como *primitiva*, debe tenerla fuera de la creación; en una palabra, reclama un Creador omnipotente, un Sér por esencia, necesario, capaz de dar el sér á lo que antes *no era.*—La descripción que el 2.^o v.^o hace de la materia caótica conviene admirablemente con la fundada hipótesis de la primitiva nebulosa cósmica, extremadamente enrarecida, fría, tenebrosa, informe y sin energía ninguna. Imposible es representar más breve y gráficamente que con el introducible *tohu-vabobu*, aquel tenebroso caos, vano, informe, vacío, inerte, desierto, de donde salieron los mundos (1).—La

(1) La Traducción: *invisibilis et incomposita* «se aplica admirablemente al estado *gaseoso* que fué sin duda el primitivo del globo. Teodocion y Símaco dicen más aún. Según ellos, la tierra era entonces una *nulidad*, una *nada*. Era difícil caracterizar mejor, á falta de términos técnicos, la materia extremadamente tenue y difusa que constituía la nebulosa primitiva». — Hamard, trad. de *Géologie et Revelation*, de Molloy, p. 343 not.—«*Inanis!* exclama el abate Pioger (*L' Oeuvre des six jours*, 1880, p. 81) vana, sin cuerpo, sin solidez, sin consistencia. *Inanes umbras*, dice Virgilio. Y no solamente *inanis*, sino *vacua*: vana, por fuera; sin nada, por dentro. Vana, vaporosa, impalpable; he ahí el estado de la tierra, tal como la vió (Moisés). En los Setenta, la tierra era *invisible*, porque era *incompuesta*: los elementos que debían constituir la no se habían aun reunido de modo que impresionaran la vista. Y el texto samaritano: *La tierra era impalpable.* «*Vana, vacua, vaporosa, incompuesta, impalpable!*» ¿Podría representarse mejor aquel estado gaseoso de la tierra, en una lengua en que la palabra *gas* no era conocida?»

fuerza ó energía con que la materia cósmica empezó á moverse, condensarse y ordenarse, no le es propia, le viene de afuera; y comenzó á sentirla en un momento dado, que es el principio de toda la evolución cósmica, cuando «el Espíritu de Elohim la agita (1) ó fecundaba» (2).

En esta misteriosa *fecundación ó incubación* de las aguas, creen algunos exégetas ver, aparte de esa primitiva comunicación de toda la energía á la materia caótica, figurada por el «abismo» y las «aguas», la primera infusión de la vida, ó sea la formación de los primeros organismos realizada silenciosamente en el seno del océano, antes de la producción de los vegetales terrestres (3). En la suposición, á nuestro

- (1) «Principio *cœlum ac terras....*
Spiritus intus alit; totamque infusa per artus
Mens agitat molem, et magno se corpore miscet.
Hinc hominum, pecudumque genus, vitæque volantum,
Et que marmoreo fert monstra sub æquore pontus».
 Virgilio, *Aeneid.* VI.

(2) «Estas palabras, escribe Vigouroux (*Man. bibl.* I, p. 453) parecen indicar que el movimiento impreso por Dios á los elementos que habia creado, fué la causa de sus transformaciones sucesivas.—«No podemos menos de ver ahí, añade Robert, las leyes de la naturaleza puestas por Dios en medio del caos, que están destinadas á trasformar.—Sabios de espíritu recto nos dicen que la ciencia tiende á alejar la intervención divina hasta los últimos límites, hasta el caos, y piden que no se recurra á ella sino cuando no se puede menos (Faye, *ob. cit.* p. 1). ¿Se resiste la Biblia á esta acomodación? Justo es decir que la acepta. Dios interviene directamente en la creación de la materia primitiva, y después quien obra es su Espíritu, su Providencia, sus leyes.—Dos circunstancias reclaman aún, según la Biblia, una intervención directa de Dios: la creación de los animales y la del hombre. Para éste, como para aquéllos, el Libro sagrado emplea la voz *bará, crear, hacer de nada*. No porque sus cuerpos hayan sido creados; pues fueron hechos de tierra. Pero Dios hizo de nada sus almas.—Los doctos nos permitirán hacer intervenir igualmente la acción directa de Dios, por más que la Biblia no la exprese, cuando se trata de la primera manifestación de la vida»: (Robert. *La Cosmog. Bibl.* p. XIV).—Y no sólo la *primera vida*, sino también todos los nuevos órdenes ó grados irreductibles de vida, ó sea todas las verdaderas *especies ontológicas* que vayan apareciendo, reclaman una intervención especial del Creador.—Así, con razón dice, en este punto, el P. Urráburu (*lug. cit.* p. 586): «*Sicut prima rerum creaturarum origo, ita initium vitæ divinam necessario vindicat operationem... Nec solum prima vitæ germina, sed singulæ quæque veri nominis species primitivi egerunt extraordinario influxu Dei, nec potuerunt ullatenus sine peculiari et immediata ejusdem operatione existere.*»

(3) «*El Espíritu de Dios fecundaba las aguas.*—La causa primera que lo va á producir todo, está aquí nombrada de una vez para siempre; obra ya y continuará obrando por medio de las causas segundas en todas las obras que van á seguir.—¿No sería justo ver en ese pasaje el recuerdo de las primeras formaciones realizadas silenciosamente en el fondo de los aun calientes océanos, los primeros sedimentos y los primeros organismos?».—Guibert, *Origines*, p. 11.—En conformidad con esto, escribía ya Tolomeo de Luca (*Hexam.* tr. 2, c. 4): «*Incubabat, vel fovebat more volucris ova calore animantis; et hoc idem refert D. Ambrosius, quod pro tanto dictum esse definit, ut ipsas in novis cogeret creaturas, et factu suo animaret ad vitam.*».—*Ferebatur...* escribe A Lápide, «non loco aut motu, sed omnia

juicio, más fundada, de que los dos referidos versos forman como un prólogo, independiente del primer día, esa interpretación es muy razonable; pues ambas significaciones (que no se excluyen, sino más bien se completan) pueden convenir á la sobredicha palabra; ya que, como dice Santo Tomás hablando de la Escritura (1): *Majori veritate eam Spiritus-Sanctus fecundavit, quam aliquis homo adinvenire possit*.—Pero si suponemos que esos versos forman parte del primer día, entonces apenas cabe esa segunda significación; puesto que la vida no pudo empezar hasta más tarde, es decir, hasta después, no sólo de la aparición de la luz, sino de la consolidación y enfriamiento de la costra terrestre y de la formación de los mares.—Ese estado caótico ó *tobu vabobu* de la materia primitiva, y la *fecundación* divina, no solamente están muy conformes con las legítimas inducciones de la ciencia, sino que han tenido mucha resonancia, con que se confirman, en las tradiciones de la antigüedad, que admiten esas dos ideas, á primera vista incompatibles, del *caos* encerrado en el *huevo* cósmico (2).

superante ac præcellente potentia, sicut superfertur rebus fabricandis voluntas et idea artificis, inquit S. Aug. l. 1. *De Gen. ad lit. c. 7.*—Hæc ergo voluntate ac potentia sua. aquis quasi incubabat Spiritus S. eisque vim prolificam indebat, ut reptilia, volatilia, pisces et germina, imo cæli omnes ex aquis producerentur» --Por eso la Iglesia, en la bendición de las sagradas fuentes, dice al Espíritu Santo: *Tu super aquas, futurus eas, ferebaris*.—Y Mario Victor cantaba:

Et Sacer extensis impendens Spiritus undis
Altrices animabat aquas, dans semina rerum.

(1) *In II Sent. dist. 12, q. 1, a. 2. ad 7.* «Non est incredibile, añade, Moysi [et aliis sacræ Scripturæ auctoribus hoc divinitus esse concessum, ut diversa vera, que homines possent intelligere, ipsi cognoscerent, et ea sub una serie literæ designarent,] ut sic quilibet eorum sit sensus auctoris; unde si etiam aliqua vera ab expositoribus sacræ Scripturæ literæ aptentur, quæ auctor non intelligit, non est dubium quin Spiritus Sanctus intellexerit, qui est principalis auctor divinæ Scripturæ. Unde omnis veritas quæ, salva literæ circumstantia, potest divinæ Scripturæ aptari, est ejus sensus».—*Quæst. disp. De Pot. q. 4., a. 1.*

(2) Vid supra. *Intród.*—«¿De dónde provino, pregunta Pozzy (*La terre et le récit*, p. 244, 245) esta idea propagada por todas las naciones? Porque no es una idea sencilla, que nazca espontáneamente en el cerebro humano. El caos no tiene cosa análoga en la naturaleza actual. Pues no vemos ningún ser salir de una masa confusa é informe. Además, ¿cómo conciliar el caos, el ideal del desorden y de la muerte, con el huevo, que es el más bello símbolo de la vida y de la armonía? Preciso es, ya que esta idea se encuentra en todos los pueblos, que les venga de una fuente común, que forma parte de las creencias primordiales. Así se explican las numerosas semejanzas de esas cosmogonías... La de los hebreos nos da la clave de todas las otras. Por ella se completan las dos nociones contradictorias del huevo y del caos. *La tierra estaba informe*... He ahí el caos. *Y el Espíritu de Dios incubaba las aguas*, como un ave; he ahí la idea del huevo del mundo, idea que se encuentra de uno á otro extremo de la tierra, hasta entre los indígenas de las islas Sandwich».—«A la idea de Moisés afirma Petit (*La S. Bible. Comment. Gen. 1, 2.*) nada corresponde mejor que el caos de los poetas, descrito por los poetas. Este caos era una masa vaporosa, excesivamente tenue».—Ovidio (*Metam. 1*) lo describió así:

...Rudis indigesta que moles,

Cuadro 4.^o —Obra del 1.^{er} día. 3. Y dijo Elohim: haya luz, (ó que la luz sea, ó llegue á ser la luz) (a),

Y hubo luz (y la luz fue, ó llegó á ser).

4. Y vió Elohim la luz que era buena (b).

Separó, pues, Elohim entre la luz y las tinieblas, (ó la luz de entre las tinieblas).

5. Y llamó Elohim á la luz día y á las tinieblas llamó noche (c).

Y hubo tarde y hubo mañana: día primero (a) (día uno ó un día) (e).

Aclaraciones del texto.

v. 3. (a) Esta sublime frase: יהי אור, *yehi or*, tan admirada del pagano Longino, no significa propiamente: *hágase la luz*, sino *haya luz*, ó mejor *llegue á haber luz*, ó *que la luz llegue á ser*; pues el verbo יהי equivale á *ser*, *suced*, *llegar á ser*.—Esta última significación es la que mejor expresa el carácter de la orden ó ley divina, intimada á la naturaleza para irse cumpliendo paulatinamente por evolución gradual y espontánea. Pues así se formó la luz, y se formó ciertamente como Dios había mandado que se formara. Lo mismo debe decirse de las otras *órdenes productrices y evolutivas*, expresadas por ese verbo; y del respectivo *cumplimiento de las mismas*: y *llegó á ser la luz*, etc. Esta significación de *llegar á ser* la tiene claramente el היה en otros muchos lugares, por ejemplo: Gen. VII, 12; VIII, 5; XII, 10; XLI, 28; XLII, 54, etc.; y cuadra muy bien al correspondiente verbo Γίγνομαι, empleado por los Setenta, el cual significa *nacer*, *llegar á ser*, *ser*, *suced*: la significación de *llegar á ser* aparece clara en este pasaje de Tucídides: Ἰσπαλῆς ἡ μάχη γίγνεται.

v. 4 (b) Y «vió que la luz era buena» ó «vió la luz porque era buena» El P. Eita traduce: «Y miró Dios (con agrado) la luz, (por) que (era) buena». —«La palabra hebrea טוב (tov) y la griega καλόν no solamente significa bueno, sino también, útil, hermoso, agradable. Y así Moisés nos representa aquí á Dios, á semejanza de un artífice que, después de haber hecho una obra, la contempla y aprueba su utilidad y hermosura». Scio, *in h. l.*

v. 5. (c.) Esto es, ordenó á Adám, ó hizo que Adám, ó los hombres que fueron después de él, diesen estos nombres á la luz y á las tinieblas. Lo mismo se ha de entender de los vs. 8 y 10.—Scio, *in h. l.*—En esto se ven ejemplos de *anticipación*. Vid. C. A. Lápide, *in h. l.*—Imponer el

Nec quidquam nisi pondus iners, congestaque eodem

Non bene junctarum discordia semina rerum.

... Sic erat instabilis tellus, innabilis unda,

Lucis egens aer...

«La expresión *tohu-va-bohu*, añade Petit (*ib*) está tomada de la Mesopotamia, de donde, á nuestro juicio, proviene la leyenda elohista El caos era allí honrado bajo la forma de la diosa *Baku*, y la diosa *Tihavti*, representando al elemento líquido, recuerda la palabra *tohu*.—V. Hummel, *Comment, in Gen.* p. 76 y sig., Lagrange, *Hexam. R. Bibl.* 76, p. 401, sig., Lenormant, *Ess. de com. de Bérose*—Así, los Caldeos suponían, según hemos visto (*Introd.*) la primitiva materia *flúida y confusa*, de que se fueron formando paulatinamente todos los seres del universo.—«Secundum Sanch: é Vento יהוה et Chaos תהוים, *Desiderio* חפץ commistis prodit ovum (*Muth*, iisdem atque תהוים literis transpositis). Similiter Orphici ex *Aethere*, *Chao* et *Tenebris* derivant ovum... Hesiodus prima statuit *Chaos* et *Tellurem* cum *Eros* Dein opus quadamtenus distinctionis adumbrat, ex *Chao* derivans *Erebum* (עֲרֵב) et *Noctem*, ex his *Aetherem* et *Diem*; ex *Tellure vero*, *Caelum* astris obsitum, *Montes*, *Pelagus*.—Illud autem ovum rursum nos revocat ad vocem בִּרְהָפֶת, quæ *incubationem* sonat avis nido insidentis, ut, ipsa hoc vox apud Semitas antiquitus cosmogoniæ infuisse videatur».—Hummel. *Com. in Gen.* p. 77.

nombre era señal de dominio; con esta imposición, se indica el supremo dominio del Creador. Vid. Castelein, *ob. cit.* p. 20.

(d) Walton:—«3. Et dixit Deus: Sit lux, et fuit lux.—4. Et vidit Deus lucem, quod bona. Et divisit Deus inter lucem et inter tenebras.—5. Et vocavit Deus lucem diem, et tenebras vocavit noctem. Et fuit vespera, et fuit mane dies unus».

(e) Aquí, en efecto, tanto en la Vulgata como en el Hebreo, á diferencia de los otros días, en que se emplean los números ordinales: 2.^o día, 3.^{er} día, etc. se usa el cardinal *dies unus*, יוֹם אֶחָד; lo cual quizá no carezca de misterio.—Por de pronto San Agustín creyó que este día podía designar un período inmenso: «An hic *dies*, pregunta (*De Gen. ad lit.* l. 1, n. 3) *totius temporis* nomen est, et *omnia volumina saeculorum* hoc vocabulo includit; ideoque non dictus est, *primus, sed unus?* Lo mismo repitió Beda *In Pent. Com. in Gen.* Es de notar además que sólo llevan artículo el 6.^o y el 7.^o, empezando esta semana por formar una serie indeterminada, *un dia*, 2.^o día, 3.^{er} día... la cual se determina en el último de trabajo y en el de descanso: *el 6.^o dia, el 7.^o dia*. Según F. d'Envieu (*Orig.* p. 201) la palabra *ejad* (*uno*) se toma también en sentido ordinal; un uso análogo tiene lugar también en árabe. Los mismos latinos ponían á veces *unus* por *primus*.—Así leemos en Cicerón (*De Senectute*, c. 51): «*Qui uno et octogésimo anno scribens est mortuus*». En el Evangelio se encuentra una *sabbatorum* en vez de *prima sabbatorum*.—Vigouroux, *Man. Bibl.* I, p. 206 dice que «en hebreo no había más que una palabra para expresar *uno* y *primero*».

Con la virtud ó energía recibida bajo aquella misteriosa «fecundación» ó «agitación» divina—virtud sometida á leyes que contemplan como en germen toda la evolución cósmica—la materia caótica, hasta entonces envuelta en las más densas tinieblas, abandonó su primitivo reposo, para no descansar ya más, mientras duren los tiempos. Comenzó, en efecto, á moverse, desmembrarse y ordenarse en ciclos ó giros parciales; y condensándose más y más hácia los respectivos centros, con la condensación, fué desarrollando calor, el cual, al llegar á un grado suficiente, apareció en forma de ondulación luminosa. Así, bajo las sapientísimas leyes dictadas por el Creador, y en el momento preciso por El señalado, comienza á rasgarse el velo de aquella pavorosa noche eterna, y á la voz divina, aparece el primer rayo de luz, ahuyentando las tinieblas, alegrando la creación y mostrando aquel orden que comienza á brotar del caos, para transformar la obscura confusión del abismo en las brillantes maravillas del cosmos (1).

(1) Puesto que la luz consiste en ondulaciones etéreas, y al movimiento del éter suelen hoy reducirse todos los otros, incluso el mecánico, por eso con gran razón, dice Moigno (*Les Splendeurs*, t. III, p. 944); «*el fiat lux* de Moisés, brilla á su vez, con una claridad deslumbradora y constituye por sí solo la gran síntesis del universo».—Y en efecto, la palabra אֵשׁ, *or*, significa, al mismo tiempo que *luz*, *fuego*, *calor*, *claridad*. Vid. Petit, *Comment. Gen.* I, 3. «Las tinieblas que cubrían la superficie de este abismo, dice Estienne (*ob. cit.* p. 87 y sig.), son, para el abate Arduin, «una inmovilidad silenciosa que reinaba en la inmensidad invisible» y las *aguas* sobre las cuales se cernía el Espíritu divino, son aquella materia flúidiforme y extremadamente enrarecida: no existiendo entre los hebreos el término *flúido*, Moisés debió servirse de la palabra que expresaba la idea más parecida á lo que él quería indicar. En fin, el *ferebatur* ó *motabat super*

Por mucho tiempo, y aun hoy á los ojos de ciertos semisabios, la aparición de la luz antes de la formación del sol, fué tenida por una dificultad gravísima y comprometedora del texto sagrado; como si esa dificultad hubiera podido pasar inadvertida á los ojos de Moisés, y como si, al despreciarla, no estuviera él bien seguro de lo que refería.—Ya Santo Tomás (1), de acuerdo con otros vários doctores, y entre ellos S. Gregorio Niseno (2), enseñó que la materia luminosa ó radiante es anterior al sol, y que este astro resultó de la condensación de dicha materia (3).—Y la ciencia de nuestros días no ha hecho sino confirmar esa gran verdad, esa

aquas, lo interpreta de esta manera: «Una poderosa, pero imperceptible conmoción agitaba la materia primordial bajo la acción fecundante del Espíritu de Dios».—La aplicación, á esta agitada masa cósmica, de la fuerza y movimiento en direcciones determinadas, he ahí el *fit* ó *fiat lux*, y el origen virtual del tiempo. Al punto se ejercen sobre los átomos las leyes de la dinámica y toman origen y se desarrollan los gérmenes de las futuras nebulosas. En este sistema, el firmamento ó extensión, es el espacio que separa la nebulosa solar de la terrestre. Y las «aguas separadas de con las aguas», deben entenderse de los flúidos que componían una de las dos nebulosas, separados de los semejantes que formaban la otra».

(1) «Ipsum corpus lucidum substantia solis fuit... Substantia solis habuit primo lumen imperfectum, quod postmodum quarta die consummatum est». Santo Tomás, *In II Sent.* dist. 13, a. 4, ad 4 et 5.—«Illa lux fuit lux solis, sed adhuc informa, etc». *Id.* 1.ª P. q. 67, a. 4, ad 2.—Lo mismo repite su fiel discípulo, Fr. Tolomeo de Luca (*Hesæmeron*, tr. 3, c. 2), añadiendo (*ib.* tr. 6, c. 2): «Prius ergo intelligamus ea (luminaria) producta esse secundum substantiam, et informia, postea formata per qualitates, sive distinctas virtutes».

(2) Vid. en nuestra *Introd. Gen. á la Evolución*, p. 115, sus expresivas palabras.

(3) «Postquam elementa separata sunt, et creaturis formatis in quamdam spissitudinem coalescendo creverunt, elementa prius invisibilia, jam fuere visibilia». (S. Bruno Cart. *Expos. in Epist. ad Hæbreos*, XI).—«Antequam formæ darentur rebus, tenebræ erant et invisibilia elementa, sed in eorum separatione nata est lux... Omnia enim elementa confuse tenebantur in illa informi materia, quæ ab atiquis chaos dicta est, et de qua formata sunt universa... Tenebrosam itaque abyssum dicimus velut omnia indiscreta, invisibilia in informi materia, ubi si aliquid quæras, pene nihil invenies.» (Herveus Burgid. *In Ep. ad Hæbr.*)—«Optime, escribe C. A. Lápide (*in h. l.*) Beda, Hugo, Magister, S. Thom., Bonav., Lyranus, Abulens, et favet S. Dionysius, putant lucem hanc fuisse corpus lucidum, sive cæli aut potius, *abyssi lucidam partem*... quæque fuerit instar *materiæ ex qua postmodum in partes distincta ac divisa*, adaucta, et velut *in igneos globos fabricata*, sol, luna et stellæ factæ fuerint. Unde S. Thom ait, hanc lucem fuisse ipsum solem adhuc informem et imperfectum. Idem asserit Pererius et alii... Itaque videtur Deus lucem producturus, ex *aquis abyssi condensasse corpus aliquod orbiculare*».—Según S. Efrén (*Oper. Syriaca*, t. I, c. 7), el sol no es otra cosa que el «efecto de la *concentración de la luz primitiva*», y es por tanto idéntico á la primitiva materia lúcida. Santa Hildegarda se expresó de una manera análoga y muy curiosa diciendo (38 *Quæst. solut.* q. 1): «Lucida materia, de claritate quæ æternitas est, sicut spissa lux fulminabat, quæ etiam super turbulenta materia lucebat, ita quod ei *adjuncta erat*: et istæ duo materiæ simul creatæ sunt, ut unus *circulus apparuerint*».—En estas frases parece descubrirse como una intuición de las nebulosas formándose y de la inmensa duración cosmogónica.

intuición portentosa de aquellos grandes géneos del catolicismo. Si algo puede afirmar positivamente la ciencia acerca de los orígenes del mundo, es que la luz empezó mucho antes de que el sol estuviese formado ó condensado y alumbrase á la tierra con la regularidad actual.

En qué momento preciso comenzó la luz, eso no puede decirlo la ciencia (1); pero si nos dice que debió comenzar antes de que los grandes núcleos ó centros de atracción llegaran al estado líquido, puesto que, aún en el gaseoso, cuando con la progresiva condensación había ya suficiente calor, debieron emitir ciertas radiaciones luminicas, como las emiten aún hoy las nebulosas irresolubles. Cuál sea el primer punto que empezó á brillar, tampoco lo sabemos. Pfaff (2) cree que pudo haber cierta luz aún antes de la separación de la materia y formación de los cuerpos particulares; nada tendría de extraño que los puntos más condensados de la nebulosa total, ó por lo menos los de ciertas nebulosas estelares, desde muy antiguo comenzaran á emitir. Otros, fundados en que los astros más pequeños son los más avanzados en su evolución, creen que la primera luz que llegó á la tierra ó, mejor dicho, á la nebulosa terrestre, debió provenir de algún pequeño planeta ó satélite, por ej., de la misma luna que, por condensarse más á prisa que ella, comenzó á lucir primero, mas, desde luego, por lo que se refiera á la luna, mucho antes de que ella pudiese lucir, debieron hacerlo otros cuerpos análogos, desprendidos anteriormente de la nebulosa solar ó de otras (3).—Sea de esto lo que fuere, como desde el 2.º v. Moisés parece que se coloca ya en el punto de vista de la tierra; y sigue refiriéndose á ella,—por más que aun siguiera envuelta en la nebulosa general; de ahí que la realización de esa primera orden divina, ó sea la descripción «y hubo luz», deba de aludir al momento en que ésta llegó á la porción de materia destinada á ser nuestro planeta. Y como esa materia, tal como estaba, ya se movía algún tanto, y persistía en gran parte oscura, ya hubo en ella cierta «división de luz y tinieblas», con que empezó alguna manera de alternativa de días y noches; por más que el autor sagrado aun no lo hace constar claramente, ciñéndose á decir que Dios llamó *día* á la luz y *noche* á las *tinieblas* (4), sin indicarnos nada de esa alternativa regular hasta el día 4.º

(1) «La ciencia, escribe Almera (*Geol. y Revel.* p. 64, no podrá decir nunca tal vez cuándo apareció la luz, pero lo que ella dice ya actualmente, es que la materia y el movimiento fueron antes que la luz, y que debieron transcurrir siglos sin cuento para que la materia llegara á un estado de condensación tal, que pudiera dar lugar á vibraciones luminosas».

(2) *Schöpfungsg.* p. 745 y sigs.

(3) Robert, p. XV, opina que esta primera aparición de la luz es debida á la incandescencia de la tierra, puesto que la «Biblia hace la historia de la tierra».—Pero, con el mismo derecho, debe referirse á la tierra la noche que el día; y estando aquella incandescente no se concibe esa noche.

(4) «Qui status in mundo fuit ante lucis generationem, is non erat nox, sed tenebræ; quod autem a die distinguebatur, eique opponeretur, id nox appellatum est». S. Basilio, *Hom. II in Hexæm.*

Por aquí se acabará de ver cuánto dista el *yom* genesiaco de significar precisamente un día de 24 horas: esta primera vez que aparece, de seguro que no tiene esa acepción (1). Da Dios ese nombre de «día» á la simple luz, dure lo que dure, aunque persista como indefinidamente; al modo que llamó «noche» á las tinieblas, que también pudieron durar muchísimo. Por de pronto, como, al aparecer la luz, la tierra probabilísimamente aun no se había desprendido de la nebulosa solar ó, á lo sumo, estaría aun comenzando á formarse, síguese de ahí que esa primera alternativa de luz y tinieblas era por lo menos de un año; es decir, que el período de tiempo que por primera vez recibió del mismo Dios el nombre de *yom*, no duró 24 horas, sino un año, ó mucho más, ya que entonces una rotación completa del globo equivalía, por lo menos, á recorrer su actual órbita. Esa formación de la luz antes del sol, tan bien confirmada por la ciencia, no es cosa capaz de ocurrírsele á nadie, sino, al contrario, una aparente paradoja; de donde se sigue que la ponderada dificultad científica se convierte en un testimonio irrecusable de la inspiración divina; pues no se concibe que humanamente hubiera podido Moisés adelantarse por tantos siglos á nuestra ciencia, ni que consignara, sin vacilar, una cosa, al parecer, ridícula, sin tener sobrenaturalmente garantías de su verdad.—Esto debiera abrir los ojos á muchos idealistas, así como también á los enemigos de lo sobrenatural; pues casi todas las dificultades que aducen contra la verdad objetiva del sagrado texto se vuelven contraproducentes, viniendo á ser como ésta, que aun sigue figurando entre ellas.

§ III.—Obra del 2.º día.—Las aguas celestes y las atmosféricas.

El firmamento: vanas acusaciones: significación del *rakia*; la ley de separación.

- 5.º Cuadro.—2.º día.—6. Y dijo Elohim; Haya (ó llegue á ser) un espacio (expansión mejor que firmamento) en medio de las aguas, y sea (sirva de) separación entre unas aguas y otras aguas.
[Y fué así.] (a)
7. Hizo, pues, Elohim el espacio (la expansión) y separó entre las aguas que están por debajo del espacio y entre las que están por encima.

(1) Ya S. Agustín llamó la atención sobre esto, *De Gen. ad. lit.* l. 1, c. 11. n. 23.—«Appellavit lucem diem, quia dies adhuc non erat formata. Idemque dies circa spatium factæ rei appellatus est... Similiter noctem appellavit, quæ adhuc minime formata erat, quia nox ista que nobis notissima est, fecit eam esse absentiam solis super terram. Quia, decedente sole, vocamus vesperam; inchoante mane appellamus diem. Nox autem hic *privatio operis* est». Beda, *De sex dieb. creat.* de 1.º die.

v. 6 (a) En el Hebreo y la Vulgata, esta frase figura el fin del v. 7; pero los Setenta y la Itálica la ponen aquí, donde, en conformidad con el paralelismo de los días siguientes, parece cuadrar mejor, como dice Levesque.

8. Y llamó Elohim al espacio cielos.

[Y vió Elohim que el espacio estaba bien] (b).

Y hubo tarde y hubo mañana: día segundo (c).

La obra de este día corresponde indudablemente al periodo de formación en que nuestro esferoide, revestido de una costra sólida, se enfrió lo bastante para permitir que en su superficie se condensara y permaneciera líquida el agua, que antes se hallaba toda en estado de vapor formando una densísima atmósfera. Por la separación de las aguas se entiende, pues, que, mientras unas persisten en estado de vapor en las nubes, formando como el depósito de las lluvias, las otras descendieron á la superficie terrestre, revistiéndola de una envoltura líquida; quedando así la parte inferior del aire regularmente purificado, y formando un espacio, una expansión libre que le sirve de separación; y que ofrece, por otra parte, la apariencia de una bóveda sólida ó «firmamento.»—Tal es, en substancia, la interpretación que del referido pasaje suelen dar hoy los concordistas.

Por nuestra parte, admitiendo todo esto, creemos que las compendiosas palabras de la narración tienen, según la expresión del Angélico, más fecundidad, ó sea una significación más amplia y completa.—Quedábamos todavía con la tierra en el estado de *tobuvabobu*, es decir, incorporada aún con toda la nebulosa cósmico-caótica, sin que se nos haya indicado en ella otro progreso, otra modificación, otro *opus distinctionis*, más que la separación de la luz y las tinieblas. Pasar de repente de ese estado de confusión hasta suponerla ya casi con la forma actual, de un esferoide solidificado, para describir únicamente la referida purificación de la atmósfera ó separación de las aguas, eso nos parece un salto muy grande.

Creemos, pues, con Pozzy, el P. Secchi, Arduin, Almera, et cétera, que la misteriosa separación de las aguas, (aguas que seguramente son las de aquel *abismo* sobre el cual se cernía el espíritu de Elohim, ó sea toda la materia cósmica aun flúida) (1),

v. 8 (b) En el Hebreo y la Vulgata falta esta frase; pero los Setenta la ponen, y el paralelismo la reclama aquí.

(c) Walton:—«6. Et dixit Deus: Sit *expansio* in medio aquarum, et sit dividens inter aquas ad aquas.—7. Et fecit Deus *expansionem* et divisit inter aquas subter *expansionem*, et inter aquas que super *expansionem*. Et fuit ita.—8. Et vocavit Deus *expansionem* celos. Et fuit vespera, et fuit mane, dies secundus».—Reus y B. *lug. cit.* traduce: «Habrá un espacio en medio de las aguas, para que haya separación entre aguas y aguas. É hizo Dios el espacio, etc.»

(1) Por estas *aguas*, dice Hamard, (*ibid.*), hay que entender, sin duda, la materia flúida de la nebulosa primitiva. No es este el único lugar de la Escritura en que la palabra hebrea *mayim* debe tomarse en ese sentido.—Idéntico es el parecer del abate Arduin (*La Religion en face de la science*) y de Moigno (*Les Splendeurs de la foi*, t. II).—Esta doctrina es muy antigua y muy tradicional: «*Abyssum*, id est, profunditatem, vocat totam illam *confusam* needum distinctam, sicut postmodum fuit, *elementorum congeriem*. Quam quidem *confusionem* nonnulli philosophorum seu poetarum

designa, ante todo, el desprendimiento ó separación de la nebulosa terrestre de entre la nebulosa solar, y aún de entre las demás nebulosas; sus condensaciones sucesivas, posteriores á la aparición de la luz, y la consiguiente formación de un espacio etéreo, libre entre ellas; y por fin toda la progresiva organización de la tierra, su licuación, la formación de la costra sólida, hasta quedar envuelta en una capa de agua líquida, separada de la de las

chaos dixerunt... Aquarum etiam nomine fluidam illam atque instabilem congeriem, nondum certa partium suarum collocaione firmatam, comprehendit.—Abelardo, *Expós. in Hexámeron.*—«Terra, quam dedisti filiis hominum cernendam atque tangendam, non erat talis qualis nunc cernimus et tangimus. Invisibilis enim erat et incomposita, et *abyssus erat super quam non erat lux; aut tenebræ erant super abyssum*, id est, magisquam in abysso. Ista quippe abyssus aquarum jam visibilium etiam in profundis suis habet speciei suæ lucem utcumque sensibilem piscibus et repentibus in suo fundo animantibus: illud autem totum prope nihil erat, quoniam adhuc *omnino informe erat*; jam tamen erat quod formari poterat. Tu enim, Domine, fecisti mundum de materia *informi*, quam fecisti de nulla re».—S. Agustín, *Confess.* lib. XII, cap. VIII.—«Ipsam adhuc informem inchoationem rerum formabilem, creabilemque materiam his nominibus appellatam, quod in ea jam essent ista confusa, nondum qualitatibus formisque distincta, quæ nunc jam digesta suis ordinibus vocantur cælum et terra... *Terra autem erat*, etc. id est, hoc totum, quod cælum et terra appellatum est, adhuc informis et tenebrosa materia erat, unde fieret cælum corporeum et terra corporea, cum omnibus quæ in eis sunt corporeis sensibus notæ».—Id. *ib.* c. 17, 21. Y en otro lugar (*De Gen. c. Man.* l. I, n. 9), á esta objeción de los Maniqueos: «¿Unde erat ipsa aqua super quam terebatur Spiritus Dei? ¿Numquid enim superius scriptum est, quod Deus aquam fecerit?», responde: «Non enim *aqua* sic appellata est hoc loco, ut hæc á nobis intelligatur quam videre jam possumus et tangere: quomodo nec *terra*, quæ incomposita et invisibilis dicta est, talis erat qualis ista quæ jam videri et tractari potest. Sed... cæli et terræ nomine universa creatura significata est».—Estas mismas frases repite Beda (*In Pentat. Gen.* l), casi textualmente, añadiendo: «*Aqua* dicta est ista *materia informis*, cui superferebatur Spiritus Dei».—«Per *aquam*, dice Santo Tomás (1.º p., q. 74, a. 3, ad. 3) *materia informis intelligitur*».—Lo que explica Fr. Tolomeo de Luca, O. P. (*Hexámeron*, tr. 4, c. 6; tr. 5, c. 1) de este modo: «Per aquas in genere intelligamus, non elementum aquæ, sed materiam informem omnium corporum... Nomine aquæ in principio Genesis aliquando *totam materiam* corporalem accipimus».—«Per terram autem, añade (*ib.* tr. 1, c. 4) universalem naturam inferiorum corporum accipimus, quia aliquando *terra*, aliquando *aqua*, aliquando *abyssus* nominatur, secundum diversas ejus considerationes».—«Cæli, dice G. A. Lápide (*In Gent.* l) hebraice vocantur *schamaim*, quasi dicas *schammaim*, id est, *ibi aquæ*; eo quod ante cælos *omnia* plena essent aquis, *ex quibus* facti sunt cæli et firmamentum, ad dividendum aquas superas ab inferis. Atque hinc consequitur veriolem esse sententiam eorum, qui censent *eandem esse materiam cælorum et sublunarium*... *tam enim cæli quam sublunaria, facta sunt ex eadem aquarum abysso*. Ita docent Clemens Rom. Hippol. Severianus, Gennad., Acarius... Theod. Cyrill. Hierosol. L. Molina, etc. alii... Abyssus terram operiebat, sæpeque porrigebat usque ad cælum empyreum».—«Ex aqua, dice á su vez Petau (*De mundi opif.* l. 1, c. 10) subtilissimum in vaporem attenuata—ut Aug. l. 1, *de Gen. ad lit.* c. 12, et Beda in *Hexám.* perhibent, et Michael Glycas—die secundo partim cælestia corpora, partim ærem... Deus elaboravit».

nubes (1).—En suma: la obra del segundo día empieza poco después de la formación y aparición de la luz, y termina con la formación de un Océano continuo que envuelve toda la tierra; y comprende la separación—mediante un espacio de aire más ó menos puro—de las aguas vaporosas de la atmósfera, y—mediante otro espacio mayor—de las otras aguas propias ó impropias que quedan en los cielos (2). El juntar ó comparar estas aguas celestes con las atmosféricas no tiene nada de extraño, en vista de la excepcional importancia que la lluvia tenía para los hebreos, y de la que, por tanto, debían tener las nubes, depósitos de la misma; la cual, por otra parte, aparenta descender del cielo. Así es como hoy se dice vulgarmente: «llueve, si el cielo tiene agua».—Que el texto alude también á las aguas propias ó impropias, verdaderamente celestes, nos lo indica él mismo bien claro, al añadir, que Dios llamó *ctelos* al espacio ó firmamento, que queda entre las

(1) «Consecuencia inmediata de esta condensación progresiva de la materia ponderable era que crecieran los reducidos espacios, que desde un principio separaban los cuerpos celestes y quedara una extensión cada vez más considerable entre la tierra y todo lo que la rodea. Ahí está, pues, la ciencia confirmando de nuevo el relato de Moisés, quien, como sabemos, nos dice que en el 2.º día Dios hizo el firmamento ó extensión, como interpretan los Stos. Padres, atendiendo á la fuerza de la palabra *rahiaj*... Después de haber transcurrido el tiempo suficiente, pudo ya el agua conservarse en estado líquido en la superficie de la corteza terrestre, formando un Océano universal.... He aquí otra vez confirmado el relato de Moisés, al decirnos que en el 2.º día Dios hizo el firmamento ó extensión que separase las aguas de arriba de las de abajo, esto es, las líquidas de la superficie de la tierra, de las que están en estado de vapor ó de nubes en la atmósfera»—Almera, *Geología*, p. 77,80.—«El Firmamento ó el *Expansum*, dice el P. Secchi, (*Granl. de la creac.* p. 194) es el espacio que separa los planetas y los cuerpos celestes de la tierra; representa, pues, ese acto el aislamiento de la tierra de los demás mundos.—Las aguas de que se hace mención son los *fluidos todos* que formaban entonces los mismos mundos, porque los mares aún no existían.... La grandiosidad de la operación cósmica del 2.º día, y que se refería á todo el Universo, se confirma con el Salmo 135, donde, al describir esto mismo, se dice (v. 5): *Qui fecit celos in intellectu*; (v. 6): *Qui firmavit terram super aquas*; y añade inmediatamente (v. 7): *Qui fecit luminaria magna*, indicando la formación primitiva y la separación de las masas de los luminares, que en seguida fueron perfeccionados. En el libro de Job (XXXVIII, 4) se llama á esta operación poner los fundamentos de la tierra, porque en realidad la tierra, está fundada sobre sí misma y sobre su propio equilibrio por la acción de gravedad».

(2) «No hay necesidad, por tanto, añade el P. Secchi (*ib.*) de atormen-tarse el cerebro para limitar el Firmamento á la atmósfera. La operación que hemos indicado es más grandiosa; abraza el cielo y la tierra; y ahora que sabemos que el agua existe en el cielo mucho más allá de la atmósfera, y en general en todos los cuerpos celestes, resalta la facilidad de la interpretación, y además podemos deducir seguramente que el escritor sagrado fué en realidad inspirado, pues que no podía saber naturalmente que el agua se extendiese tanto, careciendo del espectroscopio para observar las estrellas».

aguas (1); pues por esos *cielos* se entiende el *aéreo* de las aves y el *etéreo* de los astros (2).—Y el Salmo 148 nos lo dice aún más claramente, al hablar de todas las aguas que están *sobre* los *cielos*: *cœli cœlorum, et aquæ omnes quæ super cœlos sunt*.

La voz *firmamentum* de la Vulgata, que parece justificar la creencia del vulgo en esa aparente bóveda azul, sólida y firme, ha dado origen á acusaciones contra Moisés, atribuyéndole falsas nociones de Cosmografía (3).—«Que Moisés, dice Hamard, (*lug. cit.*) estuviese en estas materias á la altura á que nos hallamos hoy día, nada nos obliga á creerlo; pero hay que reconocer al menos que las expresiones que él emplea no están en contradicción con la ciencia actual... Este término (firmamento) es poco científico y no se encuentra en el texto primitivo» —Mas, aunque la versión *firmamento* fuera exacta, nada indicaría contra la veracidad del relato; pues aquí, como en otros lugares, el autor sagrado pudo hablar según las apariencias, y no hay duda de que la sobredicha bóveda aparenta ser firme, y de que realmente separa las aguas. Hoy mismo, hasta los astrónomos se valen de las mismas expresiones, hablándonos del *firmamento* y de la *bóveda* celeste, como en la época de Ptolomeo, sin que nadie por eso les acuse de falsarios. No tenía pues, Moisés, ni los autores bíblicos que hablan del firmamento, ninguna obligación de emplear un lenguaje más exacto que los astrónomos (4). Tanto más, cuanto que en aquéllos no se ve la intención de darnos á conocer la naturaleza íntima de ese

(1) «Eæ profecto, reconnoce Hummelauer (*Comment in Gen. p. 97*) non sunt solæ aquæ nubium, quæ vix diei queant firmamento dividi á terra, quin potius infimam firmamenti partem perméent, reliquo firmamento supra ipsas expanso. Alii textus aquas superiores á nubibus sat clare discernunt. Ps.: 148, 4^o «aquæ omnes quæ super cœlos sunt».

(2) «Nomen inditur (cœlis) שמים שמה, a שמה, *altus fuit*, quod nomen certissime non ad cœlum nubium restringitur: illud item cœlum (intelligitur) quod quarta die sideribus ornatur» —*Id. ib. p. 95.*—Al cielo aéreo ó de las nubes se alude muchas veces al decir, v. gr.: «el *cielo* está sereno, encapotado, etc.»

(3) Es muy de extrañar que el insigne astrónomo Faye (*Orig. du monde, p. 12, 21*) y hasta ciertos exégetas —para impugnar el concordismo— se hayan hecho eco de tan infundadas y atrevidas suposiciones.

(4) Sin embargo, los racionalistas se atreven á exigir de Moisés un tecnicismo que, en los mismos sabios, pasaría, por afectado: «Este libro divino,—han llegado á decir—pretende que el sol *sale*; y no sabe que es la tierra la que gira». «¡Qué niñería! les replica Bettex (p. 169).—Como si los mayores astrónomos no dijeran durante toda su vida: el sol sale, el sol se pone! Una Biblia absolutamente científica, es decir, escrita desde el punto de vista del Dios creador que lo ve todo y que todo lo sabe, sería absolutamente incomprensible para el mayor sabio» —«Imagináos, había dicho ya el mismo Faye (*ib. p. 8*) que Dios hubiera algún día revelado sobre un asunto cualquiera, *la verdad científica*. Nadie la comprendería; ni ahora mismo la comprenderíamos; faltarían hasta palabras para expresarla». —Por eso no se requiere la *verdad científica absoluta*, basta la *relativa*, que resulta de la recta interpretación de las expresiones vulgares del autor sagrado.

firmamento ó *cielo*, sino de describir los fenómenos evidentes que perciben nuestros sentidos (1); no era su fin corregir las inexactas expresiones del vulgo, sino manifestarnos por ellas las obras divinas, y declararnos que la benéfica separación de las aguas es debida á la munificencia de Dios.

Mas la exactitud de este término, en vez del original *rakiaj*, es hoy muy controvertida. Cierzo, que bastantes orientalistas dan á esta voz la significación de *firme*, *sólido*; pero otros no menos competentes, fijándose en la idea principal que expresa la raíz רקע (*rakaj-espandit*, mejor que *firmavit*) le atribuyen el sentido de *expansión*, *extensión*, *espacio* (2). Y como á este espacio de los cielos

(1) «Moisés, dice Motais (*Moise, la Science...* p. 119), emplea la voz entonces usada para expresar el resultado del fenómeno, cuya naturaleza no define, como tan poco describe científicamente su manifestación. Por lo demás, ningún derecho tiene Faye á tomar en una traducción la palabra *firmamento*, para condenar el texto original, cuyo término significa propiamente *extensio* ó *expansio*, y puede, por tanto, servir justísimamente para representar la formación de la *atmósfera*».

(2) *Rakiaj* se deriva en efecto de la raíz *rakaj* (רקע), *extendió*, *afianzó* ó *hizo firme*. La primitiva significación de este verbo era *extender* una lámina de metal golpeándola, ó sea *machacarla para extenderla*; por eso la significación más propia del *rakaj* es *extender*, y la del *rakiaj*, lo *extendido*, el *espacio*, la *extensión* ó *expansión*. Así es como varios judíos, Arias Montano y Walton, etc. tradujeron ya *expansio*.--«Sin embargo, dice F. d'Enviu (*Origenes de la terre*, p. 253) esta extensión está caracterizada por la significación general del verbo: es una *extensión* hecha *firme*; de suerte que la palabra *rakiaj* ofrece ambas ideas de *extensión* y de *firmeza*.--«Hinc, dice Paguini (*Thesaur. ling. sanctæ*) רקיע Græci verterunt στερεώματα, *firmamentum*, quod alioqui sonat *proprie extensionem*, id est, rem expansam, quæ compacta, firma et stabilis. *Est ær*, ut exponit Aben Ezra, et vertit Targum Jerosol., corpus sc. diductum, rarum et *expansum*. *Ære certe nihil molius et fluidius*, quem tamen Deus insignis artifex ita *consolidavit* ut quovis ære et adamante sit *durabilior*.--El P. Fita (en Almera, *Geol. y revel.* p. 482) traduce también *expansión*, añadiendo: «La raíz de esta palabra indica *dilatación* en todos sentidos, y esta es la *tensión del gas atmosférico*, sin la cual nubes y aguas no se separarían. Acaso .. el *éter* imponderable que... llena el vacío que hay entre los astros .. no es ajeno al *rakiaj* mosaico».--La palabra hebrea *rakiaj*, escribe Robert (*La Cosmog. Bibl.* p. XVI y sig.) significa *extensión*; y los Setenta y S. Jerónimo, al traducirla... presentaron la idea que en su tiempo se tenía de los espacios celestes. Mas aunque esa palabra implicara la idea de una extensión sólida, para el autor del relato no cabía en esta circunstancia, elección de palabras, como no cabe para nuestros sábios, obligados á usar la voz no menos anti-científica de *firmamento*» --«Se ha objetado, añade en nota, que la raíz de esta voz significa *extender* golpeando... A esto respondemos que nuestra palabra *extensión* (*étendue*) tiene por su correspondiente verbo *extender* (*étendre*), absolutamente el mismo sentido. Según Littré (*Diccion. de la langue fr.*) la voz *ÉTENDRE* significa: «1.º Dará una cosa más superficie. Se extiende el oro bajo el martillo... 2.º Desplegar á lo largo y á lo ancho. *Extender* su capa por el suelo para acostarse». He ahí los primeros sentidos de la voz *extender*; concuerdan con los del verbo raíz *rakaj*... *Extensión* (*étendue*) significa, en efecto, según Littré: «El espacio extendido ante nuestros ojos .. Los cuerpos celestes giran en la *extensión*. ¿Por qué se ha de querer, pues, dar á la voz *rakiaj* el sentido de *bóveda sólida*? Si su raíz conduce hacia este sentido, la de *extensión* conduce igualmente; y ésta, sin embargo, no la significa».

Los griegos y los latinos le daban, según las ideas corrientes, los nombres στερέωμα, *firmamentum*, nada extraño es que los Setenta y S. Jerónimo, para hacerse entender, se valieran de dichos términos,—únicos usuales—en sus respectivas versiones. Estas pues, no dan á la interpretación vulgar tanto valor ó autoridad como pudiera creerse á primera vista, ni, por lo mismo, tienen los modernos partidarios de aquélla tanto motivo como pretenden al apoyarse en ellas. Por otra parte, la antigua versión griega, llamada *Veneta*, traduce τάμα, *la extensión*.—Así, aun cuando los Setenta y San Jerónimo se hubieran dejado llevar de los prejuicios del *cielo cristalino*, nada se seguiría de ahí en contra de Moisés; quien estuvo muy lejos de enseñar esa doctrina filosófica, relativamente moderna. «Tan lejos estuvo de enseñarla, dice Estienne (1), que empleó una expresión que no tiene relación ninguna con la palabra *firmamento*, en el sentido literal que ésta tenía en tiempo de los Setenta y de San Jerónimo. Hay que traducirla por la *expansión, la extensión, lo que está extendido*. Esta extensión es el *vacío*, ó el *éter*, ó la *inmensidad*, y no el *firmamentum... ni el octavo cielo, firme, sólido, cristalino é incorruptible* de Aristóteles.—«¿Qué es ese firmamento á que Moisés da el nombre de Cielo? leemos en Duguet y d'Asfeld. Es una vasta *extensión*; esta extensión no era real sino porque Dios la había formado».—Basta, pues, reemplazar *firmamento, expresión convencional, por extensión*, traducción literal del hebreo, para disipar todo equívoco. Menos aún: basta tomar la palabra *firmamento*, no en su sentido primitivo y etimológico, sino en el actual, y desaparece todo motivo de objeción. Todos, en lenguaje corriente, hablamos del firmamento, y á nadie se le ocurre interpretarlo en sentido de una bóveda de cristal» (2).

(1) *Comment s'est formé l'univers*, 2.^a ed. p. 57 y sig.

(2) David Kinchi y los judíos portugueses y alemanes tradujeron ya el *rakia* por *expansión, extensión: expansión: estendimiento: «sea un estendimiento en medio de las aguas»*. (Cipriano de Valera).—Apoyándose en ellos, Vatablo tradujo al latín: «*Sit expansio in medio aquarum*».—Vid. Mignan, *Le Monde*, p. 48.—Scío (*in h. l.*) aunque se muestra muy conforme, por su parte, con el sistema de Ptolomeo, hace constar expresamente: «La palabra hebrea רָקִיָּא significa *extensión*... Por esta extensión se debe entender *todo el espacio* que hay desde la superficie de la tierra hasta las estrellas fijas; en el que se comprende también la región del aire y todo el inmenso espacio donde se mueven los cuerpos celestes. Algunos entienden solamente por *firmamento* la atmósfera ó región del aire, que comunmente se llama *cielo*... Pero esta opinión no parece que pueda conciliarse... con el espacio inmenso que da á entender la voz hebrea, y mucho menos con lo que se dice en los vs. 14, 15 y 17, que Dios hizo cuerpos luminosos y los colocó allí».—Du-Clot (*Vind. Bibl. Gen.* § 7), respondiendo á Voltaire, dice: «En el texto se lee *rakia*, que significa *expansión ó extensión*, palabra aplicada con mucha propiedad á la *atmósfera*... ó al inmenso *espacio* por donde tienen su giro los planetas y donde residen los astros. En todo lo cual no se traduce por donde creer que Moisés admitió los *cielos sólidos ó de cristal*, como se lo atribuye Voltaire. Estos nombres no fueron conocidos sino por los filósofos que vivieron mil ó mil quinientos años después de Moisés».

Pero el «firmamento de Moisés, replican los racionalistas,—y aun ciertos idealistas—debe ser sólido, puesto que ha de servir de valla entre las aguas superiores á fin de que no se confundan como en el abismo.—Mas el autor inspirado, responde el P. Brucker, (1) «no habla de *valla*, sólo dice que el firmamento sirve de *separación*, división entre los dominios de las aguas... No dice cómo se obró ni cómo se conserva esa *separación* de las aguas superiores...; indica la causa primera que es el Creador, pero nada dice de las causas físicas y mecánicas. Este silencio prueba que el escritor sagrado no tuvo ninguna intención de hacer una historia completa ó científica de la creación; pero también quita todo fundamento á los que le acusan de que contradice á la ciencia».—Y en efecto, esa *separación*, la hace muy bien el simple espacio intermedio, es decir, la *expansión y tensión* del aire y del éter; pues, aun cuando este espacio se llame *firmamento*, no por eso se le supone sólido. Cuando Abraham, según refiere el Evangelio (2), dice al rico Epulón que no puede enviarle á Lázaro, no da por razón ninguna valla ó muro sólido, sino el que «inter nos et vos *chaos magnum firmatum est.*»—Este *chaos*, aunque *firmatum*, no es sólido.—Sin necesidad de ningún firmamento sólido, las simples leyes de la gravitación y rotación—junto con la tensión de los flúidos—mantienen separadas las aguas á que aquí se alude, que son, ante todo, las celestes, como puede verse en este admirable pasaje de los Proverbios: «*Adhuc terram non fecerat... et cardiens orbis terræ. Quando præparabat cælos...: quando certa lege et gyro vallabat abyssos: Quando æthera firmabat sursum et librabat fontes aquarum.*» Estas palabras, que vienen á ser un comentario, por cierto muy «científico» (3), de la obra del 2.º día, nos dan bien á conocer, así como

Hasta es de notar, según Castelein (*ob. cit.* p. 483) «con qué propiedad y precisión de término caracteriza Moisés esta obra. No podía decir que en ese día formó Dios la atmósfera, ya que este término vago no tiene correspondencia en hebreo; por otra parte, no dice que Dios formó el aire, pues esto sería inexacto. El aire respirable no estaba aún formado, ni lo había de estar hasta fines del período carbonífero... Moisés dice que Dios puso una *extensión*, ó más bien, según el sentido de la palabra hebrea, una *expansión* entre las aguas superiores y las inferiores, una *extensión* que, por un estado de *expansión* ó de *tensión*, las separó para siempre».

(1) *Ob. cit.* p. 195.

(2) *Lucæ*, XVI, 26.

(3) Así lo siente Almera (*Cosmog.*, p. 67) al decir: «Estuvo divinamente inspirado el autor del libro de los *Proverbios*, al poner en boca de la divina Sabiduría estas magníficas palabras, que sólo una ciencia llegada á sus últimos límites podrá hacernos comprender claramente: «Aun no eran los abismos, y yo ya era concebida... Aun no había hecho la tierra y los rios, ni había dado á la tierra todavía sus goznes (he aquí indicado el movimiento de la tierra), cuando preparaba los cielos; cuando por una cierta ley (la gravitación) y por el movimiento giratorio, daba á los abismos (masas de materia etérea y nebulosa) sus circunvalaciones y sus formas; cuando condensaba la materia etérea y extendía el firmamento, yo estaba con certándolo todo!»—*Proverb.* VIII, 26-28. - No son menos *científicas* estas palabras de la

también sus análogas del Salmo 103, la naturaleza de ese *firmamento* (*firmabat, librabat*; afirmaba, equilibraba) y de esa *valla* puesta á los abismos, al decir que consisten en *certa lege* (gravitación) et *gyro* (rotación y traslación); y nos muestran cómo en aquella separación se comprenden las aguas celestes. Puesto que se alude á cuando aún no estaba hecha la tierra; á cuando Dios preparaba los cielos, ordenando la materia abisal con esa ley inquebrantable de la gravitación, y obligando á esos abismos á girar, para que el giro ó rotación, determinando la *expansión* y *separación*, les sirviera de valla (1). En esos cielos á medio preparar, en esos abismos que giran obedeciendo á una ley general, creemos que se representa al vivo el fraccionamiento de las nebulosas, dando origen á los astros. Y por de pronto, esos abismos no son los de la mar, pues de ésta toca hablar después, al describir la formación de la tierra, prosiguiendo: «Quando circundabat mari terminum suum, et legem ponebat aquis ne transirent fines suos: quando appendebat fundamenta terræ.»

Así, pues, por firmamento ó *rakiaj*, como sinónimo que es de *cielo*, debemos entender toda la «expansión de los cielos», todo el aparente espacio celeste, toda la profundidad del espacio: esto es, por una parte, el *atmosférico* «cielo de las aves»—que separa las nubes de las aguas terrestres, y que es del todo incompatible con la idea de *solidez*, y por otra, y principalmente, el *etéreo* cielo de los astros—que, como más tenue y sutil, dista muchísimo más de ser sólido (2), y que, con todo, separa la *materia cósmica*, ó sea,

Sabiduría (*Ecclí.* XXIV, 6, 8): «Ego feci in cœlis ut oriretur lumen indeficiens, et sicut nebula texi omnem terram. . . Gyrum cœli circuivi sola, et profundum abyssi penetraui.»—Ni estas del Señor á *Job* (XXXVIII, 4-9): «Ubi eras quando ponebam fundamenta terræ?... Quis posuit mensuras ejus, si nosti? vel quis tetendit super eam lineam? Super quo bases illius solidatæ sunt? aut quis demisit lapidem angularem ejus, cum me laudarent simul astra matutina, et jubilarent omnes filii Dei? Quis conclusit ostiis mare, quando erumpebat quasi de vulva procedens: cum ponerent nubem vestimentum ejus, et caligine illud quasi pannis infantie ovolverem?»

(1) Cuando *Job* (XXV, 8) habla del agua sujeta en las nubes, diciendo: «Qui ligat aquas in nubibus suis, ut non erumpant pariter deorsum», no las supone tampoco sólidas; pues bien sabe cuán ténues son y cuán presto se desvanecen.

(2) «Aliis locis is utuntur (Hebræi) imaginibus, quæ ostendant eos firmamentum nequaquam rem solidam existimasse; etenim æther, שחקים (*Prov.* 8, 28 et *Job* 37, 18) ex etymo aliquid tenue designat, et *Is.* 40, 22: «qui extendit, inquit, velut tenue (velum) cœlos, et expandit eos sicut tabernaculum ad habitandum».—Hummel. *Com. in Gen.* p. 97. «El *rakiaj*, escribe F. d'Envieu (*ob. cit.* p. 255-259) lleva el nombre de *cielo*. Al llamarlo así, Dios nos hace comprender mejor la idea que debemos tener de la naturaleza del *rakiaj*. La voz *cielo* significa las *alturas*, las profundidades del espacio. . . Esta explicación clara da el verdadero sentido de un término que podía parecer obscuro. . . Los autores sagrados miran como sinónimas las dos palabras. . . Así el Salmista dice: «Los *cielos* cuentan la gloria de Dios, y el *firmamento* publica la obra de sus manos». . . La Biblia habla con frecuencia de las «aves del cielo». Y esta expresión no se comprende si no

las aguas impropias de primitivo *abismo* caótico — Los mismos SS. PP. adelantándose á la ciencia, cayeron ya en la cuenta de esto. S. Gr. Niseno enseña que el firmamento, á pesar de su nombre, es la cosa más sutil de toda la creación material (1), y S. Agustín llega hasta indicar y describir su naturaleza *etérea*. Para él no hay más alternativa que el cielo *atmosférico* ó el *etéreo* de los astros (2); la primera opinión la tiene por «dignísima de

se toma el cielo por un espacio aeriforme... La voz *rakiaj* no indica solamente el cielo atmosférico. Vuelta sinónima de *cielo*, designa á veces, como él, la extensión que desde la tierra se eleva hasta alturas desconocidas, es decir, el cielo de los planetas y de los astros. La palabra *rakiaj* significa indiferentemente *la atmósfera y toda la extensión de los espacios celestes*. En este caso, la noción de *extensión* es la que prepondera. — Mgr. Meignan (*Le Monde*, p. 36-40) después de advertir también que la expresión *aves del cielo* sería incomprensible si éste fuera sólido, añade: «Los cielos, el firmamento, son, en la Biblia, la extensión comprendida entre la tierra y los astros. — Isaías compara los cielos con una tienda, con un tejido fino: קַדְדָּ (cuerpo inconsistente) *delicado tejido* (Is. XL, 22). La voz *yerihah*, empleada (Ps. CIII, 2) para expresar el cielo, significa *velo flotante*, opuesto á la rigidez del cristal y del metal. El nombre de *tienda, delicado tejido*, lanzado en el espacio, la idea de *velo ligero* excluyen la de bóveda metálica ó cristalina. Los hebreos traducen también la voz *cielos* por *schehakim*: y la raíz קָהַח significa *polvo, nube*. — Mas se replica que Job compara el cielo con un espejo de acero fundido (XXXVII, 18). Esta imágen poética no expresa, evidentemente, más que una sola cosa, el brillante esplendor del cielo... El cielo es para los hebreos el espacio en que vuelan las aves, un velo flotante, un polvo ligero, una nube ora trasparente, brillante como un espejo, ora oscura como la lluvia; esto indica que el firmamento no es ni una bóveda, ni un cuerpo bastante sólido para poder soportar un océano. Es lo que para nosotros, el aire, la atmósfera, el espacio indefinido... Esta explicación precedió al sistema de Copérnico, y no fué inspirada ni por este gran hombre ni por Galileo. Si los Setenta y S. Jerónimo... condescendieron con la manera de hablar de su tiempo, no por eso creyeron comprometer la Biblia, por acomodarla al lenguaje ordinario... El firmamento ó el cielo no fué jamás comprendido, ni aún por los mismos hebreos, en el sentido de una bóveda sólida, cristalina ó metálica, sino como una substancia ligera, diáfana y brillante». — El referido pasaje del libro de *Job*, de que tanto abusan los enemigos, aparte de poderse entender rectamente como «imágen poética», no hay por qué cansarse en interpretarlo, ya que no es propio del autor inspirado, sino que está puesto en boca de Eliú: éste pudo muy bien engañarse, sin que la Biblia por eso se hiciera cómplice de tal yerro.

(1) No contento con aplicar al firmamento la regla de que en el origen del mundo todo debe explicarse conforme á las *leyes* naturales, establecidas por Dios, sostiene que ese nombre de firmamento le viene del *oficio* que tiene de mantener separadas las aguas, *no de la naturaleza*; y que lejos de ser sólido, es la cosa más ténue y más cercana al mundo inmaterial, pues, por lo mismo que es la más elevada de las cosas sensibles, es también la más sutil y menos densa: las aguas que separa, á pesar de llevar el mismo nombre genérico, no son de la misma condición y naturaleza: unas son líquidas, groseras; las otras sutiles, ligeras, imperceptibles, que flotan por el espacio. — S. Gr. Nis. *In Hexam.*

(2) «Utrum nunc illud cælum fiat, quod excedit aëris omnia spacia...; an ipse aër vocetur firmamentum, quæri merito potest». S. Ag. *De Gen. ad lit.* l. 2, c. 1.

alabanza (1), y así no puede desecharla; pero, sin excluir ésa, atiéndose principalmente á la otra (2).

§. IV.—Opiniones sobre el «tohu vabehu»

y sobre los días 1.^o y 2.^o—Las aguas y las nebulosas.—Evolución y obras distintas.—Afirmaciones de Hummelauer, la tradición y la nebulosa.—Síntesis harmónica.

Antes de pasar adelante, conviene advertir que algunos expositores, fundados en que, después de describir la creación general

(1) «Hunc aërem cælum dici... etiam firmamentum appellatum... quia intervallum ejus dividit inter quosdam vapores aquarum, et istas aquas quæ corpulentius in terris fluitant... Han ergo... laude dignissimum judico».—*Ib.* c. 4.—En conformidad con esta opinión, Sto. Tomás (1.^a P. q. 74. a. 3. ad 3) dice: «Firmamentum simpliciter intelligitur aër nubilosus»; y Fr. Tolomeo de Luca (*Hexæm.* tract. 4, c. 1) añade: «Aër enim nebulosus, qui firmamentum vocatur, distinguit superiorem partem aëris, in quo generantur grandines, pluvie et hujusmodi impressiones, ab inferiore parte aëris, qui aquæ connectitur». Según C. A. Lápide (*in h. l.*) «Bonavent. Lyran. Abulens. Cajet. Catharin. et alii, per aquas superas accipiunt cælum... Ruper. Eugubin. Perer. Gregor. de Valentia censent firmamentum esse mediam aëris regionem... id est, interstitium dividens aquas superas, id est, nubes, ab inferis fluminum et fontium». —Y luego afirma por su cuenta: «In materiam aquæ primævæ in abyssu, inducta est nova forma cælorum, ideoque ab aquis pristinis cælum... vocatur *schamain*, id est, *aqueum*... Hinc nonnulli ut S. Basil. Ambrosius, et ex iis Damas.—lib. 2 de Fide, c. 6,—putant, cælum non esse solidos, sed tenues et fluidos». —«Nota, añade (v. 14) firmamentum hic sumi pro *expansione* omnium orbium cælestium». —Por lo que hace á S. Basilio, en la *Homil. III in Hexæm.* dice expresamente que «las aguas superiores son las nubes ó vapores elevados de la tierra».

(2) S. Agustín logró, en efecto, adelantarse á la ciencia moderna, enseñando no ya que el firmamento, lejos de ser sólido, es la cosa más sutil, sino también su condición *etérea*.—«*Ut et hoc visibile æthereum firmamentum cælum appellatum sit*». (*De Gen. ad lit. lib. imp. n. 9*); añadiendo (*Ib.* n. 14) que «asi como el aire es más noble ó sutil que el agua, así el éter es más que el aire». —¿Qué más pudieran decir hoy los sábios?—En el c. 8, n. 29 del mismo libro, se maravilla de que haya quien crea en las aguas sostenidas por la bóveda celeste, añadiendo: «*Quoniam cælum firmamentum vocavit, non absurde intelligitur quidquid infra æthereum cælum est, in quo *pacata* atque *firmata* sunt omnia *mutabilius* esse et *dissolubilius*». Por aquí se juzgará del valor de esta objeción del P. Semeria (*Cosm. mos. R. Biblique*, 1893, p. 498): «¿A cuántas otras proposiciones *anticientíficas* no da lugar el interpretar *históricamente* este 1.^{er} cap. del Génesis? ¿Quién estará hoy dispuesto á admitir la *creación* de un firmamento, *bóveda celeste sólida*, cielo sin astros, aguas superiores... estrellas destinadas á iluminar la noche?». — Esa *creación* y esa *solidez* no las enseña la verdadera historia hexamérica, sino sus interpretaciones arbitrarias y torcidas; San Agustín—como S. Gr. Niseno—expuso *históricamente* (*ad literam*) la *formación*, no *creación*, del verdadero firmamento *etéreo*.—Lo demás no lo admitirá la ciencia del P. Semeria; pero la legítima, según luego veremos, nos muestra el espacio celeste con sus astros aun *informes*, hasta fines de la era primaria, y con *aguas propias é impropias* (materia *flúida*; hasta la fecha.*

en el v. 1.º, Moisés se coloca en el punto de vista de la tierra (1), piensan que de tal manera se circunscribió á ella sola, que empezó describiéndola, no en el estado absolutamente primitivo, sino en la primitiva fase planetaria, cuando su costra sólida, vuelta opaca, se hallaba ya cubierta de agua líquida.—Entonces realmente la hidrosfera estaba en contacto con una atmósfera, ó mejor dicho, con una nube densísima, saturada de vapores metálicos y saxátiles, de ácido carbónico y de gran parte del agua que hoy forma los mares.—Esa atmósfera obscurísima no daba paso al menor rayo de luz y, hallándose, lo mismo que aquella mar turbia y confusa, horriblemente agitada por la proximidad á la pirofera, merece bien describirse como un *tobu vabobu*, como un tenebroso caos (2). La gran agitación de las aguas líquidas y vaporosas patentizaba la acción del Espíritu divino, *agilándolas*.—Al irse purificando esa atmósfera lo bastante para dar paso á la luz, tuvo cumplimiento el *sit lux*, característico del 1.º día.—Y como aquellas aguas del mar y de la nube que lo envolvía estaban en contacto inmediato, al precipitarse gran cantidad del vapor de la parte inferior de la atmósfera, vino á quedar un espacio de aire, una *expansión*, entre el mar y las nubes, entre las aguas superiores y las inferiores, lo cual constituiría toda la obra del segundo día.—Esta opinión ha sido bastante seguida; entre sus partidarios se cuentan J. d' Estienne, Swolfs, Castelein, Hamard Pioger, Lestrade, etc.

Pero, aunque no podemos tacharla de infundada, parece mucho más razonable, y es más conforme con la tradición, suponer que el 2.º v. describe la tierra tal como quedaba en el primer momento de salir de manos del Creador; puesto que el v. 1.º habla de la creación misma y el 2.º, sin transición ninguna que nos haga suponer las larguísimas fases cosmogónicas que, según dicha teoría, habían de quedar en medio, describe el estado primitivo de la tierra. Debe, pues, referirse á la tierra acabada de crear. Por eso la tradición general la considera realmente como en su verdadero estado *primitivo*, cuando aun se hallaba confundida con toda la materia cósmica; y por eso, con razón suele entender por *tierra*—al menos extensivamente—la totalidad de la materia creada (3).—Así mismo, el *fiat lux*, á continuación de las

(1) «Si tenemos en cuenta, escribe el P. Zeferino (*La Biblia*, t. I, p. 320) que el objeto de Moisés es trazar á grandes rasgos una geogonía más bien que una cosmogonía, no extrañáremos que, después de afirmar en general la creación del universo, al desenvolver las fases de esta creación, se lije con preferencia y concrete su narración á describir el estado caótico y desnudo que tuvo la tierra».

(2) Pero no como una mole de materia *vana, vacía, impalpable*, etc.

(3) El primitivo estado caótico de la tierra, englobada con toda la materia cósmica y en forma parecida á la nebulosa de Laplace, lo admitieron la generalidad de los P.P. y expositores, llegando á veces hasta emplear los términos de *nebulosa* ó de *niebla*.—Atenágoras decía que los cuerpos que precedieron á los actuales y les dieron el origen, eran extremadamente *sutiles* y no podían ser percibidos por los ojos.—*Legatio pro Christ.*—

primitivas tinieblas, debe referirse á la primera aparición de la luz; y la inmediata separación de las aguas, al primitivo fraccionamiento de la flúida materia cósmica, de la cual vino á quedar separada el agua terrestre.

Estas interpretaciones, tan diversas, hacen que haya muy poca uniformidad entre los concordistas en cuanto á las obras de los días 1.º y 2.º.—Estienne cree que pueden sostenerse las dos cosas á la vez, pudiendo tener doble sentido las palabras del Génesis. Pero, entonces se mezclaban las obras de esos días; el *sit lux*, relativo á la tierra, sería posterior al *sit expansio*, á la separación de las aguas celestes y aún de las marinas, pues estaría ya formado el mar; y, por tanto, más ó menos separado de las nubes, cuando en el 1.º día se ordenó la aparición de la luz, y mucho más cuando en el 2.º se intimaba esa separación de las aguas. Así que, con tal interpretación, la obra del 1.º día: *sit lux*, resultaría posterior á la del 2.º: *sit expansio*. Admitimos con Estienne que las

S. Efrén (*In Genes.*) dice que el *tohu vabohu*, representa lo vacío y lo imperceptible que preceden á la realización de las substancias. —De un modo análogo se expresaron S. Basilio, S. Ambrosio y S. Teófilo, etc. —Vid. *Motais, ob. cit.* p. 9. —Por eso dice Pedro Lombardo (*Sentent.* lib. II, dist. XII): «*Terram, scilicet, materiam quator elementorum adhuc confusam et informem, quæ á Græcis dicta est chaos, et hoc fuit aute omnem diem.*» —Y S. Buenaventura, comentando este lugar del Mtro. de las *Sent.* no vacila en afirmar que en las palabras *cælum et terram*, «la generalidad de los intérpretes reconocen la substancia de todas las cosas visibles; esa substancia es, pues, una, y hay que concluir que los cuerpos celestes y los terrestres fueron producidos de una sola y única materia» —«Nonne tu, Domine docuisti me, pregunta S. Agustín, (*Confess.* lib. XII, cap. III), quia priusquam istam informem materiam formares, non erat aliquid, non color, non figura, non corpus, non spiritus? Non tamen omnino nihil; erat quædam informitas sine ulla specie». —En efecto, era informe, por estar aún confusa y sin las formas de ahora; mas no porque le faltase toda forma, puesto que tenía la de *nebulosa*. —«Non est autem informis materia, ubi etiam nebulosa species apparet» —*De Gen. ad lit.* l. I, n. 27 —«Primo, ergo, materia facta est confusa et informis, unde omnia fierent, quæ distincta atque formata sunt, quod credo a Græcis chaos appellari. Sic enim et alio loco legimus dictum in laudibus Dei: *Qui fecisti mundum de materia informi*: quod aliqui codices habent *de materia invisâ*.» —«Informis illa materia quam de nihilo fecit Deus, appellata est primo cælum et terra, non quia jam hoc erat, sed quia hoc esse poterat: nam et cælum scribitur postea factum. Quemadmodum si semen arboris considerantes, dicamus esse radices, et robur et ramos et fructus et folia; non quia jam sunt, sed quia inde futura sunt; sic dictum est: *In principio fecit Deus cælum et terram*, quasi *semen cæli et terræ*, cum in *confuso adhuc esset cæli et terræ materia*: sed quia certum erat inde futurum esse cælum et terram, jam et ipsa materia cælum et terra appellata est». —*Id. De Gen. c. Manich.* l. I, n. 9, 11. —Estas palabras de S. Agustín hallaron mucho eco en la tradición. Alcuino (*Quæst. in Genes.*) enseña: «Informis est materia, quam de nihilo fecit Deus, appellata est primo cælum et terra, non quia jam hoc erat, sed quia esse poterat». —«Per terram, intelligitur informis materia, de qua facta sunt postmodum omnia corporalia, quæ tunc quodammodo invisibilia erant, quando tenebræ erant super faciem abyssi. Ex invisibili autem materia facta sunt visibilia, quando per species et formas divisa et discreta sunt omnia». Haimón Alb. *In Epist. ad Hebr.* c. 9.



palabras de la Escritura pueden tener, conforme enseñan S. Agustín y Sto. Tomás (1), dos sentidos literales, *compatibles*,—ó mejor, una significación muy *amplia* y profunda que comprende muchas cosas—(2); pero no podemos admitir dos sentidos *incompatibles*, que mutuamente se excluyen.—La separación de las aguas comprende el fraccionamiento de la materia cósmica y además el del vapor atmosférico primitivo, en nubes y mar.—Así es como se hizo la *expansio in medio aquarum*, y hubo división entre las aguas; pues, de otro modo, estarían ya separadas ó distintas. Y así es como á esa expansión ó espacio se le puede llamar *cielos*, comprendiendo el atmosférico de las aves «que vuelan *sobre* la faz de la expansión de los cielos (3), y el etéreo cielo de los astros, puestos el 4.º día «*in expansione cælorum*. Pero toda esa obra de *separación*, es característica del 2.º día; por ser una misma obra que, cumpliéndose según la orden divina, tarda millones de años en realizarse. Así, aun después de caracterizar, con su *fase inicial* y sus principales manifestaciones, á ese *día*, sigue en cierto modo completándose hasta ahora, pues aun hoy prosigue la separación de las aguas atmosféricas y hasta la misma desmembración de la materia cósmica. Por eso, la orden de aparición de la luz, característica del 1.º día, pudo tener también su resonancia ó complemento parcial en el 2.º ó 3.º con respecto á la tierra, de nuevo envuelta en tinieblas; pues hasta hoy prosigue apareciendo la luz en la materia que se vuelve radiante según se condensa. Pero lo característico del 1.º día es solamente la primera y más notable aparición de la luz, realizada antes de hacerse la separación de la materia, por lo mismo que esta separación, en su período inicial y más notable, es la obra característica del 2.º día.

Así vemos que, admitiendo la evolución, tanto cósmica como orgánica, se desvanecen las principales dificultades que antes ofrecía el concordismo.—Sin la evolución no se pueden determinar seis obras distintas, ó seis secciones precisas en la obra de la creación.

Pues, por una parte, Dios tendría que intervenir incesantemente en el mundo orgánico y aun en el mismo inorgánico, produciendo de por Sí, inmediatamente, innumerables obras; y, por otra, la geología no podría separar con precisión seis grandes períodos bien distintos, antes admite verdadera continuidad de unos á otros (4). Esto obliga aún á personas afectas al concordismo,

(1) 1.ª P. q. 1, a. 10.

(2) Vid. *Id. Qs. disp. De Pot.* q. 4, a. 1, texto antes citado.

(3) Con eso se indica bien claro que el *firmamento* ó espacio no puede ser *sólido*, pues si nó, mal podrían volar las aves por él ó *sobre su faz*. Vid. *Gen.* I, 20.

(4) Vid. Gaudry, *Enchainements, Foss. prim.* p. 14 y sig.; *Les Ancêtres de nos animaux*, p. 10 y sigs.

como el abate Pelt (1), á decir que es del todo arbitrario el número 6, pues ni hubo grandes catástrofes que distingan bien los períodos, ni éstos corresponden fielmente á los días, ya que aun las obras hexaméricas que aparentan ser más características, se compenetran. Pero si se distingue entre el *desarrollo completo* de estas obras y el período *inicial* y á veces más saliente, en el cual se manifiesta *el decreto divino* de la producción de cada una de ellas, ó se intiman, determinan y se ponen en acto las leyes de su evolución—en que consistiría principalmente la *intervención divina inmediata* y especialísima;—distinguiendo esto del consiguiente desarrollo progresivo de la misma obra, ó sea de su evolución natural ó espontánea—que en virtud de las leyes divinas debe seguir indefinidamente;—veremos que, por mucho que se compenetren y deban compenetrarse esas obras en su curso ordinario y natural, son, á pesar de eso, *distintas* y *sucesivas* en sus comienzos, en su período inicial, en una palabra, en lo que tienen de obras rigurosamente divinas, ó sea de manifestaciones especialísimas y exclusivas del Creador.

La referida opinión de Estienne, aunque, á nuestro juicio, poco sólida y probable, merece con todo ciertos respetos, por el mero hecho de apoyarse de algún modo en la ciencia. Mas no podemos decir otro tanto de la del P. Hummelauer, quien, prescindiendo en absoluto de las luces científicas, sostiene atrevidamente que la *tierra primitiva* del Génesis era *sólida*, del todo distinta del cielo y cubierta por un *océano* de aguas propiamente dichas, las cuales, en el 2.º día, en vez de condensarse, conforme dicen los concordistas, se evaporaron en parte para formar las nubes (2).—

(1) *Hist. de l' Ancien. Test.* t. I, p. 35.—Citamos esta notable obra en nombre no de su autor alemán, Schöpfer, sino del traductor francés Pelt, por las muchas modificaciones que éste hizo en ella.

(2) A trueque de contradecir al concordismo, no vacila en atribuir á la Biblia afirmaciones tan anticientíficas como esta: «*Textus certe, dice (Com. in Gen. p. 88) nobis exhibet terram solidam á cælo plane distinctam, licet cœlum eo quadamtenus indistinctum exhibeatur et confusum, quod aque superiores ab inferioribus nondum fuerint separatæ*»—Y en *Le Récit. de la Cr.* p. 35, añade que la tierra «*existía, porque existía un océano (tehom) y este océano supone necesariamente un fondo*». Lo que supone esta razón es una *petición de principio*.—Se trata de saber si ese océano ó abismo primitivo es como el nuestro ó nó; y esto no se resuelve con afirmar rotundamente un extremo, sobre todo cuando el contexto, las tradiciones y la ciencia abogan por el otro; el contexto nos muestra á la tierra entera, y por tanto con sus aguas, como *invisible é informe*, como *vanidad y nulidad* (esto es todo lo contrario de *sólido* y de *líquido*); luego (2.º día) nos representa la separación de las *aguas*, esto es, de *las únicas* ya mencionadas (v. 2)—que son las de aquel abismo tenebroso, sobre las cuales obraba el Espíritu de Dios,—separándose en *aguas inferiores (océano terrestre)* y superiores, ó sea, atmosféricas y celestes. Las tradiciones paganas, de acuerdo con esto, nos recuerdan el caótico abismo primitivo como indefinido ó *sin fondo*, llenando todo el espacio, y encerrando en su seno confuso todas las cosas; y luego recuerdan la *separación del cielo y la tierra*; el mismo P. H. (*Comm.* p. 76-78) lo reconoce, añadiendo que

Todo esto lo afirma con un aplomo impropio de la gravedad de un exégeta; no vacilando en sostener que ese, y ningún otro, es el sentido *evidente* del sagrado texto (2).—¡Por cierto que se ne-

en el fondo estas cosmogonías están conformes con la mosaica. Finalmente, la ciencia nos muestra á las *nebulosas*—primitivas masas caóticas, *fluidas*,—como verdaderos *abismos sin fondo*. El P. H. viene á admitir ésto cuando (*Récit.* p. 23, 24) escribe: «La tierra no está aún separada de las aguas. . El cielo no está aún separado en cielo de luz y en ciclo de las nubes, no está aún poblado de estrellas..; el *todo* no es más que una horrible *confusión de tinieblas y de aguas*».—«En el *tohuwabohu*, añade (p. 32, 33) están aún confundidos *todos* los elementos.. La tierra existe, pero sumergida en las aguas. Las aguas *superiores é inferiores* existen, pero todavía no hey ni *abajo*, ni *arriba*, ni *nada*, sino una *masa acuosa, inmensa é informe*».—Finalmente, en la p. 152, defiende, con razon, «que el encadenamiento de las palabras en el texto hebreo prueba por sí solo, que el v. 2 nos describe el estado de la tierra *tal como acababa* (v. 1) *de ser creada*».—Luego, ó la supone *gaseosa y no sólida*, ó empieza en una nifiesta oposición con la ciencia seria; pues nos consta que la tierra, *recién creada*, y aun millones de años después, se hallaba en el estado de *nebulosa*.—Por aquí se verá el valor de estas otras pomposas afirmaciones que el mismo autor (*Récit.* p. 135, 136) opone á las concordancias científico-hexaméricas, tan cuerdamente establecidas por Vigouroux (*Diction. de la Bibl.* art. *Cosmog. mos.*), diciendo: «Un caos en que la tierra se encuentra abajo, las aguas arriba, no es *ciertamente* una esfera gaseosa».—Se niega el supuesto de ese *abajo y ese arriba* en un caos sin *ningún orden*, y de esas *aguas opuestas á la tierra*, donde todo era *vano y confuso*, y donde *aguas y tierra* representan una misma cosa, la materia *informe*.—«En el primer día, la Biblia no hace más que describir la institución de la *sucesión regular del día y la noche*».—Pero en el primer día, la Biblia no dice *nada* de eso; sólo habla de la formación de la luz y su *separación* de las tinieblas.—«Las aguas pasaron en parte al estado gaseoso—2.º día».—La Biblia da á entender lo contrario: las aguas terrestres quedaron *separadas* de las que *estaban sobre el firmamento ó cielo*.—«La tierra *se elevó*, y en su superficie surgió en todo su esplendor la *vegetación cuaternaria*».—Nada de esto absolutamente dice la Biblia; sólo dice, que las *aguas se retiraron*, dejando á descubierto la *árida*, á la que se da ya el *propio* nombre de *tierra*:—y el cap. II, v. 5, 6, da á entender que, por falta de riego normal, ciertas plantas *cuaternarias* ó contemporáneas del hombre no pudieron surgir desde el principio.—«Dios *crea* los astros».—No se habla de *creación*, sino sólo de *aparición* ó *formación*.—«Aparición de los animales alados y acuáticos y de los peces de la época *cuaternaria*».—En el día 5.º no se mencionan los *peces*; ni se dice que esas formaciones persistan en el cuaternario, antes, al omitir los *tanninim* cuando en el 6.º se habla del dominio del hombre, se da á entender que ya no existen.—¡Y aun invoca el P. Hum. el respeto al Sdo. Texto, para condenar el concordismo!—¡Aun se atreverá á reprochar al periodismo por interpretaciones *audaces y violentas*! Pues, se atreve, diciendo con su habitual aplomo (*Com. in Gen.* p. 65): «Periodistæ, Textum S. *audacius* quam verius interpretati, testimonium stratorum ad sua *detorquent* placita confirmanda».

(2) Al oír estas afirmaciones tan poco modestas como infundadas, se viene á la memoria la amarga exclamación con que S. Agustín (*Confes.* XII, cap. 25) responde á los que con ese tono le decían: «Non hoc sensit Moyses quod tu dicis, sed hoc sensit quod ego dico».—«¡O *vita pauperum*, Deus meus!..»—Si el P. Hum. enseña con tanto aplomo que la primitiva tierra era *sólida*, en cambio otro exégeta no menos competente—el P. Lagrange (*Hexam. Rev. Biblique*, 1896, p. 391)—afirma, con igual seguridad y con el mismo alarde anticoncordista, que era *líquida* propiamente, que era «una

cesita ser muy *visionista* para ver allí tales cosas!... Sostiene también que sólo en virtud de las teorías cosmogónicas modernas puede afirmarse la identidad del *tohu vabohu* con la *nebulosa* y aun el primitivo estado gaseoso de la tierra, ó sea que las *aguas* y el *abismo* y la *tierra vana* é *informe* son sinónimos de la primitiva materia *flúida*; añadiendo, por fin, que la Biblia no se cura de la naturaleza ó verdad de las cosas, sino que se expresa siempre conforme á las ideas vulgares, por erróneas que fueran.

Tales sentencias no sólo nos privan de las ventajas del concordismo—el cual, poniendo en evidencia la penetración de Moisés, confirma su inspiración;—sino que además dan armas á los contrarios, haciendo resaltar fantásticas oposiciones entre la Biblia y la ciencia (1). Y, por otra parte, están en pugna con el torrente mismo, podemos decir, de la tradición eclesiástica. Por cierto que los Padres y expositores antiguos para nada tuvieron en cuenta la cosmogonia moderna; y sin embargo, con solos los datos bíblicos, lograron adivinarla y, adelantándose tanto á los tiempos en que vivieron, no sólo vislumbrar, sino describir la tierra aun englobada en la nebulosa cósmica, llamando á ésta por su nombre y diciendo que es la materia informe y vana de que después se formaron los mundos (2).

masa de agua».—Está visto, que para sacar á flote una teoría imaginaria, cualquier cosa puede decirse. Pero cuál era en realidad aquella *tierra*, nos consta ya ciertamente por la ciencia; el Génesis, al llamarla *tohu vabohu* ni dijo ni pudo decir cosa contraria; y la *Sabiduría*, IX, 18, al añadir: «*Creavit orbem terrarum ex materia invisâ*», acabó de precisar la condición *nebulosa*.—Hallándose ese estado primitivo, nebuloso, invisible, impalpable, vano, confuso, de la tierra, tan claramente indicado en la divina Escritura, tan confirmado por la tradición y tan comprobado por la ciencia, es muy de extrañar el vano y anticientífico empeño de querer figurársela *sólida*, ó al revés, formada propiamente de *agua líquida*.—Este último error le cometió lastimosamente el neptunista abate Choyer (*ob. cit.*) que, con esfuerzos dignos de mejor causa, trató de probar que la tierra era una mole de agua turbia, de la cual se formó la costra sólida, llegando su exageración al extremo de invocar el texto *qui firmavit terram super aquas*, para condenar el *plutonismo* como contrario á la Escritura, no acabando de maravillarse de que haya católicos que lo defiendan... La maravilla está en ver cómo se violentan los textos de la Biblia y de la ciencia, y se olvida que las *aguas* primitivas, según la tradición general, eran muy distintas de la verdadera *agua*.

(1) «Conforme á las ideas de Laplace, escribe el astrónomo F. Petit (*Traité d'Astronom.* t. II, p. 287) es bastante racional referir el caos bíblico á la existencia de una vasta nebulosa que, al girar sobre sí misma... abandonaba diversas capas, cuya aglomeración en glóbulos sería el origen de los planetas».—«Esta aglomeración, añade en nota, corresponde á la separación de las tinieblas y de la luz».—De un modo análogo explica esta separación de «la luz y las tinieblas» Estienne, *ob. cit.* p. 78 y sigs.

(2) Vid. *supra*, notas.—«Por lo que mira á la nebulosa caótica, escribe Duihé (*Apologie*, p. 155) ¿no es chocante ver á los comentaristas de la Biblia, desde los más antiguos tiempos, persistir en una misma idea, atrevida, ignorada de la ciencia profana, y dar así la mano á Laplace que, probablemente, al crear su magnífico sistema, no soñaba en que era el continuador de la antigua exégesis tradicional».

Mas el P. Hummelauer, como si únicamente tratara de sacar á flote su exagerado *visionismo*, á trueque de esto, no solamente no repara en cubrir de injustas acusaciones el concordismo, sino que hasta parece hechar en olvido la doctrina tradicional. Sólo unas frases de San Agustín acertaron á caer en su pluma y embarazarle el paso; mas, con tanto desenfado como irreverencia, las despacha con solas estas dos significativas palabras: (1) «*perperam Augustinus...*»—Pero debiera advertir, por de pronto, que S. Agustín no está solo; si fué quien mejor expuso la idéntica significación de las voces «agua, abismo, tierra informe, etc.» (2), no fué el primero ni menos el único en enseñar la mencionada doctrina: la identidad de la primitiva materia cósmica, extremadamente encarecida, y formando una inmensa mole confusa que llenaba todo el espacio, la reconocieron antes que él, y la indicaron más ó menos claramente, Atenágoras, S. Hipólito, Taciano, S. Teófilo, Orígenes (3), S. Filastro—el cual llega hasta declarar herética la opinión contraria (4)—S. Efrén, S. Basilio (5), S. Hilario, S. Gre-

(1) *Comment in Gen.* p. 88.

(2) «*Informem materiam, dice (De Gen. contra Manich, l. I, n. 12) etiam terram invisibilem atque inpositam voluit appellare... Eadem ipsam materiam etiam aquam appellavit, super quam ferebatur Spir. Dei... Hæc ergo nomina omnia, sive calum et terra, sive terra invisibilis et incomposita, et abyssus cum tenebris, sive aqua super quam Spiritus ferebatur, nomina sunt informis materiæ: ut res ignota notis vocabulis insinuaretur imperitioribus; et non uno vocabulo, sed multis, ne si unum esset, hoc putaretur esse quod consueverant homines in illo vocabulo, intelligere.*»—No sería posible, por más que diga el P. Hummelauer, hablar ni hoy mismo con más acierto y penetración.—«*Sub his ergo nominibus, repitió Pedro Lombardo (Sent. II, dist. 12) significata est materia illa confusa et informis, quæ nulla specie cerni ac tractari poterat, etc.*».—Sobre las cuales palabras advierte San Buenaventura (*in h. l. Sent. a. 1, q. 3*): «*Materia enim illa non poterat nisi quodam modo balbutiendo describi, quia nedum sermo perfecte non explicat, sed etiam intellectus in imaginatione deficit.*»—¿Cómo había, en efecto, de imaginarse, si la ciencia de entonces distaba tanto de dar á conocer la *nebulosa cósmica*? ¿Y cómo había de poder expresarse ésta, si en el hebreo faltaba hasta la palabra *gas*?—¿Qué remedio había sino llamarla *agua* para denotar su fluidez, después de advertir que era *vana, vacía*, ó vaporosa, aquella materia tan enrarecida?—Sine embargo, el Dr. Seráfico pudo añadir con mucho acierto (a. 2, q. 1): «*Sine dubio, una fuit materia corporum celestium et terrestrium, quia una fuit moles habens unam formam incompletam.*»

(3) Vid. supra p. 140, 141, nota; Motais, *ob. cit.* p. 0 y sig.

(4) «*Alia est hæresis quæ de terra ambigit dicens hanc esse solam et aliam non esse: ignorans quæ alia est, quæ veluti materiæ omnium rerum universaque continet; quæ quasi ὕλη id est, materia reperitur in Scripturis; quæ est invisibilis, et incomposita; quæ á Deo facta est in primo die. Hæc autem, in qua habitamus, super aquam fundata ostenditur, ut dixit David: Qui fundasti terram super aquam. Nam matrix omnium rerum terra immensa est illa prior quæ in primo die facta est; quæ continet aquam et hanc terram quæ inhabitatur á nobis.*» S. Philastrii, *Lib. de Hæresib.*

(5) Vid. supra.

gorio Nazianceno (1), S. Ambrosio y, sobre todo, con singular maestría, S. Greg. Niseno (2); casi al mismo tiempo S. Euquerio, San Juan Crisóstomo (3) y Filopón; después S. Gr. Magno (4), San Julián de Toledo (5), y S. Isidoro (6), Beda (7) y Alcuino en el siglo

- (1) «Omnes cum tegeter nigrum chaos, altaque moles
Desuper urgeret informis corpora mundi,
Et caliganti premeret serotina nocte,
Nec species, nec forma foret: Deus intus agebas,
Corporibus tectis mixtus, secreta potestas».

(S. Hilario, *Carmen ad Leonem*.)

Lo mismo dijo en sustancia S. Greg. Naz. (*De laud. virginis*. vs. 61-63):
«... Confusa simul temerarius omnia motus
Volvebat, gravibus tenebrarum vineta catenis.
Quas chaos antiquum toto diffuderat orbe».

(2) Según S. Gregorio Niseno, en las palabras: «creó el cielo y la tierra», se describe la aparición de la masa universal del mundo... La tierra era invisible é incompuesta, de donde se colige que todas las cosas estaban contenidas en potencia en el primer acto creador, como una fuerza seminal para la procreación del todo, pero ninguna de ellas estaba realizada aún... como si dijese, era y no era... En el conjunto de esta primera formación del mundo, entre las cosas existentes, estaba la tierra, esperando á formarse por la combinación de sus múltiples propiedades; pues, al decir la invisible, la Escritura muestra que ninguna de sus cualidades había ya aparecido, y al llamarla incompuesta, indica que aun no había resultado concreta por la reunión de propiedades físicas... Esto resulta más claro aún con las interpretaciones de Simmaco, de Teodoción y de Aquila. La tierra, dice el primero, estaba inacabada é indistinta. — Era, escribe el segundo, un vacío, una nulidad. — Un nada, una nulidad, traduce el tercero; de donde se sigue, á mi ver, que, por la palabra inacabada, se muestra que aun no tenía el sér más que en potencia, y por la voz indistinta, que ninguna de sus propiedades se había desprendido aún del conjunto ó se había individualizado; sino que la masa total aparecía como dotada de una cualidad universal, confusa é indistinta: sin color, ni figura, ni masa, ni peso, ni cantidad, ni otra ninguna propiedad manifiesta». — Vid. *supra*, é *Introd. gen. á Evolución*, p. 115.

(3) «Terræ autem nomine materiam illam informem insiruat, ex qua hoc visibile coelum et terra et universa moles mundi hujus formata est... Sed materia facta est ex nihilo, mundi autem species de informi materia, quæ coeli et terræ nomine appellata est... Inanis et vacua Id est, adhuc informis erat ipsa materia: quia necdum ex ea coelum et terra, necdum omnia formata erant, quæ formari restabant.» S. Eucherius, *Coment. in Gen.* lib. I — San Juan Crisóstomo vino á decir lo mismo por estas palabras (*Hom. III, in Gen. I*), «Quando diffusa erat magna universi visibilis informitas, præcepto suo Deus, optimus ille artifex, deformitatem illam depulit, et immensa lucis visibilis pulchritudo producta, tenebras fugavit sensibiles, illustravitque omnia».

(4) *Moralium*. l. 32, c. 6; *Bti. Job.* c. 12.

(5) *Contrar.* l. I.

(6) «Secundum distinctionem specierum per sex dierum alternationem formata sunt. Totius enim creaturæ origo extitit, species tamen et forma per temporum incrementa processerunt. Nam primum materia facta coeli et terræ confusa atque informis, quam Græci chaos appellant. De qua postmodum singillatim per species variasque formas proprias prodierunt... Ob hoc informis, quia tunc adhuc confusa erat atque obscura, et necdum per visibiles species variasque formas discreta». — San Isidoro de Sevilla. *Differentiarum*, lib. II.

(7) «Subducuntur, escribe Beda (*Hexæm.* l. I.) aquæ, quæ cælum et terram universa compleverant... Aquæ autem universam ejus superficiem in tantum

8.º; Rábano, Strabón, (1) Wicbod, Haimón de Alb. (2) y Angelomo (3) en el 9.º; posteriormente S. Bruno el fund. S. Bruno de Asti (4), Abelardo (5), el Maestro de las Sentencias, S. Buenaventura (6), Tolomeo de Luca (7), etc. etc.—Además, Remigio de Auxerre y sobre todo Hugo de S. Victor, aunque admiten en cierto modo la tierra distinta, con todo la reconocen envuelta en los demás elementos, que juntos formaron una verdadera nebulosa cósmica (8).—Luego, en vista de esta serie tan brillante de testimonios, fundados sólo en el Sdo. Texto, y no en la ciencia moderna, forzoso es reconocer que la teoría cosmogónica hoy reinante, así adivinada por los doctores antiguos, lejos de ser opuesta á la mosaica, es esta misma amplificada.—Deber del exégeta es, pues, no ofuscar, sino hacer resaltar la maravillosa armonía que estas portentosas intuiciones de la tradición guardan con los adelantos

tegebant altitudinem, ut ad illa usque loca pertingerent, ubi nunc super firmamenti cœli ex parte residentes, nomen Dei creatoris, cum cœlis cœlorum laudare non desinunt... Potest... credi *variores* primarias fuisse aquas, quæ velut *nebulas tenues* tegerent, congregatione autem esse spissatas...—In medio ergo aquarum firmatum esse constat sidereum cœlum».

(1) «*Omnia enim elementa commixta, confusa et totum hoc aëris spatium aquis plenum, non quales nunc sunt, sed sicut nebulæ tenues erant.*» Strabón, *Gloss. ordin. Gen. c. I.*

(2) Vid. supra.

(3) «*Ipsa enim confusa materia quasi semen cœli et terræ erat. Nam illi qui cœli nomine hoc visibile cœlum, et terræ vocabulo hanc conspicuam intelligi volunt, si his opponatur quid Deus fecerit secunda die, omnino non habent quid respondere queant.*» Angelomus Lax. mon. *Coment. in Genes.*

(4) «*Ipsam omnium rerum materiam simul creavit, ex qua discretis temporibus cætera, prout voluit, fieri præcepit. Terram jam quasi prægnantem et parturientem, omniumque eorum materiam et matrem quæ ex ea oriuntur. Inanis erat terra, quia sicut informis materia, nondum eas quas nunc videmus in se formas impressas habebat.*»—S. Brunonis Astensis, *Exposit. in Genes. c. I.*

(5) *In Hexam.* Vid. supra.

(6) *In. II Sent. dist. 12; Vid. supra.*

(7) *Hexam. tr. 4, c. 6; Vid. supra.*

(8) Remigio, en efecto, dice (*Comment. in Gen. c. I.*) «*Omnia elementa commixta erant et confusa, et totum hoc aëris spatium quod est à terra usque ad cœlum non erat ejusmodi qualitatis cujus nunc sunt, sed in modum nubium tenues, quam qualitatem adhuc illæ supercelestes aquæ retinent.*»—Y Hugo (*De Sacram. leg. nat.*) admite expresamente la nebulosa llenando toda la inmensidad del espacio y envolviendo la tierra: «*Terra... reliquis elementis .. in una adhuc caligine confusis, undique involvebatur, quæ videlicet confusio, circumquaque terram ambiens, tantumdem spatii sursum occupabat, quantum nunc universitas creaturarum complectitur .. Omnimodo confusa (elementa) erant et indigesta, in modum cujusdam nebulæ in hoc quod nunc æter, et cœlum tenet spatium suspensa. Quam caliginem tenebrosam tenebras Scriptura nominavit.*»—En fin, tan corriente era esta opinión, que Honorio de Autún, aunque sigue el la contraria, se ve precisado á reconocerla como general, escribiendo: «*Dicunt fere omnes elementa in prima creatione certa loca non obtinuisse, sed in unam massam mista fuisse.*»—Honor. Augustod. *De Philosoph. Mundi, lib. I.*

científicos; por lo mismo que está obligado á buscar siempre en la Biblia un sentido razonable y á excluir los que estén en pugna con la razón ó la ciencia.

Por tanto, ya que al P. H. no le impongan las referidas autoridades, deben siquiera imponérsele las razones; y S. Agustín mismo se las da bien fuertes y claras (1): ¿Cómo puede hablarse en el v. 2, de *aguas* ó de *abismo*, como de cosa existente, si aun no se mencionó otra creación que la del *cielo* y la *tierra*?—Es que en estas dos palabras está comprendido todo: el cielo y la tierra es la materia informe en donde, como en gérmen, se contienen todas las cosas; para dar mejor á conocer la informidad de esta materia, se le llama ora, *tierra vana*, *impalpable*, ora *agua*, *abismo tenebroso*, etc.—¿Cómo iban á ser aquellas aguas idénticas á las de ahora, si la misma tierra era muy distinta de la actual, esto es; era *invisible* y *confusa*? Y si esa tierra estaba ya formada, *sólida*, ¿cómo es que Dios «formó el orbe terráqueo de materia informe, *invisible*?» (2) ¿cómo es que «hizo firme ó solidificó la tierra sobre las aguas» (3), si las aguas y el mar estaban, al revés, ya fundados sobre ella? ¿cómo se «afirmó y consolidó el orbe terráqueo» (4), si desde un principio estaba ya sólido y firme? ¿qué puede ser ese «afirmar la tierra sobre las aguas», sino la consolidación de su costra *árida* (que después aparece en el tercer día) sobre la primordial masa fluida? ¿qué otra cosa, sino esa costra sólida, pudo servirle de *fundamento ó de piedra angular*? (5).

El P. Hum. añade que nunca la ciencia probará que las aguas cubrían, conforme dice el Génesis, la primitiva tierra.—Pero el Génesis no dice que la tierra del 1.º y 2.º v. estuviera cubierta de aguas; esto solamente lo atribuye (al decir «*apareat árida*») á la tierra del tercer día. Y es científicamente muy cierto que aquella primitiva tierra informe, que comprende á todas las cosas y que se designa también con el nombre de *agua*, no estaba cubierta de verdaderas aguas; pero no es menos cierto (6) que éstas cubrieron, después de condensarse sobre ella, á la tierra propiamente dicha, ya consolidada y opaca, es decir, á la tierra ya verdadero

(1) *De Gen. c. Manich.* l. I, n. 9 y sigs.: Vid. *supra*.

(2) *Sapientix*, XI, 18.

(3) «*Firmavit terram super aquas*». *Psal.* 135, 6.

(4) *Ps.* 92, 1.

(5) *Job*, XXXVIII, 4, 6.

(6) «Al principio de los tiempos geológicos, escribe Vézian (*Prodromes de Géol.* p. 48), un océano sin playas cubría todo el globo» —«Durante el período primitivo, dice Vélain (*Cours. élém. de Géol.* p. 559) nuestro globo estaba escondido bajo las aguas, elevadas á alta temperatura... en las cuales se consolidaban las rocas fundamentales que forman ahora la subbase de todos los terrenos de sedimentación... Impotente esta débil envoltura para contener el mar de fuego recubierto, se hendía y daba paso al granito, que salía .. originando las primeras tierras emergidas».—Vid. también Lapparent, *Traité de Géol.* p. 1471; Almera, *Geologia y Rev.* p. 80; Contejean, *Géol. Pal.* p. 500.

planeta, al *árida* que después emergió de las mismas aguas, como se dirá en el tercer día.

Pero antes, como resumen de las precedentes obras y de su maravillosa armonía con la ciencia, vamos á consignar estas brillantes frases de Estienne (1): «Jehováh, saliendo de su eterno reposo, crea lo ponderable y lo imponderable, el principio sutil de la materia universal. He aquí el *abismo* tenebroso de la inmensidad, no compuesta, indivisible. El Espíritu de Dios ciérnese sobre esta imperceptible masa de vanos flúidos del espacio sin límites. Bajo esa incubación divinamente fecunda, se forman innumerables centros de atracción sobre todos los puntos de lo infinito y reciben mil impulsiones: quedan concebidas las nebulosas generatrices de los mundos y comienzan la série sin límites de su desarrollo...—«Después de una duración equivalente á innumerables miríadas de nuestros siglos terrestres, la materia cósmica no era aún más que una soledad vana y tenebrosa, *solitudo et inanitas*,—*et caligo super facies abyssi*...—Pero á un suficiente grado de condensación, una primera nebulosa resultó un poco fosforescente, luego una segunda, después una multitud... Porque la voz de Dios se hizo sentir en las profundidades de lo infinito y, turbando el silencio de la soledad divina, profirió este mandato: «*sit lux!* haya luz!» y hubo luz...—Esta luz, primeramente confusa, se condensa y se individualiza poco á poco. Los astros comienzan á brillar... Entonces la luz es clara y precisa, se separa distintamente de las tinieblas y merece el nombre de *día*, que Dios le da, llamando *noche* la sombra adyacente á sus rayos...—«El Espíritu de Dios» no cesa de cernerse sobre la creación y, por tanto, sobre las aguas contenidas en la brumas que ocultan nuestra tierra, vuelta otra vez invisible é incoherente, *invisibilis et incomposita* (Setenta). Jehováh, que «suspendió la tierra sobre el vacío—*appendit terram super nihilum*» (Job, XXVI, 7)—moldea esta masa caótica de materias pastosas y envueltas en gases y vapores; consolida la corteza superficial del núcleo igneo, *etenim firmavit orbem terræ*. (Psal. 92); así se forman las rocas primitivas. Después de lo cual, Dios hace caer sobre ella la mayor parte de los vapores que la rodean. De ahí nace la atmósfera propiamente dicha, atmósfera distinta y extendida, que envuelve la tierra en sus húmedas nubes, y así es como el cielo, el horizonte, el firmamento, ó como se le quiera llamar, se extiende al rededor del globo» (2).

(1) *Ob. cit.* p. 193 y sigs.

(2) «Preséntase ante todo á nuestra vista, añade el P. M. Mir, la materia cósmica, en su estado informe y elemental, la substancia pasiva ó inerte expresada por el *tohu vabohu* de los hebreos, junta ó acompañada de la fuerza activa, enérgica y fecundante que ha de poner en movimiento aquel gigantesco cadáver... Al sonido de la divina imperial palabra, la materia, extendida por espacios inmensurables, comienza á moverse y agitarse; obedeciendo al divino mandamiento, el *tohu vabohu* y el *ruaj Elohim*, la *materia* y la *fuerza*, los dos elementos necesarios para la composición de

§ V.—Obras del 3.^{er} día.—Relación con las precedentes.—Emisión de la tierra: vanas dificultades.—Vegetación terrestre, la flora carbonífera; el día 3.^o y la era primaria, plantas descritas y orden de aparición, evolución vegetal, cuestiones pendientes.

Cuadro 6.^o—3.^{er} día. 1.^a obra. 9. Y dijo Elohim: Reúnanse las aguas de debajo de los cielos hacia un lugar (en una reunión) (a), y aparezca (descúbrase) la árida, (la seca, la roja, el suelo firme). Y fué así. (Y así llegó á ser).

los cuerpos, se juntan en consorcio indisoluble... Resulta en la masa de la materia universal aquella forma de energía particular que la presenta al principio vaporosa y fosforescente, más tarde esplendorosa y brillante, y finalmente en un estado de deslumbradora claridad é ignición. Tal se presenta á los ojos del inspirado escritor la nebulosa primitiva de donde han de brotar en adelante los soles, los planetas, los satélites, cuantos astros giran hoy á distancias inmensurables en el espacio... Así ve brotar de los lábios del Eterno el sublime יהי אור (*iehi or*, haya luz) brillante efusión de la palabra increada; tal ve surgir de los abismos insondables el dorado germen, de cuyo desarrollo ha de surgir en adelante la magnífica variedad de fuerzas y fenómenos que hermosean el universo, y volviendo la vista al abismo de donde emanaron los rayos de oro de la primera luz, vislumbra fragmentos luminosos que se desgajan del centro común, que ruedan fragorosos sin saber á dónde, que amoldados, según leyes universales, pueblan la inmensidad del espacio... Se forman muchos centros de atracción y energía, resultando unas partes del espacio oscuras y tenebrosas y otras luminosas y brillantes. Y esta es la división que, al decir de la Escritura, estableció entre la luz y las tinieblas... Esta obra del poder divino es llamada por el sagrado escritor el *día primero*. «Y fué la noche y la mañana, dice, un día». *Harmon. Ciencia, Fé*, p. 262.

(a) «La palabra hebrea que corresponde al *congregentur* de la Vulgata podría—según Meignan (*ob. cit.* p. 52)—dar lugar á esta traducción más literal: «Que las aguas sean encauzadas, retenidas, aprisionadas» (קוה , *kavá*, *alligare*)—Por otra parte los comentadores piensan con Petau y Mazzochi que las palabras *in unum locum*, de la Vulgata y del Hebreo, y las de los Setenta: $\epsilon\iota\varsigma\ \sigma\upsilon\nu\gamma\omega\gamma\eta\nu\ \mu\epsilon\tau\epsilon\nu$, deben entenderse de una manera distributiva, expresando la idea de que cada masa de agua debe correr hacia su lugar especial... así: «Que las aguas corran para no ocupar en adelante más que el lugar preparado para ellas».—De todos modos, el océano resultante de esa «congregación de las aguas», formó una masa única, que gozaba de mucha más continuidad que los océanos actuales, no hallándose interrumpida sino por ciertas islas no muy extensas que constituyeron la primitiva «árida»—Por lo cual, con gran razón se maravilla el P. Castelein de esta intuición del hagiógrafo, escribiendo (*ob. cit.* p. 491): «Moisés dice con precisión: «Que las mares se reúnan en un lugar único», es decir, en un lugar que forme unidad ú ofrezca continuidad. El no podía saber por sus conocimientos naturales, cuál era, en la superficie del globo, la proporción y el modo de distribución de las tierras y los mares. Y sin embargo, afirma claramente que los mares están unidos y forman *un lugar único*. Esto es verdad con respecto á los mares, mas no lo sería con respecto á los continentes, profundamente separados entre sí». El mismo mar Caspio no es motivo de objeción, porque, tras de ser pequeño, estuvo antes comunicado con el mar Negro y el Océano Glacial.

10. Llamó, pues, Elohim á la árida tierra (b), y á la reunión de las aguas llamó mares (c).

Y vió Elohim que (estaba) bien (que era bueno, cuán bien estaba).

- Cuadro 7.^o—2.^a obra. 11. Y dijo Elohim: Germine (produzca) la tierra (d), germinación (verdura, *verdeguée verdor*) hierbas productoras de semilla, árboles fructíferos, que produzcan fruto según su especie (*semejanza ó forma*), que tengan en sí su semilla sobre la tierra.

Y fué así (y así llegó á ser).

12. Germinó, pues, la tierra germinación, hierbas productoras de semilla según su especie, y árboles productores de fruto, que cada cual lleva en sí su semilla según su especie.

Y vió Elohim que (estaba) bien (que era bueno).

13. Y hubo tarde y hubo mañana: día tercero (e).

La obra del primer día corresponde al período propiamente cósmico, la del 2.^o al cosmogeogénico. Durante el 1.^o, la materia cósmica fué condensándose lo bastante para desarrollar luz y enviarla hasta la masa destinada á ser nuestro globo; durante el 2.^o, se realizó la división de las aguas de aquel abismo, ó sea el fraccionamiento de la primitiva nebulosa flúida, dando origen á la solar, y por fin á la terrestre; y se realizaron en ésta las numerosas fases que atravesó, pasando del estado gaseoso al líquido, hasta cubrirse de una costra sólida y enfriarse lo bastante para quedar envuelta en las aguas precipitadas de la atmósfera; con lo cual resultó esta definitiva separación entre las aguas terrestres y todas las demás que permanecieron en el espacio.—Con esto se cierra la época cosmogeogénica, ó la obra del 2.^o día, y comienza la del 3.^o; y con ella los tiempos propiamente geológicos.—Desde aquí salimos del dominio de las hipótesis para entrar en el de los hechos; y podremos ver más claramente la concordancia de la Biblia con la ciencia.

Al quedar la tierra cubierta por las aguas, este mar calidísimo que, bajo el influjo y las emanaciones del próximo fuego central,

(b) «אֶרֶץ, *aretz* ó *erets*, la tierra, el globo, la materia. La raíz árabe correspondiente al sustantivo hebreo, significa lo que está debajo, lo que es bajo; significación más extensa que la de אֲדָמָה, *adamah*, que propiamente hablando, quiere decir, la tierra roja, la tierra cultivada, por oposición á la inculca».—Petit, *Commentaire, in Genes.* 1.

(c) «*Maria* dice C. A. Lápide (*in h. l.*) hebraice vocantur יַמִּיִם, *yammim*, a copia et multitudine aquarum; *yammim* enim per anastrophén literæ jod idem est quod *máim*, id est, aquæ».

(d) *Germinet terra...* «Que la tierra produzca árboles...: como si Dios hubiera dado á la tierra la virtud de producir las plantas, ó como si las plantas hubieran sido producidas sólo en germen».—Petit, *Comment. in h. l.*—Vid. Santo Tomás, 1.^a p. q. 69, a. 2.; *Qs. disp. De Pot.* q. 4, a. 2.

(e) Walton:—«11. Et dixit Deus: Germinet terra germen, herbam seminificantem semen, arborem fructus facientem fructum speciei suæ, cujus semen in ea super terram. Et fuit ita --12. Et protulit terra germen, herbam seminificantem semen in specie sua, et arborem facientem fructum cujus semen in ea specie sua. Et vidit Deus quod bonum.--13. Et fuit vespera et fuit mane; dies tertius».

entraba con frecuencia en ebullición, iba modificando la estructura del suelo, y desgastando sus asperosidades y partes salientes, y depositando por capas todos los materiales que llevaba en disolución ó en suspensión, junto con los nuevos que iba tomando del mismo suelo ó de la atmósfera. Así comenzaron á formarse los terrenos estratificados.—Entre las modificaciones que la costra sólida experimentó al contacto del agua—en el fondo, no tan caliente como ella—figura un rápido enfriamiento que la obligaba á contraerse; y como el fuego interno resistía á la compresión, produciéndose en ella misma, por ser todavía muy delgada, grandes convulsiones y aberturas, por las cuales se lanzaba al exterior la materia ígnea interna que, al solidificarse, constituyó las primeras rocas eruptivas.—De este modo, con las erupciones ígneas y con los repliegues producidos en dicha costra, las aguas del océano, antes continuo y casi igualmente profundo, fueron acumulándose en las hondonadas, mientras las partes salientes ó crestas iban quedando al descubierto. Así fué como apareció la tierra firme, *la árida, seca ó roja* (como otros traducen) y principió á realizarse la emersión de los continentes, ó sea la separación de las tierras y de los mares.—Esta emersión comenzó probablemente en el periodo huroniano, ó á más tardar en el cámbrico (1), acentuándose en el silúrico y más aún en el devónico; en el carbonífero, estaba ya al descubierto la mayor parte de Europa.—Así, aunque ese movimiento emergente continúa hasta nuestros días, no por eso deja de constituir el acontecimiento principal ó más saliente de la primera mitad de la época primaria.—Contra toda razón, pues, afirma Mgr. Clifford, con otros idealistas, que ese fenómeno, no siendo propio de una sola época, no puede caracterizar el tercer día. Puesto que en éste fué cuando se intimó la orden divina, cuando ésta comenzó á realizarse, apareciendo por primera vez la tierra firme, y cuando el mismo fenómeno de emersión alcanzó mayores proporciones y constituyó un verdadero acontecimiento.

Otra frívola dificultad, invocada por el P. Hummelauer (2), es que la tierra, al salir del seno de las aguas, no podía mostrarse *árida ó seca*.—Pero, si no se mostró así inmediatamente, se mostraría muy en breve, cuando la poca agua que le queda fuera evaporándose ó escurriéndose hacia donde las demás; y entonces, congregada ya toda el agua, *apareció la tierra seca*, aun cuando antes hubiera aparecido húmeda.—También pudo suceder que las primeras crestas salientes fueran rocas ígneas, que desde luego merecieran llamarse *áridas ó rojas* en todo rigor (3). Pero no hay motivos para forzar de esa manera el rigorismo de las palabras. El

(1) Vid. Lapparent, *Traité de Géol.* p. 717.

(2) *Récit*, p. 75.

(3) «Arido» aquí parece del todo equivalente á *sólido*, á no líquido ó no acuoso; aunque también podía llamarse «árida» la tierra por el mero hecho de carecer aún de vegetación.

sentido es, que se congregaron las aguas y apareció la tierra firme; y eso es característico del tercer día y de la época primaria (1).

Los primeros terrenos de esta época son, según hemos visto, azóicos, es decir, sin restos de ningún organismo; están formados principalmente de rocas cristalinas y metamórficas, debidas unas á la primitiva consolidación del globo, otras á erupciones posteriores y otras, propiamente estratificadas, á materiales depositados en el fondo de aquel océano calidísimo en que era imposible la vida. El espesor total alcanza de 10.000 á 15.000 metros. Por encima de estos terrenos, vienen los paleozóicos, que comienzan en el período cámbrico, donde se encuentran los primeros vestigios de seres vivientes. Y es porque, tan pronto como las aguas se enfriaron y purificaron lo bastante para ser compatibles con la vida, ésta se mostró en el seno de aquéllas.—Consisten los primeros fósiles, ó sea los restos de aquella flora y fauna submarinas, en los tipos inferiores de ambos reinos: Algas, zoófitos, gusanos, crustáceos trilobites y varias clases de moluscos, (vid. fig. 4, p. 37).

Estos organismos, aunque necesitan una intervención especialísima del Creador para comunicarles la vida, como poco manifestos, fueron pasados en silencio (2). Mas la tierra, al quedar descubierta y en condiciones de vegetar, empezó realmente á vestirse

(1) Por aquí se verá el valor de las dificultades que oponen los idealistas, cuando apelan á una tan frívola — El mismo P. Hum. (*Comm. in Gen.* página 98, 99) lo reconoce diciendo: «*Et appareat arida, quo nomine etiam Jon. 1. 9, 13; 2, 11, designatur terra firma opposita mari (Ex. 4, 9) eadem Nilo flumini opposita. Sensus obvius est, ut refluentibus aquis terra patuerit obtutui. Eo fine congregantur aquæ, ut appareat arida*» — Y en *Le Récit*, p. 260, llama *arida* á la tierra, no sólo emergente, sino aun *sumergida*, al afirmar que Adán «no advirtió que la tierra informe *yarida* estaba debajo de las aguas; lo supo más tarde, cuando, á la orden de Dios, la tierra surgió informe y *arida del seno de las aguas*». — (V. *Ib.* p. 56). Quien emplea estas frases, ¿cómo se atreverá á presentar tan vanas objeciones? El Salmo 65, v. 6, aludiendo al tránsito del mar Rojo, alaba á Dios porque «*convertit mare in aridam*».

(2) «Es muy posible y probable, escribe el P. Zeferino (*lug. cit.* p. 385), que algunos seres orgánicos, muy interesantes para la ciencia, pero poco importantes desde el punto de vista en que se colocó Moisés... fueron pasados en silencio por el autor sagrado, de conformidad con aquellas palabras de S. Agustín: *Aliquid esse a Deo conditum, de quo sileat liber Genesis, nihil repugnat*. — Así parece que Moisés prescindió de las primitivas creaciones submarinas y que empezó por las terrestres. De todos modos, aun cuando aludiera á aquéllas, la precedencia real sería, conforme á su narración, de los vegetales. — «Cuando Moisés hace aparecer las plantas antes que los animales, reconoce el citado incrédulo Quenstedt, no puede ser refutado; pues los primeros organismos de las capas inferiores son algas marinas». Por otra parte, como añade Bettex (*Relig. Scienc.* p. 168), «es pedantería ridícula acusar á Moisés de inexactitud y hasta de falsedad, porque no cita los organismos intermedios, por ej. los trilobites de Bohemia; como si estuviera obligado á darnos en treinta líneas un catálogo de las capas paleontológicas! El inmenso desarrollo de los vegetales en las épocas hulleras, que él abraza de una mirada; y el hecho importante, admirable, misterioso, de que Dios dió á la planta el tener su sémilla en sí misma, es lo que aquí

de vegetación; y ésto, como obra de gran importancia para el hombre, y de mucho realce ó adorno para la misma tierra, constituye á continuación de la emersión, otra obra característica del tercer día.

Y en efecto; las condiciones de vegetación fueron entonces tales cuales nunca las volvió á haber; y por tanto merecían formar época. La atmósfera densísima y á medio purificar no dejaba paso más que á una luz difusa, y mantenía un calor intenso y uniforme, con lo cual se desarrolló una flora análoga á la hoy desarrollada en los parajes oscuros y húmedos del Ecuador; pero mucho más exuberante y lozana, debido principalmente á la gran abundancia de ácido carbónico. Las plantas no se distinguían por la variedad ni por coloridos brillantes; al contrario, dominaba una gran monotonía y un verdor uniforme; se distinguían por la frondosidad, el rápido desarrollo, y el colosal tamaño (vid. fig. 6, p. 40). Esta vegetación admirable que, según los geólogos, fué el carácter dominante del período devónico y sobre todo del carbonífero—y que nos dejó esos inmensos depósitos de hulla, de donde tanto partido saca la industria moderna—no podía el escritor sagrado pasarla en silencio, ni dejar de describirla como obra característica. Tenemos, pues, que el *tercer día* del Génesis cuadra admirablemente con la *época primaria ó paleozóica* (1), á contar desde el período huroniano ó del cámbrico, hasta el carbonífero, donde tan al vivo se representan sus dos grandes rasgos; ya que esa época se distingue por los primeros y más notables fenómenos de emersión, y por la primera y más frondosa vegetación terrestre (2).

establece».—«Todos los géneos de la antigüedad y de ahora, escribía Gaudichaud (*Comptes rend. de l' Acad.* 1842, t. I, p. 94). convienen en suponer que los vegetales precedieron á los animales. . . Esto nos ha sido trasmitido de edad en edad por la teología, en la historia de las siete *épocas ó divinos días* de la creación. . . Los filósofos han dado hoy la sanción de la ciencia á las grandes épocas creatrices de la primera edad. Cada siglo trae sus progresos, y cada progreso del espíritu humano, es una prueba nueva de la eterna verdad».—«Según Moisés, como según los hechos, añade M. de Serres (*Cosmog. de Moisés*), los vegetales fueron los primeros seres que adornaron las tierras recientemente descubiertas. . . Las plantas debieron aparecer necesariamente antes de los animales, puesto que, según Dumas (*Statiq. chim.*) los animales toman de los vegetales los elementos necesarios para su alimentación».

(1) Hugues Miller hace resaltar la armonía diciendo: «Aquella fué sobre todas y por antonomasia, la época de las *yerbas y de las plantas que llevan semilla*». *Testimony of the Rocks*. p. 425.

(2) El P. Semeria (*Rev. Biblique*, 1893, p. 497) pregunta si la Geología ha demostrado la existencia de una época *exclusivamente* reservada al desarrollo de la flora, en ausencia de la fauna.—Pero tampoco el Génesis excluye esa fauna, aunque no la menciona, al hablar por primera vez de la flora: como el mismo P. reconoce, cuando le conviene (*Ib.* p. 496) el prescindir ó omitir, no es negar ni excluir; además en la narración del 5.º día se presupone esa fauna primordial, como ya creada.—Por otra parte, la ciencia, si no admite el reinado exclusivo de la flora, admite, por boca de Lapparent, uno *casi exclusivo*; y ese basta y sobra para justificar plenamente

Como estas dos obras, aunque heterogéneas, son casi sincrónicas,—pues á continuación de la 1.^a se fué realizando la 2.^a—merecen figurar en un mismo *dia divino*, sin perjudicarle nada en su unidad, como figuran con justicia en una misma época (1). Así es como esta reunión de las dos obras no puede tacharse de *arbitraria*.

La dificultad está en comprender todo el alcance de las palabras de Moisés; es decir, el valor de su clasificación botánica, ó sea, lo que entiende precisamente por ese *verdor*, *yervas con semilla*, y *árboles con fruto que lleva en sí la semilla*; el saber si esta clasificación es vulgar, fundada en las apariencias, en el tamaño, ó en la utilidad humana, ó si tiene algún profundo sentido científico-filosófico.—Muy posible es que, como dice el P. Hummelauer (2), esa clasificación sea del todo vulgar; que las dos formas de la misma raíz, tan estrechamente unidas: *דשא*, *דשא תדשב* (*tadsché, desché*—*verdegué verdor*, ó *germine germinación*) comprendan toda suerte de plantas verdes, que en sus primeros desarrollos son parecidas, constituyendo *gérmenes ó verdor*, y que después van distinguiéndose en plantas herbáceas y leñosas ó arborescentes (3).—También puede suceder que el *verdor* corresponda á las plantas criptógamas; y *hierbas y árboles*, bien á las monocotiledóneas y dicotiledóneas ó mejor todavía á las gimnospermas y angiospermas (4).

la acertada omisión del Génesis.—No parece sino que los idealistas tratan de dar armas al enemigo, inventando, entre la historia genesiaca y la de la naturaleza. oposiciones tan quiméricas, que aun los racionalistas vulgares se avergonzarían de invocarlas si no se las ofrecieran.

(1) Por esto no tiene Fabre razón para querer juntar la 1.^a obra del tercer día con la del 2.^a; pues, aunque análogas, estas obras no pertenecerían á la misma época; conforme figuran hoy en el Génesis gozan de mayor unidad real.

(2) *Récit.* p. 60.

(3) «Caietanus easdem plantas, quæ modo voce *germen* exprimebantur, explicat in duas discerni classes, quarum discrimen ex *Chald. Syr.* perspicies ratione seminis consistere. Priorem sc. classem efficiunt *herbæ, quarum semen seminatur*, alteram *ligna fructifera facientia fructum, in quo semen est...* Colliges nequaquam omne plantarum genus recenseri... Omittuntur, quæ in mare nascuntur, plantæ».—Hummelauer, *Com. in Gen.* p. 99, 100.

(4) Meignan (*ob. cit.* p. 58, 59) admite tres tipos diciendo: «La palabra *desché*, *germen*, designa las plantas más sencillas del reino vegetal; *jeseb*, *herba*, los vegetales no leñosos; en fin, por la voz *jetz*, *arbor*, Moisés, en una suerte de clasificación, indica los árboles, vegetales más sólidos y más complicados. Esas tres palabras señalan tres grados en la organización vegetal: las plantas celulares, las yervas y por fin los árboles; manifestando un progreso que los geólogos comprueban en la naturaleza».—Swolfs (*La Création*, p. 178, 179) admite aquí también tres tipos: cree que *desché* designa las plantas celulares; *jeseb* las herbáceas, criptógamas vasculares, y *jetz* los árboles gimnospermos, que tienen cierta manera de fruto. Los verdaderos frutales, y en general las plantas provistas de flores piensa que no figuran en el texto hasta hablar de la flora paradisiaca.—Y en efecto, pudo suceder que estas palabras del tercer día se refiriesen únicamente á la vegetación primitiva, á las numerosas plantas herbáceas

Pero sea de esto lo que fuere, parece indudable que la aparición de las plantas más características como *yerbas con semilla* (v. gr. gramíneas, leguminosas, etc.) y *árboles frutales*, es muy posterior á los tiempos primarios.

De ahí se sigue que lo característico del tercer día es la órden divina intimando el desarrollo de la vegetación terrestre, junto con el primero y más espléndido cumplimiento de esa órden; y que el desarrollo ulterior, ó sea la perfecta formación de las angiospermas, está allí referido como por anticipación, para no volver á insistir sobre el total cumplimiento de la referida órden.—Así pues, como dicha formación no se realiza sino á fines del período secundario y en el terciario, ó sea en los días 5.^o y 6.^o, y, por otra parte, debe de estar comprendida en la órden divina intimada en el tercer día, parece natural suponer que no es más que una simple continuación, una evolución espontánea y natural de la obra en este día empezada (1). Y como en esta obra, ó sea en el período

del devónico y carbonífero--*yerbas con su manera de semilla*--y á los primeros árboles, tales como ciertas coníferas que, si no merecen en rigor el nombre de *frutales*, merecen muy bien el que llevan de *árboles con fruto*.--En este caso los vegetales de hoja caduca y, en general, los de flor completa (angiospermos) podrían pertenecer á otra creación posterior, omitida, como entonces menos importante, en los relatos del 5.^o y del 6.^o día, pero indicada--en opinión de los exégetas Motais y Robert, y aun del mismo San Agustín--en el cap II, 6: «*Produxitque Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu et ad vescendum suave*».--Sin embargo, por más que el profeta del Hexámeron, que contempló en visión el desarrollo vegetal, se fijara principalmente, al referirlo, en la gran expansión primitiva, todos los otros vegetales posteriores y más perfectos pudieron estar ya allí contenidos potencialmente, como en germen, y desarrollarse después por evolución espontánea, sin necesidad de ninguna otra creación, sino sólo en virtud del influjo ordinario de la Providencia.—Así parece darlo á entender, como veremos, el cap. II, 5.—De todos modos, interesan á este propósito las siguientes reflexiones del P. Castelein: «Con haber contemplado las magnificencias de la vegetación oriental, tan desarrollada en flores de vivos colores, escribe (*ob. cit.* p. 492, 494), Moisés no habla más que de *verdor, de yerbas y de árboles* que en sí llevan su semilla y su fruto. Diríase verdaderamente que tenía á la vista, no el cuadro de la vegetación actual, sino el de la carbonífera, toda reducida á verdor, á yerbas y árboles, sin una flor ni una hoja de ricos colores... *Vidente* de lo pasado, esbozó en tres rasgos el cuadro de otra naturaleza y de otra época. Adviértase que, para tomar en toda su precisión y extensión el texto hebreo no debemos restringir el sentido de la voz «árbol con fruto» á lo que hoy denominamos «árbol frutal». Moisés designa aquí todos los árboles que tienen cualquier manera de fruto que los reproduzca: el pino está tan bien designado como el manzano. La expresión es de un alcance universal. Esta vegetación carbonífera pasará por una serie de *desarrollos y transformaciones*, cuyos vestigios nos conservarán las floras de los siguientes períodos. Moisés no las describe: basta á su objeto, que es señalar la fase principal y dominante de cada clase de fenómenos, indicar los rasgos característicos de la flora devónica y de la carbonífera... Este cuadro precede al que nos representa la formación del sol; lo cual tiene una exactitud verdaderamente científica»

(1) «Según el relato mosaico, reconoce Duilhé (*Apologie*, p. 208), la creación de las plantas, desde la hierba hasta el árbol frutal, tuvo lugar

carbonífero, no conocemos hasta hoy ninguna planta angiosperma, hay que admitir, ó que éstas existen realmente allí, pero en muy pequeña abundancia, ó con caracteres todavía indecisos ó embrionarios, y por tanto son muy difíciles de reconocer; ó si no, que las angiospermas no difieren esencialmente de los tipos preexistentes; y por tanto pueden y deben derivarse de ellos por simple evolución (1).

una sola vez y en una sola época. Pero está absolutamente demostrada por la geología que los principales grupos del reino vegetal aparecieron progresivamente, á intervalos inmensamente alejados unos de otros. El único medio de conciliar la Biblia con la naturaleza es admitir la creación de los tipos primordiales, sucesiva y progresivamente transformados. — «Vid. *Rev. scient.* 5, Marzo, 1875. — «No todas las plantas, dice el P. Mendive (*Relig. vind.* p. 161), vinieron al mundo antes de la aparición del sol; pero basta que hayan comenzado algunas de ellas á existir en grande abundancia y con tan exuberante lozanía... para que podamos decir con verdad que la época de las plantas es anterior á la completa purificación de la atmósfera y el descubrimiento de los astros». — «Las otras plantas, añade, fueron entonces producidas virtualmente, digámoslo así, porque su producción ya estaba contenida en una manera general en el decreto divino, *creador de la vegetación entera*». — Este decreto creador de especies que no aparecerán hasta muy tarde, es la mismísima ley de evolución. Al rechazar, pues, ésta en absoluto, (cap. 25 y sigs.), el autor se contradice lastimosamente — De un modo análogo, y á costa de la misma inconsecuencia, se expresan los doctos PP. Brucker, J. Mir y Belynyck. — El P. Brucker. (*Qs. act.* página 184), advierte que, de las palabras del texto no se colige que todas las plantas mencionadas en el tercer día, aparecieran entonces; y añade: «En efecto, después de referir el decreto divino que llamaba por primera vez los vegetales á la existencia en el tercer día, pudo el historiador sagrado querer dar una idea de la ejecución total de ese decreto, es decir, de todas las creaciones vegetales, por más que esa ejecución y la producción de las plantas no hubiera hecho más que comenzar en el tercer día y terminara en los siguientes. — Esto no es una pura hipótesis; el resumen por anticipación es un procedimiento familiar en el narrador del Génesis... No de otra manera proceden los historiadores modernos, cuando sacrifican el rigor del orden cronológico á cualquier otra ventaja más esencial». — El P. J. Mir (*La Creación*, p. 390), escribe: «Mandando Dios á la tierra que echase los primeros gérmenes, después plantas y finalmente árboles fructíferos, fué al punto y por su orden obedecido... tardándose largo tiempo en tener cumplido efecto la orden intimada, como que su cumplimiento contenía un progreso que, yendo, por grados, había de llegar, al compás de los siglos, á su total desenvolvimiento». — El P. Belynyck (*Curso elem. de Botán.* 1876, p. 583), supone que Dios creó en un principio los gérmenes de todo el reino vegetal, y les comunicó la virtud de irse desarrollando á medida que lo permitiesen las condiciones ambiente.

(1) «Los efectos de esta palabra creatriz, reconoce Estienne (*ob. cit.* página 107), no se han producido aún todos...; proseguirán sus evoluciones durante las edades, durante los días siguientes, mientras se ejecutan los otros mandatos divinos. Mas la ley de las creaciones vegetales queda promulgada, es completa, funciona bien y contiene en germen todos los desarrollos que debe aún engendrar antes del coronamiento de la obra de los seis días: *vidit Deus quod bonum*». — De no aceptar esta explicación, habría que admitir una nueva creación vegetal del todo posterior á la obra del tercer día. Motais (*Moïse, la Sc. l' Exég.* página 129, 153), y Rober (*lug. cit.* p. XXXIV, XLIV), sostienen que esa creación se halla indicada en el cap. II, 5, 9 del *Gen.*; pero la traducción que proponen del v. 5. Hummelauer (*Comment.* p. 125), la trata de violenta,

Del propio modo, como en el tercer día no se dice claro que Dios produjo la vida vegetal en la tierra, sino que intimó á ésta la orden de germinar ó de cubrirse de vegetación, hay que suponer, ó que ésta orden entraña la infusión de la vida, lo cual no parece muy probable, ó que las plantas terrestres provienen de gérmenes que ya existían, viniendo á ser como una simple expansión de las acuáticas, ya producidas, aunque no mencionadas por el escritor sagrado. En este caso, la orden divina se redujo á imprimir á éstas otra manera de curso en su evolución, ó sea á favorecerlas con una adaptación especial á la vida terrestre.

Esta obra del 3.^{er} día, por la oscuridad de los términos referidos, y por no haber llegado aún la ciencia, sobre el mismo asunto, á conclusiones del todo precisas, es sin duda alguna la más difícil de concordar hoy *plenamente* con los datos geológicos. Pero esto nada indica de oposición ó incompatibilidad, que sólo se refieren á lo cierto y no á lo dudoso. En lo bien conocido de una y otra parte, que es precisamente lo fundamental de la obra, es decir, en lo relativo á la emersión de la tierra y á su primera vegetación, la armonía es patente; sólo quedan dudosos ó difíciles de concordar, ciertos detalles; y aún en cuanto á éstos, caben soluciones ó explicaciones, aunque provisionales, bastante fundadas (1).—Por aquí se verá cómo, lejos de haber oposición entre las dos cosmogonías, la científica puede con el tiempo aclarar ciertos pasajes aún oscuros de la mosaica. Y si, á causa de esa oscuridad, caben todavía dificultades que inducen á distintas y aún á opuestas explicaciones, y si, por tanto, no siempre puede hablarse de una concordancia rigurosa y definitiva, menos podrá hablarse de oposición, cuando no se conocen bien sus términos.

diciendo: «Est ea de numero earum argutiarum exegeticarum, in quas nemo umquam incidisset, nisi componendæ fuissent difficultates ex hexæmero subortæ». Sin embargo, ya S. Agustín, fundado en el v. 9 de la *Uálica*: *Ejecit adhuc...*, indica la opinión de esa nueva creación, si bien, dando marcada preferencia á la de la *evolución* natural, que supone que las nuevas especies estaban *virtualmente* contenidas en las del tercer día, de las cuales son descendientes: «*Ejecit adhuc super illud scilicet quod jam egerat: tunc utique potentialiter et causaliter, in opere pertinente ad creanda omnia simul, a quibus consummatis in die septimo requievit; nunc autem visibiliter in opere pertinente ad temporum cursus, sicut usque nunc operatur. Nisi forte quis dicat non omne ligni genus tertio die creatum, sed dilatum aliquid quod sexto crearetur, cum homo factus est atque in paradiso constitutus*». S. Ag. *De Gen. ad lit.* l. 6, c. 4, n. 5, 6. En esa lenta evolución natural de los vegetales—y en general de todos los seres—halla el Santo Doctor, según queda indicado, un argumento insuperable contra los días de 24 horas, y en pro de las *épocas*: «Non uno die opus erat, sed pluribus, ut ea que radicibus pullulant, terramque vestiunt subter primitus germinarent; deinde vero certo numero dierum pro suo quæque genere in auras erumperent, etiam si hoc usque fieret quod de creata natura eorum die uno, id est tertio, factum Scriptura narravit. Deinde quot diebus opus erat, ut aves volarent, si a suis primordiis existentes, ad plumas et pennas per naturæ suæ numeros pervenerunt». *Ibid.* l. 4, c. 33, n. 52.

(1) Pueden verse otras más detalladas en la *Evol. y la Ortod.* cap. 4.^o *Evol. y Exégesis.*

§ VI.—Obra del 4.^o día.—El sol después de los vegetales, la aparición y la formación, los demás astros.—El 4.^o día y el período pérmico.—

Sorprendentes armonías

Cuadro 8.^o—Obra del 4.^o día. 14. Y dijo Elohim. Haya lumbreras en la expansión (*espacio, firmamento*) de los cielos (*a*), para separar entre el día y entre la noche (el día de la noche); y sean (sirvan) para signos, y para tiempos determinados (estaciones, solemnidades) y para días y años.

15. Y sirvan de lumbreras (luceros) en la expansión de los cielos para lucir sobre la tierra.

Y fué así (y así llegó á ser).

16. Hizo, pues, Elohim las dos lumbreras grandes; la lumbrera mayor para dominación del día, y la lumbrera menor para dominación de la noche, y (además) las estrellas.

17. Y las puso Elohim en (las dió, ó las concedió) (*b*), la expansión de los cielos, para lucir sobre la tierra.

18. Y para dominar en el día y en la noche, y para separar la luz de entre las tinieblas.

Y vió Elohim que bien (cuán bien estaba; etc.)

19. Y hubo tarde y hubo mañana: día cuarto (*c*).

La obra de este día se sustrae en gran parte á la ciencia geológica; puesto que se refiere á los astros.—El volver á insistir el autor sagrado sobre ellos, después de haberse circunscrito á la tierra para describir con respecto á ella no sólo el *opus distinctionis*, sino también en parte el *opus ornatus* (ya que los vegetales figuran entre los principales ornamentos de la tierra); esa insistencia, repetimos, no debe carecer de misterio.—Por mucho tiempo se tuvo por paradoja la precedencia de la luz al sol; y hoy resulta una verdad científica.

Por otra paradoja siguen algunos teniendo la precedencia de los vegetales; y también va ésta convirtiéndose en otra verdad palpable. Si Moisés vuelve á mencionar los cielos después de circuncribirse á la tierra, es porque los considera, principalmente, desde

(a) Reus y B. *lug. cit.* «Habrà lumbreras en el espacio de los cielos»; y mejor: *Que lleguen á ser, ó que llegue á haber lumbreras...*

(b) No faltan quienes se burlan de la voz *posuit*, *las puso*, como si con esto se aludiera de nuevo á la fingida «bóveda sólida».—Pero el original נָתַן (*natan*) no significa propiamente *poner, colocar*, sino, *dar, conceder*, etcétera. De todos modos: «Ne igitur te in stuporem injiciat vox illa *posuit*; mos enim est Scripturæ sacræ propter nos et ad utilitatem nostram humanis uti verbis».—S. J. Crisóstomo, *In Gen. Hom.* 12, n. 4.

(c) Walton: «4. Et dixit Deus: Sint luminaria in expansione cœlorum ad dividendum inter diem et inter noctem, et sint in signa, et tempora, et dies, et annos.--15. Et sint in luminaria in expansione cœlorum ad illuminandum super terram. Et fuit ita --16. Et fecit Deus duo luminaria magna, luminare majus ad dominium diei, et luminare minus ad dominium noctis, et stellas.--17. Et posuit eas Deus in expansione cœli, ad illuminandum super terram --18. Et ad dividendum inter diem et in noctem et ad dividendum inter lucem et inter tenebras. Et vidit Deus quod bonum.--19. Et fuit vespere, et fuit mane, dies quartus».

el punto de vista de ella, en cuanto le sirven de ornato y de complemento (1), y en cuanto que en ella dejan marcadas algunas señales que pueden ser objeto de la geología. En efecto: aunque se haya dicho y repetido últimamente por Clifford, que los vegetales no pudieron desarrollarse sin la presencia del sol, las ciencias geológicas muestran todo lo contrario, ofreciéndonos, en la flora y en la fauna carboníferas, señales inequívocas de la ausencia de dicho astro en las condiciones de ahora (2). «Es un hecho, dice Hamard (3), demostrado en biología vegetal, que las plantas inferiores análogas á las que produjeron la hulla, no adquieren en parte alguna tan magnífico desarrollo como en una atmósfera cálida, húmeda y sombría... Es verdad que en tales condiciones no pueden obtenerse flores de colores vivos, como tampoco árboles de textura compacta y dura; pero ya se sabe que la flora carbonífera estaba caracterizada precisamente por la falta de color y por la

(1) A los que acusan á Moisés de incurrir en el error geocéntrico, el P. Zeferino les responde (*La Bibl.* I, p. 334 y sig.): «En una geogonía, tal como se propuso trazarla Moisés, la tierra es punto central y principal, porque es el teatro de toda la série de acontecimientos que se propone referir en su obra... La astronomía puede hacer estudios para la constitución íntima de las estrellas, etc.; pero la Biblia no tiene interés en esta cuestión, si no es para examinar qué relación existe entre aquéllas y el hombre... Desde este punto de vista es tan exacto, como inexacto es desde el astronómico, señalar el sol, y después de él la luna... y al lado de estos dos grandes lumináres, citar solamente como por incidencia las estrellas». En conformidad con esto, había escrito ya Sto. Tomás (1. P. q. 70, a. 1, ad 5), respondiendo de antemano á estas sutilezas de Strauss y compañía: «Dicuntur duo luminaria magna, non tam quantitate, quam efficacia et virtute; quia etsi stellæ sint majores quantitate quam luna, tamen effectus lunæ magis sentitur in istis inferioribus, et etiam secundum sensum major apparet». — «En la geografía física de la tierra, dice Reusch (*La Bible et Nat.* p. 180), la Palestina ocupa un lugar poco importante... Pero, en la historia de la religión, es más importante que América, y Belén más que Londres. Cualquiera que sea el lugar que en un sistema astronómico deba señalarse á la tierra, al sol, á la luna y demás astros en el 1.º cap. del Gén. no se les podía señalar otro que el señalado por Moisés».

(2) Vid. Lapparent, *Traité de Géol.* p. 801, 802 y 1462—1472. — Por aquí se comprenderá el valor de las siguientes objeciones que, con aire triunfal, se oponen al concordismo: «¿Puede hablarse, basándose en las conclusiones ciertas de la geología, de una época en que sin luz, sin calor solar, hubiera tenido en nuestro globo la flora desarrollo y fertilidad?» — Semeria, *La Cosmog. mos.* en *Rev. Biblique*, Oebre. 1893, p. 498. «Viventia palæozoica caruisse sole, sine ulla sufficienti ratione et præter omnem analogiam naturæ affirmet quis». — Hummel, *Comment. in Gen.* p. 05. «Nadie, ni entre los mismos concordistas, creará jamás que el sol haya sido creado después que la tierra». — Semeria, *ib.* p. 500. — Pues nosotros, con muchos concordistas y con muchos sábios, creemos, y positivamente sabemos, que fué formado, no creado, después de ella; porque eso es lo que dice la ciencia y también lo que dice el Génesis. — Faye, (*Origine*, p. 278, 283), demuestra que «la tierra es mucho más antigua que el sol». Y el racionalista Moldenhauer (*Das Weltall*, I, c. 8), se extiende en mostrar cómo «la tierra debió condensarse en esfera antes que el astro central; y sólo mucho después de formada ella, pudo aparecer, en medio de la nebulosa, un sol, de pequeña circunferencia y luz deslumbradora».

(3) *Dicc. Apolog.* J. p. 903.

naturaleza blanda y esponjosa de sus plantas. Los animales de la época atestiguan también, por su parte, la ausencia de la acción directa del sol. Los ojos reticulados de los trilobites, prueban, á la vez, la existencia y la pobreza de la luz. Un sábio muy conocido, M. Her, ha podido comprobar también que la mayor parte de los insectos (gorgojos, termitas) de la época hullera, eran *nocturnos*. Todo concurre, pues, á demostrar que espesas nubes impidieron que la acción directa de los rayos solares se dejase sentir en la superficie del globo hasta que la vegetación hullera, que sacó partido de este estado de cosas, hubo privado al aire atmosférico del ácido carbónico que contribuía á viciarle. La ciencia, lo mismo que la Biblia, nos enseña que la aparición del sol y de los astros debió seguir, y no preceder, al extraordinario desarrollo del reino vegetal, que inauguró los tiempos geológicos. También aquí es imposible imaginar un acuerdo, una conformidad más asombrosa: y este acuerdo, esta conformidad no puede ser efecto del acaso. Era imposible que Moisés pudiera conocer de otro modo que por revelación un hecho considerado antiguamente como poco verosímil, y que resulta comprobado por datos científicos recientemente adquiridos».

Tenemos, pues, por de pronto, que una atmósfera densísima impedía descubrir los astros que pudiera haber ya formados y esos eran para el caso como si aun no existieran. La existencia, de esa atmósfera, parecida á una continua niebla oscurísima, que, según la hermosa expresión del libro de Job (1) «como paños de la infancia, envolvía al globo» é impedía á sus moradores descubrir los astros, formados ó á medio formar, es un hecho indudable, incuestionable. Porque es imposible que la atmósfera se encontrara ya entonces en su actual pureza. La elevada temperatura que á la sazón reinaba, según lo atestiguan la fauna y la flora, debía mantener en estado de vapor muchísimos cuerpos, hoy líquidos ó sólidos; la inmensa cantidad de carbono almacenada en las minas de hulla tenía que hallarse aun en estado de ácido carbónico, junto con el que después vino á formar tantas rocas carbonatadas,—de origen químico ú orgánico,—diseminado en aquella atmósfera. Esta, pues, se hallaba en gran manera viciada é impurificada con dicho ácido y con abundantes vapores metálicos y saxátiles, y no podía tener su transparencia actual (2). Solamente después de purificarse con el progresivo enfriamiento y la consiguiente condensación de los vapores que encerraba, mediante la formación de dichas rocas y el gran desarrollo de la vegetación carbonífera, que le absorbieron el ácido carbónico, fué cuando pudo permitir el paso directo á la luz de los astros, ó que éstos aparecieran en

(1) XXXVIII, 9: «Cum ponerem nubem vestimentum ejus, et caligine illud quasi pannis infantie obvolverem».—«Sicut nebula texti omnem terram». *Eccli.* XXIV, 6.

(2) Vid. Lapparent, *ob. cit.* p. 795, 1471.

el firmamento para lucir sobre la tierra y presidir á la regularidad de los días y estaciones» (1).—Y esta simple *aparición*, sin necesidad de la *formación*,—de la cual no habla expresamente el autor sagrado como intimada por Dios en el 4.º día,—*pudo* bastar para caracterizarlo. Porque, en efecto, si bien en la *descripción* que después hace (v. 16, 18), afirma que Dios *hizo* los astros y los *dispuso* ó *colocó* en su puesto, esta descripción, á semejanza de otras, puede comprender obras realizadas en distintos días; y lo más característico de cada uno de ellos es, según hemos dicho, la orden divina, la cual, en lo relativo al 4.º, está comprendida en los v. 14 y 15: «haya lumbreras... y sirvan para, etc.»

Según el abate Hamard «el simple hecho de que el sol, la luna y todas las estrellas datan del mismo día, prueba que se trata solamente de su aparición, pues sería contra toda vorosimilitud que todos estos astros hubiesen sido creados ó hubiesen aparecido luminosos en una misma época».—Sin embargo, aunque la simple aparición es bastante para caracterizar esta obra y darnos razón de su armonía con la ciencia, creemos que la misma formación de la generalidad de los astros, al menos como «lumbreras de la tierra», corresponde próximamente al mismo período en que aparecieron luciendo sobre ella; y puede por tanto referirse como obra propia de ese cuarto día. Ciertamente que la luna, como más pequeña, tenía que hallarse ya formada y aún más adelantada que la misma tierra. Pero, como lumbrera de ella, en la forma en que lo es ahora, no pudo quedar constituida hasta que el sol llegó á la fase perfecta de tal. Ahora bien, el sol, probabilísimamente, en el día tercero se hallaba aún á medio condensar; lo cual se colige de las siguientes razones: 1.ª la extremada lentitud de su evolución, comparada con la de la tierra, apenas le permitiría alcanzar, hasta fines de la era primaria, la fase de estrella brillante; 2.ª los cálculos astronómicos, fundados en el calor que pudo almacenar en su condensación progresiva, no le conceden, en vista de la enorme cantidad que diariamente gasta, permanecer en esa fase de esplendor sino, á lo sumo, unos 15 millones de años (2); de los cuales, si descontamos los que aun le restan, apenas nos queda bastante tiempo para remontarnos hasta fines de dicha era; 3.ª habiendo en el período carbonífero un calor uniforme y tropical hasta cerca de los polos, como lo prueba su flora idéntica hasta las islas Spitzberg, hay que buscarle un foco adecuado para ese calor intenso y uniforme y para aquella escasa luz indispensable á la vegetación (3). Ese foco no podía ser la luna, por estar ya extinguida;

(1) «Ut quid ergo factus est sol in potestatem diei, qui luceret super terram, si lux illa diei faciendo suffecerat, quæ dies etiam vocata est?... An illa prior regiones superiores á terra longinquior illustrabat, ut sentiri non posset in terris?... Potest et hoc dici, *auctum esse fulgorem diei, sole addito*». S. Ag. Gen. ad lit. l. I, c. 11, n. 23.

(2) Vid. Faye, *ob cit.* p. 228.

(3) Vid. Lapparent, *ob. cit.* p. 1462; Contejean, p. 597.

tampoco la misma tierra, por estar ya también cubierta de una costra opaca, la cual, por ténue que fuera, dada su escasa conductibilidad, impedía al fuego central ejercer en la superficie una acción tan enérgica (1). Por eso, varios astrónomos y geólogos suponen fundadamente que ese foco era la misma nebulosa solar, todavía informe, que debía ocupar un espacio grandísimo,—47°, según algunos, próximamente, de la esfera;—con lo cual podía bañar con una pequeña cantidad de luz y con un calor no excesivo, pero bastante intenso y uniforme, toda la tierra hasta los polos (2).

(1) Vid. id. *ibid.* p. 1464.

(2) Vid. id. *ib.* p. 1465 y sigs.; *supra*, c. 1, § III; *infra*, c. 6, § III; Swolfs, *ob. cit.* p. 185 y sigs. — «Entonces, concentrada y reducida á un diámetro de unos quince millones de leguas, la nebulosa generatriz comenzaba á emitir una claridad más marcada y menos indecisa que las vagas, fosforescencias de antes... La tierra, verdadero planeta ya, veía nacer y desarrollarse, en el seno de su brumosa, pero ya traslúcida atmósfera, los primeros efluvios de su era vegetal. Y mientras este primer desarrollo de la vegetación terrestre se extendía por los terrenos devónico y carbonífero... la nebulosa generatriz, que ya comenzaba á brillar, continuaba condensando su masa y reduciendo su volumen. Sucede en la tierra el período hullero, en que la exuberancia vegetal no reconoce ya límites. Poco numerosas son sin duda las especies...; pero ¡qué fecundidad en los individuos, qué prodigiosos poder de desarrollo, qué dimensiones gigantescas! Todas estas plantas chupan la atmósfera, aspiran y descomponen los gases carbónicos, asimilan los miasmas minerales que la hacían aún densa, y le vuelven el oxígeno libre y purificado. — Y cuando, á consecuencia de esta enérgica elaboración, las brumas atmosféricas quedan reducidas á simples nubes, el esferoide generador ha completado y acabado su trabajo de concentración, su obra de desarrollo calorífico y luminoso... Parece indudable que la formación pérmica coincidió con la época en que el esferoide central, definitivamente constituido en sol, fuente de calor, de luz y de vida pudo desgarrar los nebulosos velos de la esfera terrestre y hacer penetrar hasta ella directamente sus rayos. Pruébalo el exámen comparado de las dos floras carboníferas y pérmica. La identidad de los restos vegetales sobre todos los puntos del globo, en las formaciones anteriores á la pérmica, revela la ausencia de estaciones y la uniformidad de temperatura para toda la tierra... La textura blanda, pulposa, celular, uniforme de todos estos vegetales revela su desarrollo bajo una luz confusa, ténue, sombría y privada de toda acción radiante. La ausencia absoluta de todos los animales terrestres y aéreos denota, por otra parte, una atmósfera irrespirable para todos los organismos de respiración pulmonar... A partir del período pérmico, la vegetación se distingue por una marcada lentitud en la potencia y en el desarrollo de los individuos y á la vez, por el aumento de géneros y de especies y por su perfeccionamiento. Las coníferas crecen desde entonces con una textura leñosa y con vasos dispuestos en capas concéntricas, bien distintas; prueba, dice con razón Pozzy, de que el sol... alumbraba la tierra directamente y determinaba la sucesión de estaciones. Con las coníferas, aparecen especies de un género mixto, las *palmiconíferas*, ó *ciadáas*, que seguirá gradualmente en los períodos subsiguientes toda la serie progresiva de las creaciones vegetales... La diferencia de climas y estaciones, esbozada en la edad pérmica por los primeros rayos del sol..., no ha cesado de acentuarse después cada vez más». (Estienne, *ob. cit.* p. 111, 121). — «Siendo cada vez mena s brumosa la atmósfera, añade Almera (*Geolog. y Rev. p.* 146, 447), iba dando paso á algunos de los rayos de la nebulosa central ó solar, que facilitaron los primeros esbozos de la vida vegetal terrestre. Y mientras que esta vegetación se extendía por las capas de los

En cuanto á las estrellas, sabido es, según los estudios de Faye (1) sobre su coloración, que el 95/00 son blancas, lo cual indica que se hallan en la misma fase que el sol, ó algo menos adelantadas; de ahí que todas esas estrellas tengan aproximadamente la misma ó algo menos antigüedad que él; pudiendo por tanto considerarse su formación, para el caso, como simultánea (2). Por consiguiente, sólo las estrellas rojas ó variables, junto con la luna y los planetas, podían, como más antiguas, encontrarse ya del todo formadas al llegar el día 4.º.

Este día, pues, viene á corresponder hácia el período pérmico (3), con parte del carbonífero, puesto que, á lo menos, la primera mitad de este último corresponde al día 3.º y los tiempos secundarios, según veremos, al 5.º. En esta época, en efecto, mientras la atmósfera, purificada con el desarrollo vegetal, dió paso á la luz de los astros, éstos fueron últimando su condensación y acabaron

pisos devónico y carbonífero... la nebulosa generatriz continuaba condensándose y reduciendo su volumen, invirtiendo parte de su energía en el desarrollo de esta vegetación espléndida... Constituido ya el sol, no sólo centro atractivo y de equilibrio de todo el sistema planetario á expensas de él formado, sino también manantial de todas las energías consumidas en este último, siguió concentrándose y brillando con intensidad siempre creciente... Cuando, por fin, á consecuencia de esta enérgica elaboración y prolongada acción purificadora de los vegetales, las nieblas atmosféricas quedan reducidas á simples nubes, aparece ya el astro del día en todo el poder de sus resplandores; se encuentra, en una palabra, que ha llegado ya á ser el sol» --Vid. Moigno, *Splend.* II. p. 310; Lestrade, *Accord*, p. 84 y siguientes --Esta fase nebulosa é informe del sol, y su condensación en el 4.º día la indica bien Santo Tomás diciendo: «Substantia solis habuit primo... lumen imperfectum et quasi informe, quod postmodum quarta die consummatum est: unde ipsa nubes lucida substantia solis fuit, qui á principio creationis formam substantialem habuit; sed dicitur ex ea sol quarta die factus, non secundum substantiam, sed per additionem novæ virtutis». *Quæst. disp. De Pot.* q. 4, a. 2, ad 10.

(1) *Ob. cit.* p. 202, 204, 257.

(2) *Vid. Id. ib.*

(3) «El período pérmico se hace notar por un detenimiento en las fuerzas productrices. Al aire, suficientemente purificado, le faltaba, para que fuera respirable, el aumento del principio luminoso, la luz radiante que, acelerando la descomposición del ácido carbónico, debía facilitar el desprendimiento del oxígeno para el desarrollo de la vida animal... Si la existencia y la naturaleza de la magnífica flora del período carbonífero no pueden concebirse, sino con la *continua ausencia* de los rayos directos del sol y con la presencia, en la atmósfera, de gases impropios para la vida de los animales de respiración aérea, la aparición subsiguiente de tales animales probará que las nubes han sido disipadas y que la atmósfera quedó purificada por la influencia directa de los rayos solares... Parece como si las fuerzas productrices de la vida se hubieran dado entonces un tiempo de reposo para mejor emprender su desarrollo en la era de fecundidad que va á seguir. De ahí resulta que el período pérmico, coincidiendo con el esclarecimiento definitivo de la atmósfera y, por consiguiente, con la aparición é influencia del sol y de los astros, representa á la vez el fin de la primera edad de la tierra y la inauguración de la siguiente, de la cual, por otra parte, no puede separarse por una clara y precisa línea de demarcación». --Estienne, *ibid.* página 123-126.

por ofrecer un aspecto análogo al actual (1).—Entonces, pues, al aparecer por vez primera, se cumplió la orden divina de que hubiese para nuestro globo lumbreras que presidiesen á los días y á las estaciones; porque, mientras no aparecieron, por más que como cuerpos celestes existieran, no había para la tierra lumbreras; (2) y aun entonces mismo se cumplió, para la inmensa mayoría de ellas, lo después referido; conviene á saber, que Dios las hizo y las colocó en su puesto actual. Pues, aunque todas venian preparándose ó formándose, por lo menos desde el segundo día, y algunas pocas acabaron de formarse antes, y otras después del 4.º, es indudable que la mayor parte de las estrellas realizaron casi al mismo tiempo que el sol su última condensación, ó sea su constitución como lumbreras, hacia fines de nuestra era primaria.

Resulta, pues, que la armonía de la obra de este día 4.º es todavía mayor de la con razón admirada por el abate Hamard, que era toda la deseable; porque no sólo consta positivamente que los astros aparecieron ese día como lumbreras de la tierra (3), sino

(1) «No hay duda que la *constitución* definitiva del astro central ó lumbrera mayor y aparición del mismo, al través de la atmósfera ya esclarecida, coincidió con la época pérmica. El exámen comparado de las dos floras fósiles, carbonífera y pérmica, nos convencerán plenamente de ello... A partir de la época pérmica, la vegetación se distingue por una marcada lentitud en la potencia y en el desarrollo de los individuos, al mismo tiempo que por el aumento en número de géneros y de especies, y por su mayor complejidad.»—Almera *ob. cit.* p. 449.—«La flora pérmica, dice Swolfs (*Crétat.* p. 255) difiere considerablemente de la hullera. Ésta era blanda y pulposa, mientras en aquélla aparecen los primeros vegetales leñosos, de textura compacta, dispuesta en capas concéntricas, que atestiguan una sucesión de frío y de calor, correspondiente á la alternativa de las estaciones.»—«Esto prueba, dice Pozzy (*Récit bibl.*, p. 336.) que en esta época el sol, desprendido ya de la envoltura de nubes y vapores, detrás de la cual se hallaba oculto, alumbraba la tierra con sus rayos y determinaba esa sucesión de estaciones que no ha dejado después de existir.»—*Vid. Lestrade, Accorá*, p. 118, 119.—«Resulta, pues, de la comparación del texto con los hechos adquiridos, escribe á su vez Castelein (*ob. cit.* p. 408) que si Moisés hubiera podido tomar consejo de la ciencia moderna para saber cuándo debía insertar el cuadro que representa la formación del sol y de las estrellas, no habría modificado el plan ni el orden de sucesión que escogió».

(2) El hebreo no dice: *et dividant diem...*, sino, *ad dividendum...* Por lo cual ya Cayetano advirtió cuerdamente que no se trata aquí de la primitiva producción de los astros, sino del nuevo oficio que se les designa, de servir de lumbreras para la tierra. Y esto está muy conforme con los Setenta y el Samaritano que, al *fiant luminaria...* añaden expresamente: *ad illuminandam terram.*—El P. Hummelauer (*Comment.* p. 101, 102) censura esta interpretación, afirmando que se trata aquí de la *primera* formación de los astros, como antes se trató de la de la luz; pero, como buen «visionista» acostumbra á ver visiones anticientíficas, y, lo que es peor, á imputarlas á textos que clarísimamente dicen lo contrario.—Como él mismo reconoce (*Récit*, p. 64) los astros son llamados aquí *meoroth*, מְאוֹרוֹת, esto es, *fuentes de luz, lumbreras, luceros*, y considerados como tales.

(3) «La época señalada por Moisés á la aparición del sol y de los astros, dice Pioger (*ob. cit.* p. 177), es precisamente la después designada, con rigor matemático, por la observación geológica».

que además hay todas las razones para suponer que ese mismo día fueron en su mayor parte hechos ó constituidos como tales lumbreras y colocados en el respectivo lugar de la esfera celeste. Los poquísimos que pudieran serlo antes ó después, nada quitan de la importancia general de la obra; pues la luna, que con respecto á la tierra es el que la tiene más grande, aunque estaba ya hecha como astro, no pudo estar constituida como lumbrera para presidir á la noche hasta que el sol quedó del todo formado y comenzó á iluminarla con la regularidad actual.

La obra de los días 3.º y 4.º la resume Estienne por estas hermosas frases (1): «Dios manda á las aguas retirarse, para que el elemento húmedo deje lugar al elemento seco. Las aguas reciben entonces de su Autor el nombre de *mares*, y lo *seco*,—es decir la parte descubierta, que en adelante irá extendiendo sus conquistas sobre el elemento líquido,—es llamado *tierra* por el Eterno; y de esta manera funda el imperio del suelo firme, sobre el nivel de los mares: *quia ipse super maria fundavit eum* (Ps. 23).—Y á través de la encapotada atmósfera, comienzan á transparentarse de una manera vaga, incierta y difusa los esplendores de la nebulosa central, en vía de concentración progresiva, y siempre presente, aunque invisible aún. Sobre las calizas nuevamente emergidas, surge de repente la prodigiosa vegetación hullera, dócil al llamamiento del soberano Señor... Gradualmente purificada por la exuberancia vegetal del periodo hullero, la brumosa envoltura aérea del globo se va esclareciendo cada vez más. Del mismo modo que la pequeña nebulosa que, después de haber brillado con mil luces en el espacio, se cubrió de una costra para resultar planeta, así la nebulosa principal y generatriz acabó por ser á su vez, mas en proporciones enormes, sol. Y el Eterno lo vivifica con su presencia y levanta en él su tienda, *in sole possuit tabernaculum suum* (Ps. 13). Le manda atravesar la nube, alumbrar la tierra y dejar que, cuando la noche cubra sus rayos, penetre sobre ella la luz [de las estrellas, sus hermanas, y de la luna, de esta pavesa oxificada en la antigua nebulosa terrestre. El sol ha desgarrado, pues, todos los velos que lo ocultaban á su amada la tierra: no dejará ya más de fecundarla con sus rayos vivificadores, *tanquam sponsus procedens de thalamo suo* (Ps. 18), sin que nada sobre ella pueda sustraerse á su acción, *nec est qui se abscondat á calore ejus* (ib); él separa el día de la noche y regula los días, los años y los siglos.—Esta brillante *mañana* cierra, junto con la edad pérmica de los geólogos, el cuarto día de los trabajos del Creador...—Sin embargo, la ley creatriz de la vegetación terrestre, esta operación divina del 3.º día, había quedado, si no suspendida, al menos singularmente amortiguada en sus efectos; y sobre las areniscas de los Vosgos que siguen á los terrenos pérmicos, no queda, por decirlo así, ningún

(1) *Ob. cit.* p. 118 y sigs.

vestigio. Pero eso no es más que un alto, un reposo momentáneo en el funcionamiento de una ley, que no ha hecho más que comenar la vasta série de sus efectos... De repente, sobre la arenisca abigarrada, sobre el keuper, sobre el lias, aparecen extravagantes mónstruos enormes que se disputan el imperio de los mares. No recordaremos las descripciones del laberintodonte—el fantástico batracio—del ictiosaurio—el pez lagarto,—del plexiosaurio—el lagarto-serpiente, del gigantesco *lagarto-ballena*, cetiosaurio... Al mismo tiempo, los aires se llenan de volátiles, de insectos de todas clases, de las primeras aves y de los incomprensibles dragones alados...—Es que Dios había ordenado que en las aguas naciesen en abundancia séres rastreros, de respiración pulmonar, y mandado á los séres alados nacer y volar por la extensión de los cielos».

§ VII.—Obra del 6.º día.—Correspondencia con la era secundaria.

Obra características; los «scherefsz» y los «fannim»: los peces é invertebrados, como preexistentes, las causas segundas y la formación de especies. ¿Creación ó evolución? — Los volátiles.

Cuadro 9.—Obra del 5.º día.—20. Y dijo Elohim: arrastren las aguas reptiles (*reptílicen reptiles*, produzcan reptiles) de alma viviente; y volátiles, (que) (a) vuelen sobre la tierra, sobre la faz de la expansión de los cielos.

[Y fue así] (b).

21. Creó pues. Elohim los grandes mónstruos y toda suerte de almas de animales rastreros que las aguas habían producido según sus especies (c), y toda suerte de volátiles alados según su especie.

Y vió Elohim que bien.

22. Y los bendijo Elohim diciendo: fructificad, multiplicáos y llenad las aguas en los mares, y los volátiles multiplíquense sobre la tierra.

23. Y hubo tarde y hubo mañana: día quinto (d).

(a) Se supone comúnmente que debe sobreentenderse aquí, como en muchos casos análogos, el relativo אשר (*ascher*) *quod*; así las aves figuran como de origen acuático, en conformidad con la tradición y con la ciencia moderna.

(b) Esto falta en el hebreo y la Vulg; pero lo requiere el paralelismo, y lo traen los Setenta, Símmaco, Teodoción y la Itálica.

(c) A la letra: «Y á toda alma de animal que se arrastra, que las aguas habían producido ó produjeron: וַיֵּאָמֶר כָּל נֶפֶשׁ הַחַיָּה הַרֹפֶשֶׁת». «Los Setenta: $\text{Καὶ πᾶσαν ψυχὴν ζῴων ἐρπετῶν}$; es decir, que Dios había creado también las *almas ó principios vitales* de cuantos séres se arrastraban ya por las aguas.

(d) Walton: «20. Et dixit Deus: Rectificent quæ reptile anima viventis et volatile volet super terram, super facies expansionis coelorum.—21. Et creavit Deus cetos magnos, et omnem animam viventem repentem, quam reperi fecerunt aquæ in specie sua, et omne volatile alatum, in specie sua. Et vidit quod bonum». Reus y B. (*lug. cit.*): «Arrastrarán las aguas reptiles de respiración viva, y volador revoloteará, etc.».

Este día concuerda admirablemente con la época secundaria, llamada por los geólogos, *reinado de los reptiles*. Entonces aparecieron, abundaron y dominaron aquellos horrendos monstruos más ó menos acuáticos, de los cuales apenas quedan en la naturaleza actual, como ligeros vestigios, sino los cocodrilos y ciertos quelonios. Y entonces aparecieron también las aves, y precisamente las acuáticas.

La orden intimada en el v. 20: produzcan las aguas reptiles (literalmente *reptilicen reptiles*; pululen reptiles, pláguense de reptiles) y aves, es lo verdaderamente característico de ese día. En esa orden no se dice nada de los peces, y menos de los otros tipos acuáticos inferiores. En vano invocan, pues, los idealistas, haciéndose eco de nuestros enemigos, la preexistencia de esos seres; que, por lo mismo que ya existían, (vid. fig. 5, p. 38), no se intima la orden de su producción.

Si Moisés hubiera querido mencionar los peces, tenía un nombre propio, *dagab*, para designarlos (1), el que emplea cuando le conviene hablar de ellos.

Es cierto que muchos expositores antiguos, no pudiendo tener en cuenta el autorizado comentario de la paleontología, y ateniéndose al contenido de la *descripción* del v. 21, quisieron dar una amplitud excesiva á la orden productriz del 20, comprendiendo en la palabra שְׂרֵטָה, *scheretz* toda suerte de animales acuáticos, ó que se arrastran por las aguas, sin excluir los peces ni aún los moluscos (2).—Pero basta fijarse bien en los dos versículos para ver que no son del todo paralelos: en el 21 se intercala un largo miembro que en el 20 no tiene ninguna correspondencia; y es el relativo á todas aquellas *almas vivientes* que se suponen ya especificadas y todo mediante el curso de los agentes naturales. Así, mal podría ordenarse ahora su producción—como llegó á echar en cara el impío Voltaire (3)—estando ya *producidas en sus especies*.—Al *scheretz* del 20, sólo corresponde, en el 21, el תַּנִּינִים, *tanninim*, palabra que la misma Vulgata vierte muchas veces por *dracones*, y que significa, dice Calmet (*in. h. l.*) *dragones marinos* (4). Indica cier-

(1) «El autor no se sirvió de las expresiones *dag. dagah*, que designan los peces propiamente dichos. Emplea el término, *tannin*, que los traductores vierten siempre por la palabra *dragón* cuando se trata de un animal terrestre. Esta voz designa los monstruos enormes que se arrastran por la tierra ó por las aguas»—Robert, *ib.* p. XXIX.—«Es de notar, escribe á su vez Petit (*Comment. in h. l.*), que Moisés no habla aquí de los peces propiamente dichos, דָּג (*däg*), sino de los reptiles שְׂרֵטָה *cheretz*), de los grandes *ha thanninim*. En este punto el Génesis esta también en relación con los más precisos datos de la ciencia».

(2) La Glosa ordinaria dice: «Ne aliquod genus prætermissum videretur generaliter comprehendit omne genus, reptilium, natatiliun, volatiliun, et quæ cantibus in hærent fixa, ut concharum plurima genera».—Vid. Calmet, *in. h. l.*

(3) Vid. *infra*.

(4) «En otros lugares, dice Scio (*in. h. l.*) se traslada *dracones*—Psal. 148, 7; 103, 26; *Exod.* VII, 12—significa. . . monstruos marinos».

tos reptiles enormes y monstruosos—representados hoy por el *cocodrilo* ó *leviatán* (*levah-tbanin*) de Job—como dieron á entender ya ciertas versiones antiguas: así la caldea dice, *colubros magnos*, y la siriaca, *dracones máximos*, Wogue traduce *monstruos marinos*, y el P. Lagrange (1) y otros exégetas, los *grandes monstros marinos*.—Estos horrendos monstros son ciertamente reptiles, y reptiles son también, como la misma etimología lo indica, los correspondientes *scheretá*.—Pero éstos no deben confundirse con la otra suerte de reptiles רמיש, *remes*, de los versículos 24 y 25, por más que unos y otros lleven en los Setenta—como en la Vulgata—el mismo nombre ἐρπετά; pues por algo se distinguen con tanto cuidado, y hasta se contraponen en cierto modo en el Hebreo. La palabra *remes* designa en general los animales *terrestres*, *rastreros*, mientras que *scheretá* se aplica á los *reptiles a.uáticos* (2).—Ni una ni otra designan ni pueden designar los *peces* (3), que no pasan por animales *rastreros*, ya que más bien parecen *volar* que *arrastrarse* por las aguas (4).—El no mencionarlos expresamente, cuando su nombre usual, *dagáb*, se ocurría y hasta se imponía aquí con tanta espontaneidad como en los vs. 26 y 28, no proviene de descuido, sino de intención muy deliberada y prudente; no se mencionan, por lo mismo que estaban ya producidos (5); y en su lugar, se mencionan los monstruosos *lanninim*, por que éstos eran en el 5.º día los tipos característicos y dominantes. En cambio, al hablar del dominio del hombre, se suprimirán con razón éstos, como ya extinguidos, y se recordarán, por su debido nombre, los peces, como parte importante de ese dominio.

Aquí, pues, no cabe fantasear oposiciones, sino celebrar y admirar un acuerdo tan sorprendente como inexplicable por las leyes naturales.—Esa supresión de los peces, en la obra del 5.º día, debiendo figurar después en la posesión del hombre; y esa íntima relación de origen, tan comprobada por la ciencia, entre las aves y los reptiles, no pudo Moisés concebirlas sino por revelación.

(1) *Hexamér. Rev. Bibl.* 1896, p. 386.

(2) Vid. J. Mir, *La Creación*, p. 558; Almera, *Cosmog. y Geol.* p. 457.

(3) Vid. Pozzi, *Terre récit bibl.*; Vigouroux, *Man. Bibl.* 9.ª ed. I, p. 484; Mir, *ib.* p. 557-560; Almera, *ib.* p. 453.

(4) S. Agustín, *De Gen. ad. lit.* l. 3, c. 6.

(5) «En ninguna parte dice Moisés en el relato de los seis días, advierte Castelein (*ob. cit.* p. 474, 475) cuándo y cómo fueron creados los primeros peces, «dagim»; los considera como nacidos, por *evolución natural*, de aquella acción vivificante de las aguas... Parece haber tenido en cuenta esta evolución, puesto que en ninguna parte coloca la creación de los *dagim*, á pesar de que forman una de las principales clases del reino animal. No puede decirse que, al escribir esta primera página, en que todo está tan bien pensado y tan bien expresado, no soñara en los peces»;—puesto que los mencionará luego.—«Si pues, no indica la época en que fueron creados los primeros peces, señal de que los comprende en los efectos de esa acción vivificante que el Espíritu de Dios produjo en el seno de las agua».

Verdad es que la descripción del v. 21 comprende todos los seres que se arrastran ú hormiguean en las aguas; y, al parecer, también toda suerte de *volátiles alados*, aunque no sean aves; pero solamente los mandados producir ese día pueden considerarse como parte de su obra; los demás, como ya producidos y omitidos cuando no venían al caso, se recuerdan aquí brevemente, como entre paréntesis (puesto que esta parte de la *descripción* no tiene correspondencia en la *orden*) al hablar de sus análogos, para que conste que también fué Dios quien creó sus *almas vivientes*, por más que, bajo el inmediato influjo de las causas naturales, estuvieran ya diferenciados ó constituidos en sus especies respectivas: *produxerant aquæ in species suas* (1). Se mencionan, sí; mas por incidencia; no como obra de entonces, sino como ya formados (2) por Dios, con cuya bendición pudieron irse desarrollando espontáneamente (3).

El *pululen, bormigueen ó reptilicen* las aguas, tiene, según la opinión más común, significación activa, indicando verdadera *producción*, como traduce la Vulgata. Esto prueba que las causas

(1) Voltaire (*Cuest. sobre la Enciclop.*) objetaba: «Difícil es explicar cómo crió Dios estos dragones producidos ya por las aguas». — De los dragones *tanninim*, no dice el texto que estuvieran ya producidos—antes, al contrario, refiere ahora la orden de su producción—lo dice sólo de las otras especies, que se arrastraban por las aguas, y cuya producción no se decreta ahora. Siendo extrañas á la *orden creatrix*, característica del 5.º día, se mencionan sólo por incidencia, para que conste que, aun cuando ya producidas en especies, mediante las leyes naturales, también había sido Dios quien crió sus *almas vivientes*. A Dios se refiere así el origen de la verdadera especie ontológica, constituida por el *principio vital*; á las causas segundas se atribuye la evolución de las *especies orgánicas*, constituidas por las formas distintas características, compatibles con una misma naturaleza esencial.

(2) «Estas palabras, «que las aguas habían ya producido», indican, advierte Pioger (*L'Oeuvre des six jours*, p. 147), que Moisés conocía estos primeros ensayos, que no habían tenido importancia en el 2.º día; pero que él relaciona con la obra de la creación animal estos seres inferiores que ya se arrastraban en el fango» — «A los ojos del profeta, añade, se presentan grandes cuadros, donde no se le muestran más que los rasgos principales y más característicos de cada período».

(3) Ya en el siglo XVI escribía Steuco estas notables palabras: «La obra del quinto día no fué creada toda ella de un golpe, sin tener en los días precedentes un desarrollo comenzado, ¿Quién no reconoce que en la tierra emergida debieron necesariamente nacer yerbas, mientras á la vez pululaban en las aguas los animales acuáticos?—Las aguas, en acción, no esperaron al quinto día para producir; y del mismo modo, mientras las plantas llegaban á su manifestación exterior, los animales terrestres se preparaban á ello: cosa análoga sucedió con el sol, la luna y las estrellas, que no fueron creados en el cuarto día. Pero Moisés se vió obligado á dividir claramente sus obras. Muchas cosas pueden nacer á la vez en diversos lugares, sin poder, en una narración, ocupar el mismo puesto, y teniendo que referirse con orden... En el hexámeron no son los días los que encierran las obras en sus propios límites; sino las obras las que, á medida que se acababan (mejor diría: «á medida que comienzan»), producen los días y su sucesión».

segundas tienen poder para producir diversas especies orgánicas (1) dentro de cada una de las naturalezas esenciales, almas ó principios vitales, creados por Dios.

El mandar El que las aguas produjesen las especies de reptiles de alma viviente, quizá dé á entender que esta alma ya existía. En efecto: ya había antes de la era secundaria ciertos reptiles, aunque insignificantes por su número é importancia (vid. fig. 7, p. 41); y como los seres de esta clase no parecen diferir esencialmente, sólo se ordenó aquí su multiplicación y diversificación, ó sea, su gran desarrollo, supuesto que su alma viviente debía estar ya creada. Por tanto, la obra propia de este día es la creación completa, mejor dicho, la formación de los *tanninim* y la creación de las aves, así como la orden de multiplicación y expansión de aves y reptiles; por más que la realización de esa orden puede seguir de algún modo hasta la fecha (2).

Aunque la descripción del v. 21 parece comprender toda suerte de volátiles alados, sin embargo, en la orden (v. 20) la palabra *jof*, sin la añadidura de *canáf* (alado) no parece que debe tener tanta extensión ni comprender más que las aves. Con todo, no hay inconveniente en extenderla á ciertos insectos y á los numerosos reptiles voladores, tan característicos de aquella época, tales

(1) «Non quod aqua vel terra habeat virtutem omnia animalia producenti, ut Avicenna posuit, sed... ex virtute in exordio creationis elementis impressa voce divina. Et hoc consonat verbis D. Augustini in *III de Trin.* ubi dicit quod originaliter et primordialiter quadam textura elementorum cuncta creata sunt, sed acceptis opportunitatibus exiliunt: nam sicut matres gravide sunt foetibus, sic iste mundus gravidus est nascentium causis... Ut videlicet sit indita virtus terrae animalia producenti, sicut aquae pisces, ut quasi sit praeseminata materia elementi, et initiata primordia in ipsa terra animalium futurorum». —Tholom. de Luca *Hexámeron*, tr. 7, c. 3: tr. 8, c. 1 —Vid. J. Mir, *La Creación*, p. 502.

(2) Aunque durante esta época van apareciendo las plantas monocotiledóneas y dicotiledóneas, éstas—lo mismo que las diversas especies de peces, de moluscos cefalópodos y otros grupos inferiores del reino animal que entonces se mostraron—no bastan, á los ojos de Moisés, para formar época. «El autor sagrado, dice Mgr. Meignan (*ob. cit.* p. 126) no habla de ellas, porque esta nueva aparición de los vegetales es ya secundaria; el objeto principal del 5.º día era la aparición de los monstruos marinos y de las aves». —H. Miller (*Testimony of the Rocks*, p. 126) se expresa así: «Los grandes seres que caracterizan esta segunda edad y por los cuales se destaca sobre las otras creaciones anteriores ó posteriores, son sus enormes reptiles, sus monstruos marinos, sus aves gigantescas... Este fué en particular el reinado de los animales ovíparos, alados ó no alados. Prodigiosos animales, bastante parecidos á nuestras ballenas, pero pertenecientes á la clase de los reptiles, ictiosauros, plesiosauros, cetiosauros debieron agitarse en las profundidades de las aguas, lagartos y cocodrilos, tales como el teleosauro, el megalosauro, el iguanodonte, algunos de los cuales excedían en altura, y sobre todo en grosor, al elefante actual, debieron poblar las llanuras y frecuentar las riberas y playas mesozóicas... Es pues manifiesto que la era secundaria de los geólogos, fue especialmente un período de enormes reptiles marinos y anfibios y de numerosas aves de talla á veces gigantesca».

como el *ranfortinco* y el *pterodáctilo*, que ofrecen no pocas analogías con el murciélago, el cual, hasta los tiempos modernos, fué comprendido entre las aves (1). De todos modos, entonces, y sólo entonces, fueron producidos estos reptiles voladores, y entonces también, bajo el nombre de reptiles ó de volátiles, se ordenó su producción (2).

§ VIII.—Obras del 6.º día—Correspondencia con la época terciaria.
 Les «behema», «remes» y «jayah» y la paleontología,
 evolución en esta obra.—La creación del hombre.
 El Hombre y los irracionales, la imagen de Dios.

Cuadro 10.—Día 6.—Obra 1.ª 24. Y dijo Elohim: produzca la tierra al alma viviente, en, (según sus especies ó hágala salir ó pasar á, hácia, por sus especies: ganados, (grandes cuadrúpedos herbívoros) y reptiles (animales rastreros) y bestias salvajes, (animales de la tierra), según sus especies.

Y fué así (y así llegó á ser).

25. Hizo pues, Elohim las bestias salvajes según sus especies, y los ganados según sus especies, y todos los seres que se arrastran sobre la tierra, según sus especies.

Y vió Elohim qué bien (a).

Cuadro 11. 2.ª Obra.—2.ª. Entonces dijo Elohim: hagamos al hombre en nuestra imagen, conforme á nuestra semejanza, (b) y domine sobre los peces de los mares y sobre las aves de los cielos y sobre

(1) «Adverte tandem, ex Lev. XI, 20 תיף (jof) non solas aves, sed volatilia quælibet etiam quadrupedia designare» —Hummelauer, *Comment.* p. 104. «Jof, dice Meignan (*ob. cit.* p. 93), es un nombre colectivo que abraza los animales alados, ó los volátiles en general. Tomando la palabra jof en el sentido de animales alados, podremos comprender en ella los pterodáctilos... La palabra de Moisés tendría entonces una aplicación más amplia».—También podría aplicarse del mismo modo, dándole esa amplia acepción, á los insectos alados, que en gran parte datan de la era secundaria y por lo común debieron s. r. de origen acuático. «Moisés, añade Meignan (*ib.* p. 95), asocia estas dos clases de seres (aves y reptiles) que la imaginación colocaría gustosa en los polos opuestos de la creación; y que, sin embargo, están relacionadas». — «Moisés parece decir, escribe Castelain (*ob. cit.* p. 503), que las aves fueron producidas por las aguas ó en el seno de las aguas, como los grandes reptiles... Así lo comprendieron todos los antiguos traductores, Aquila, Simmaco, Teodoción, lo mismo que los autores de la célebre versión llamada de los Setenta y de la Vulgata latina. Así lo comprendieron igualmente con Onkelos, el parafrasista caldeo, todos los antiguos Padres y generalmente, con Santo Tomás, todos los teólogos. Si así es, el texto de Moisés parecería favorable al transformismo moderado».

(2) Podrá verse en la *Evol. y la ortod.* *lug. cit.* un exámen más detenido de esta materia.

(a) Walton: «24 Et dixit Deus: Producat terra animam viventem ad speciem suam, jumentum et reptile et leram terræ secundum speciem suam. Et fuit ita.—25. Et Deus fecit leram terræ secundum speciem suam et jumentum secundum speciem suam, et omne reptile terræ ad speciem suam. Et vidit Deus quod bonum».

(b) Reus y B. *lug. cit.* traduce: «Haremos hombre semejantísimo á nosotros, como imagen nuestra».

- el ganado y sobre toda [bestia de] (c) la tierra, y sobre todo sér rastrero que se arrastra sobre la tierra.
27. Creó pues Elohim al hombre en imagen suya, á imagen de Elohim lo creó; varón (macho) y hembra los creó (d).
28. Y les bendijo á ellos Elohim (f), y les dijo Elohim: fructificad, multiplicad y llenad la tierra (g), y sometedla; y dominad sobre los peces de los mares y sobre las aves de los cielos, y sobre todo animal que se arrastra sobre la tierra.
29. Además dijo Elohim: hé aquí como os doy á vosotros todas las yerbas (plantas) con semillas que hay en la superficie de toda la tierra, y todos los árboles que llevan en sí frutos que contienen semilla: para vosotros sirvan de alimento.
30. Y para todo animal terrestre, y para toda ave de los cielos, y para todo lo que se arrastra sobre la tierra, que tiene en sí alma viviente (espíritu ó aliento de vida) toda verde yerba (doy) en alimento.
Y fué así (y así llegó á ser) (h).
31. Y vió Elohim todo lo que había hecho; y hé aquí que estaba muy bien (que era muy bueno).
Y hubo tarde y hubo mañana: día sexto.

Si el 5.º día se armoniza bien con la era secundaria, todavía concuerda mejor el 6.º con la terciaria; porque si en aquella reinaron, conforme dice Moisés, los grandes y monstruosos reptiles de origen acuático, en ésta reinan los mamíferos y adquieren gran desarrollo los reptiles terrestres (1) y en general los animales

(c) Palabras que desaparecieron del texto; debieron existir, en conformidad con el v. 24; las trae el Siriaco.

(d) Walton: «—26. Et dixit Deus: Faciamus hominem in imagine nostra, secundum similitudinem nostram, et dominetur in pisces maris, et volatiles cœli, et in omnem terram, et in omnes reptiles reptans super terram.—27. Et creavit Deus hominem in imagine sua, in imagine Dei creavit illum. Masculum et feminam creavit eos».

(f) «Homini legitur Deus benedixisse (y no á los animales terrestres), tum quia homo dominus est animarum omnium, tum quia homo per omnes terræ provincias disseminandus erat, cum cœtera animalia, alia alias terras naturaliter non sustineant». — A. Lápide, in v. 22.

(g) «Quien así se expresa, escribe Castelein (*ob. cit.* p. 513), no podía conocer con ciencia humana más que una ínfima parte de los continentes y las islas esparcidas por todo el globo. Y sin embargo, ¡cuán fielmente se ha realizado esta profecía, á pesar de los miles de obstáculos que se oponían á ello! Ni los hielos de los dos polos, ni los ardientes calores de la zona tórrida, ni la barrera de los océanos... nada ha podido contener las emigraciones del hombre».

(h) «Pasado, dice J. Estienne (*ob. cit.* p. 186) que evidentemente debe aplicarse al porvenir. Esta frase tiene por objeto asegurar el cumplimiento del mandato divino á través de los siglos». Así es que este pleno cumplimiento no tuvo lugar sino pasada la tarde del mismo sexto día, y á lo largo de todo el séptimo.

(1) «En la época terciaria aparecen también por primera vez, según Meignan (*ob. cit.* p. 115, 116) verdaderos cocodrillos, ofidios, emídidos y trioncoides. No se encuentran ya las extravagantes formas de los reptiles secundarios; y, á medida que se remonta en la serie de los terrenos, las especies se acercan cada vez más á la forma actual».

rastreros, también terrestres, de respiración aérea (1). Hasta el mismo orden de enumeración del v. 24 viene á coincidir con el de aparición ó desarrollo. Menciona Moisés, en la *ley productrix*, los grandes cuadrúpedos herbívoros (*bebema*), los reptiles terrestres ó animales rastreros (*remes*) y los salvajes ó fieras *jayáh* (2). Y al principio de la era terciaria dominan grandes herbívoros; luego adquieren cierta importancia, junto con los verdaderos reptiles terrestres (serpientes y lagartos) otros animales rastreros, vertebrados ó invertebrados, y por fin vienen las fieras (3). La concordia de esta primera obra no puede ser más grande (4). Ciertó que todos esos animales tenían

(1) Walton, conforme acabamos de ver, dice (v. 26): «omne reptile reptans», y Pozzy «todo ser rastrero que arrastra».—«La palabra hebrea *remes*, añade Estienne, (*ibid.* pág. 272), traducida por *reptile*, es diferente de la empleada en el relato del 5.º día, y significa propiamente cualquier animal que se mueve arrastrándose junto al suelo. Este término designa, pues, también los pequeños mamíferos, tales como las ratas, ratones, comadrejas, fuinas, del mismo modo que los animales que en las clasificaciones modernas llevan exclusivamente la denominación de reptiles. Moisés, que hablaba la lengua del pueblo, no estaba obligado á emplear, más de mil años antes de la era moderna, la terminología científica del siglo XIX.»—Según el P. Hum. (*Com. in Gen.* p. 106), «רמש ex etymo designat animalia, que *repunt*, atque hinc etiam de minoribus animalibus aquaticis adhibetur (*Ps.* 103, 25, et cf. *Gen.* 1, 21). H. l. de solis terrestribus intelligitur, non tamen de iis solis, quæ pedes habent aut breviusculos aut nullos (*Dillm.*) sed de iis quibusque, quæ quadrupedes aliquantæ molis non sunt.»—«La voz *REMES*, *reptilia*, escribe á su vez Meignan (*ob. cit.* p. 102, 10) expresa reptiles diferentes de los que hemos visto aparecer en las aguas el 5.º día: trátese aquí de reptiles terrestres»

(2) «La voz *bebema* significa *bestia mayor*; en sentido determinativo y opuesto como aquí á la palabra *jayáh*, significa animal doméstico...: *jayáh* designa aquí un animal silvestre. Otros expositores entienden por el primer término los herbívoros, y por el segundo los carnívoros» *Id. ib.*

(3) «El imperio de lo *seco* prosigue extendiéndose...; y sobre estas tierras nuevas, comienzan á aparecer creaturas de un aspecto igualmente nuevo. Se distinguen sobre todo por ser en general vivíparas...; en un principio y durante muchos siglos, siendo exclusivamente herbívoras, pacen largas y succulentas hierbas de los valles y riberas. Del lofiódón, del paleoterio, del anoploterio y del ágil y gracioso xifodón, al pesado dinoterio y al enorme mastodonte; del hipópótamo, del rinoceronte, del camello; del caballo, de los ciervos, del buey, al mammut, al megatorio, al milodonte, al megalonix ¡qué extremada variedad de formas, de estatura y de porte!... Después aparecen los feroces carnívoros: osos de las cavernas, tigreléon, grande hiena, los cetáceos, esos mamíferos de la mar recorren el océano, donde se multiplican nuevas especies de peces...; mientras que las serpientes, los grandes lagartos, las salamandras y otros animales rastreros se deslizan entre las grandes hiervas ó se tienden sobre las rocas al calor del sol... En el seno de la calma y de la serenidad, de una naturaleza completa, rica, brillante, acabada, es donde el Artífice divino da remate y coronamiento á su obra; le dá un rey, una reina á esa naturaleza que había hecho tan bella, tan adornada y combinada toda para hacer felices á aquellos que iban á ser llamados para extender sobre ella su imperio». Estienne, *ibid.* 202 y sig.

(4) «*Feram terræ—jumentum, et reptile,—animam viventem,—* en otras palabras: bestias, salvajes,—ganado y todo lo que se arrastra por el suelo,—animales que tienen el *soplo de vida*, es decir, la respiración pulmonar;

algunos raros precursores en la edad secundaria, mas, por de pronto, los mamíferos ordinarios pertenecen todos á la terciaria (3). Además Moisés no nos dice que fueron *creados* este día; sólo dice en el v. 24, que Dios ordenó á la tierra que produjese ó desarrollase las especies características, supuesta ya el *alma viviente* ó el espíritu de vida, que, por tanto, parece estar ya creado. Al describir después la obra, refiere, si, que Dios *hizo* esas especies; pero no que las crease; y ese *hacer* divino, estando ya encargadas las causas segundas del desarrollo de la obra, puede indicar sólo, aquí como en otros casos, la acción trascendental de la Causa primera que no excluye las segundas. (1). Y éstas, con la virtud recibida, siguieron obrando hasta ahora y lograron producir hasta los más importates animales domésticos, derivándolos de los primitivos herbívoros. Por eso no hay dificultad en admitir, con muchos expositores, que los *bebema* (*jumenta*, según la Vulgata) representan los animales domésticos (2), pues aunque éstos son propios de

¿acaso no son todos los animales de las series terciaria y cuaternaria? Tigres, hienas, osos, ciervos, rinocerontes, monos, etc.: *feram terræ* — ¡Mammut, camello, caballo, buey, elefante, mastodonte, dinoterio, paleoterio, lofiodón, corifodón: *jumentum*! — Serpientes, salamandras, batráceos, reptiles diversos, moluscos terrestres, pequeños roedores, y, á pesar de su masa, el mismo megaterio que se arrastra pesadamente por el suelo sin jamás separarse de él: *omne reptile terræ*, es decir, todo lo que serpentea, que se arrastra por la superficie de la tierra! — *Id. ibid.* p. 175.

(1) Los pequeños y raros mamíferos, hallados en terrenos secundarios, en nada impiden que el reinado de esa clase pertenezca á la era terciaria y la caracterice. — «Aquellos pequeños didelfos son, como dice Maignan (*obra citada*, p. 106), animales sin importancia, raquíuticos, de un orden inferior, presentados allí como accidentalmente, y no podían figurar para nada en un relato como el de Moisés. El Génesis no refiere nada más que los grandes hechos de la creación; traza grandes rasgos, esboza inmensos contornos. — El período terciario ofrece el desarrollo completo de toda la serie de los mamíferos» — Además escribiendo para los hebreos, que no estaban obligados á seguir nuestras clasificaciones científicas, y hablando según las apariencias, colocaba entre los reptiles muchos seres rastreros, de poca talla, que nosotros colocamos en otras clases. Entre los *reptiles* acuáticos del día 5.^o caben ciertos mamíferos de costumbres acuáticas, como lo eran casi todos los peces que hubo en aquella época; al modo que entre los *reptiles* terrestres del día 6.^o se incluyen otros mamíferos. — Bochart (*Hierozoicon*, I, l. I, c. 9) refiere: «Hebræi reptilibus adscribunt omnia insecta... mures, talpas, mustelas, hericios, et si quæ alia sunt hujus generis» — «Siempre será verdad, como dice el P. Zeferino (*ib.* p. 379), que el terciario es el período de los animales terrestres y de los reptiles ó serpientes... así como el mesozóico no deja de ser el período caracterizado por los grandes animales acuáticos y aéreos, por más que existan también simultáneamente plantas y vegetales pertenecientes al período anterior». — «Es por lo tanto, indudable, añade p. 383, que existe una concordancia notable entre la cronología bíblica y la geología con respecto al orden, proceso y naturaleza de las manifestaciones de la vida»

(2) *Jumenta*, dice A Lápide (*in h. l.*) animalia domestica, et mansueta, hæc enim hebraice vocantur *behemot*, et opponuntur bestiis, id est, feris terre, quas Græci hic clare *θηρία* vertunt». — «Bajo el nombre de *jumenta*, hebreo *בהמות*, *behemôth*, añade Petit (*Comm. in h. l.*), se entiende común-

la era cuaternaria, ó sea del día séptimo, entonces en el sexto fué cuando se intimó la orden de su formación, y esa orden es, según hemos dicho, lo más característico de cada obra (1).

El cuadro 11.º (2.ª obra del 6.º día) representa la creación del hombre, como digno coronamiento de toda la obra divina; y el hombre apareció ciertamente coronándola y dándole remate, al finalizar las edades geológicas.—Por lo demás, «inútil será insistir, dice Hamard, sobre la claridad de la distinción que se establece entre los dos actos que dieron origen sucesivamente á los animales y al hombre. He aquí una prueba de que nuestra especie no procede de las anteriores (por evolución espontánea), como quieren algunos transformistas. En el texto se dice expresamente que el hombre fué *creado (bará)*, palabra significativa que hasta aquí no se ha empleado sino en dos circunstancias solemnes... Si, pues, la Biblia no se opone directamente al transformismo restringido á las plantas y á los animales, no permite, sin embargo, se haga de dicho sistema aplicación al hombre». Añade el texto que lo creó Dios, á su imagen, esto es, según el tipo divino (2), y no «según sus especies» ó sea en diversas formas orgánicas, como los demás animales; por lo mismo que no depende como ellos en todo de la materia, sino que tiene un alma espiritual, inmortal, inteligente, libre, capaz de sabiduría, de virtud y felicidad y, por tanto, de ver y gozar á Dios y participar así de la misma vida divina. Esa alma, no tiene, pues, ningún tipo en la tierra, sino en Dios mismo (4).

Por la alteza de su dignidad, el hombre es rey de la naturaleza; con su inteligencia privilegiada, capaz de lo infinito é imagen de la divina, inventa las ciencias y las artes, y halla modo de sujetar los elementos, y dominar á las más terribles fieras.—De ahí que esta obra se describa con un estilo majestuoso y aún versificado en el v. 27. «La entrada de los soberanos del cielo, escribe el P. Hummelauer (5), en su etéreo dominio en el 4.º día no está descrita tan pomposa-

mente los animales domésticos, y á veces los salvajes; pero cuando *behemóth* está contrapuesto á *hayáh* (jayáh), bestias salvajes, como aquí, entonces sólo designa los animales domésticos.—Vid. Mir, *La Creac.* p. 700.

(1) Tratamos aquí tan brevemente del desarrollo del mundo orgánico, por haberlo expuesto con mucha amplitud en la *Evol. y la Ortodoxia*, lugar citado, donde podrá verse el exámen de muchos detalles y dificultades.

(2) A *imagen de Dios*, según la inteligencia; en su *semejanza*, según la justicia y la gracia.

(3) Vid. Sto Tomás, 1.ª p. q. 72, a. 1, ad 3. Los animales, añade en otro lugar (*Qs. dis. De Anima*, a. 7), se especifican *per recessum á materia*, los seres racionales, *per accessum ad Deum*. «Animalia et plantæ producuntur secundum genus et speciem suam, quasi longe a similitudine divina remota: Homo autem dicitur formatus ad imaginem et similitudinem Dei». Id. 1.ª p., q. 72, a. 1, ad 3.

(4) En este dominio no figuran los monstruosos *tanninim*, por estar ya extinguidos; en cambio figuran los peces, aunque antes no se había indicado explícitamente su producción.

(5) *Récit*, p. 83-85.

mente como la del soberano de la tierra. En las precedentes obras Dios ordena; aquí le oímos tomar consejo consigo mismo: «hagamos al hombre».—No es ésta una palabra dirigida á los ángeles, porque el hombre no ha sido creado á imagen de ellos, es una palabra del mismo Dios dirigida al mismo Dios (1)... Bajo su orden, este limo podía hacer aparecer diferentes formas, pero jamás una forma á imagen divina. Puesto que Dios solo vé y conoce el modelo divino, también Él solo tiene el derecho y poder de formar de él una copia (2): una imagen del todo parecida, porque tal es la significación de las palabras: «á nuestra imagen y á nuestra semejanza». No significan que fuera de este mundo visible no exista ninguna imagen más perfecta de la divinidad; sino que, en este mundo visible, el hombre solo ha sido creado á imagen de Dios... Los PP. de la Iglesia nos dicen que la imagen divina se encuentra aún en el cuerpo del hombre; pero la reconocen principalmente en el alma espiritual é inmortal, reflejo de la divinidad, del espíritu puro y eterno, en la inteligencia y voluntad humanas que reflejan el pensamiento y la voluntad de Dios; además en la soberanía concedida al hombre sobre los criaturas visibles, á ejemplo de la providencia divina. En fin, nos muestran esa semejanza en el porte recto del cuerpo humano, que simboliza la soberanía del hombre, en la palabra que le sirve para manifestar su pensamiento y sus deseos, en su mirada y en sus rasgos fisionómicos. Tal es la semejanza entre Dios y los mortales» (3).

§ IX.—Relato jehovista.—Recapitulación. Buenas explicaciones sobre el desarrollo vegetal y sobre la formación de los animales y de Adán y Eva.

Como el misterioso relato jehovista del capítulo 2.º del Génesis ofrece, junto con breves recapitulaciones, interesantísimos detalles sobre algunas de las obras precedentes, y en particular sobre la formación de los dos primeros hombres, creemos oportuno intercalarlo aquí, como complemento de la exposición anterior, antes de pasar al 7.º día.—Aunque se controvierte mucho dónde empieza

(1) Vid. Bossuet. *Disc. sur l'Hist. an.* II, 1.

(2) Por eso decía ya S. Ireneo (*Adv. Hæres.* l. 4): «Non angeli fecerunt nos... nec potuerunt imaginem facere Dei; nec alius quis, præter Verbum Domini».

(3) Oleastro y el Eugubino (*Cosmopaia*) suponen que Dios se mostró aquí en forma humana, para, á imagen de ella, crear al hombre.—Aunque esta explicación parecía poco aceptable, hoy ofrece su interés en la hipótesis visionista. Si, como afirma el P. Hummelauer, Dios se mostró en esa forma á Adán para revelarle, en una serie de visiones, el proceso de la creación, no vemos dificultad en que, al hablar de ese modo, en el momento de revelarle su misma formación, aludiera á la forma bajo la cual se le mostraba.—Ya C. A. Lápide dice (in h. l.): «Deus sæpe sub specie humana homini apparebat, eumque familiariter alloquebatur».

realmente este segundo relato, la presencia del *augusto* y característico nombre *Yahvéh* en el v. 4, junto con la frase con que éste mismo vers. empieza—la cual, comparada con la del Cap. V, 1, muestra ser *inscripción ó título* de lo que sigue y no *sub-título* de lo que precede—nos mueve á empezar, con la generalidad de los expositores, por esa frase (1).—Para facilitar la inteligencia del texto, procuraremos traducirlo, de la manera más literal posible, directamente del hebreo.

C. II. v. 4. «Estas (son) las generaciones (*a*) de los cielos y de la tierra en sus creaciones (al ser, ó cuando fueron creados); en el día de hacer (en que hizo) *Yahvéh* (*Jehováh*) (*b*) *Elohim* tierra y cielos (*c*).

5. Y todo arbusto (frutal?) del campo, antes que (*d*) llegara á ser en la (*ó*, sobre la) tierra, y toda yerba del campo, antes que germinase (*e*); porque no hizo (había hecho) llover *Yahvéh* *Elohim* sobre la tierra (*וַיֹּרֵד*) y no había hombre para cultivar el suelo (*אֲדָמָה*, *tierra laborable*).

6 Y una niebla (*f*) se elevaba de la tierra y regaba toda la superficie del suelo.

7. Y formó *Yahvéh* *Elohim* al hombre, polvo del suelo (*g*), y sopló (inspiró) en sus narices el soplo (espíritu, aliento) de vidas (*h*); y llegó á ser el hombre en alma viviente (*i*).

8. Y plantó (sembró) *Yahvéh* *Elohim* un paraíso (huerto, jardín) en Edén (*j*), al oriente, y puso allí al hombre que había formado.

9. E hizo germinar *Yahvéh* *Elohim*, del suelo toda suerte de árboles agradables á la vista y buenos para comer (*k*) y un árbol de las vidas en medio del paraíso, y un árbol de conocimiento de bien y mal (*l*).

10. Y un río salía de Edén, para regar el paraíso; y de allí se dividía, y llegaba á ser en cuatro brazos (cabezas, principios, ramificaciones)...

15. Y tomó *Yahvéh* *Elohim* al hombre, y lo puso en (le llevó á) el paraíso de Edén, para que lo cultivase y guardase.

16. Y clamó (mandó) *Yahvéh* *Elohim* hacia (sobre) el hombre diciéndole: de todo árbol del paraíso comiendo comerás (podrás comer).

17. Y (mas) del árbol del conocimiento de bien y mal, no comas de él; porque en el día que (cuando) de él comieres, morirás.

18. Y dijo *Yahvéh* *Elohim*: no (es) bien que exista el hombre él solo (*no bueno estar el hombre solo él*); haréle (haré para él) una ayuda (compañía) á su correspondencia (*ó* que sea ante él, conveniente, acomodada, semejante á él).

(1) Son bastantes los autores católicos y racionalistas que opinan que la primera parte de este verso sirve de conclusión á la obra de los seis días. Pero cuantos tienen en cuenta la diversidad de estilo y lo que, en la hipótesis documentaria, indica la presencia del nombre *Yahvéh*, hacen comenzar el relato jehovista á lo menos desde el «en el día en que *Yahvéh*...»—En la suposición de que empezára por estas palabras, apenas haría sentido el «y» con que principia el v. 5; por lo cual Robert (*Cosmog.* p. 43) sostiene, sin más razones, que todo el v. 4 es conclusión del Hexámeron. Si así fuera, la dificultad se agravaba, en vez de resolverse; ¿cómo iba á empezar ese nuevo relato por un *Y todas ó Mas todas*, como este autor traduce? Por lo cual, con la generalidad de los expositores, creemos que todo el v. 4 pertenece á la segunda narración. Las palabras con que empieza תולדות אלה, «se emplean en el Génesis, dice el P. Hummelauer (*Comm.* p. 23) por inscripción siempre que se emprende una narración nueva, como puede verse c. V, 1, VI, 9; X, 1; XI, 10; 27; XXV, 12, 10; XXXVI, 1, 9; XXXVII, 12... Luego también aquí debe indicar la misma fórmula, no el fin, sino el principio de una narración.»

19. Y formó (ó había formado) Yahvéh Elohim del suelo (tierra laborable) toda suerte de animales del campo y á toda suerte de volátiles de los cielos, y los hizo venir (los trajo) hácia (á en presencia de) el hombre, (Adám) (*ll*) para ver cómo (qué) les llamaba; y todo aquello que les llamo (*m*) el hombre á (cada) alma viviente, eso es su nombre (*n*).

20. Y llamó (impuso) el hombre nombres á todo el ganado y al volátil de los cielos, y á toda suerte de animales del campo (bestias salvajes) (*ñ*) y para el hombre no halló ayuda conveniente á él (*o*).

21. Y Yahvéh Elohim hizo caer un profundo sueño (éxtasis) (*p*) en el hombre, y (éste) se durmió; y tomó uno de sus costados (*q*), y cerró carne debajo de él (ó, en lugar de él).

22. Y construyó (edificó, hizo crecer) Yahvéh Elohim á el costado que quitó del hombre en mujer (*r*); y la condujo hácia el hombre.

23. Y dijo el hombre: ésta ahora ya (esta vez) hueso de mis huesos, y carne de mi carne; á ésta se llamará *varona* (*s*) (*ischáh*); porque de varón (*isch*) fué tomada ella.

24. Por ésto dejará un varón á su padre y á su madre; y se unirá con su mujer, y serán en carne una (*t*).

25. Y estaban ambos desnudos, el hombre y su mujer; y no se avergonzaban.

Aclaraciones al texto.

(a) תולדות (*tholedoth*) generaciones, producciones, orígenes, historia.

(b) Aquí aparece por vez primera el inefable tetragrama יהוה, cuya verdadera pronunciación, olvidada, se creyó que era *Jehováh*; pero ésta es errónea, y hoy se supone comúnmente que debe leerse *Yahvéh*.—Hasta aquí se llamó á Dios *Elohim* (divinidades), plural mayestático, como construido siempre en singular; en este capítulo y gran parte del siguiente, se le llamará *Yahvéh Elohim*; después se le dará cuándo un nombre y cuándo otro, y raras veces los dos. La insistencia con que en largos pasajes se repite un nombre con exclusión del otro, junto con la diversidad de estilo, ha hecho que la mayoría de los críticos, incluso ya muchos católicos sinceros, admitan la diversidad de documentos anteriores, de que debió valerse el autor del Pentateuco.—Este pasaje, sin embargo, tiene todas las trazas de ser redactado por el mismo Moisés, con objeto de completar algunos puntos más interesantes de la sucinta y mesurada relación elohista que, según al fin veremos, debió ser muy anterior, y él la insertó sin modificarla.

He aquí como se expresa Petit en su *Sainte Beble avec Comment*: «V. 4 *Ista sunt generationes*. Los Setenta: *He aquí el libro de la generación del cielo y de la tierra*... Aquí termina el antiguo relato elohista; vemos aparecer por primera vez *Yahvéh*, *Yehvéh* ó *Jehováh*. La recapitulación que sigue de la obra de los seis días debe de haber sido hecha por Moisés. El estilo es menos didáctico que en el primer capítulo: denota otro escritor. Mas no puede decirse que la parte jehovista forma otra crónica antigua, insertada por Moisés. A ello se oponen textos formales, pues en el cap. VI, v. 3 del Exodo, se dice que Moisés fué el primero en conocer (?) á Dios bajo el nombre de *Jehováh*. Por un eco lejano, este misterioso nombre pasó de las lenguas semíticas á las indogermánicas bajo la forma de *Izue*, de *Izue* y de *Jovis*. Los judíos tenían tal respeto al nombre adorable que, en la lectura, sustituían el de אדוני, *Adonai*, Señor.—En cuanto al sentido propio de *Yahvéh* יהוה, significa el Sér por excelencia. Educado en Egipto y en todas las ciencias de los egipcios, según advierte el protomártir S. Esteban (*Act. VII, 22*), Moisés conocía ya una apelación análoga, no en cuanto al sonido de las letras, sino en cuanto al sentido de la palabra: era el Dios *Khepera*. יהוה tiene por raíz היה, *haiah*, ser, existir; *khepera* se deriva de *kheper*, ser, existir. Mas el nombre hebreo es mucho más misterioso, puesto que, descomponiéndolo, en él se hallan los elementos de lo pasado,

de lo presente y de lo futuro. Por esta razón, sin duda, los judíos atribuían al tetragrama una importancia supersticiosa. Estaban persuadidos de que quien tuviera el conocimiento de su verdadera pronunciación, gozaría de un poder ilimitado sobre la creación material y aún sobre los espíritus. Así, en otro tiempo, explicaron por esta influencia, los milagros obrados por Jesucristo».

No obstante la opinión del respetable exégeta, la revelación del inefable nombre *Yahveh*, *El-que-Es*, hecha á Moisés, no indica que éste fuera el primero en conocerlo; pudo ser revelado á los primitivos hombres, y después olvidado ó ignorado. Las palabras que el Génesis (IX, 26, 27) pone en boca de Noé: «Bendito sea *Yahveh* Dios (אֱלֹהִים) de Sem... Elohím dilate á Jafet», dan á entender que el patriarca conocía ya aquel nombre.—Sólo de esta revelación primitiva, y no de la posterior hecha á Moisés, pudo llegar el mismo nombre á las lenguas indogermánicas, y el equivalente á la egipcia. —Según Lenormant (*Genèse, Elém. constit.* p. 28, nota) en el mencionado pasaje, «*Elohím* está empleado en el verso relativo á Jafet, por ser ese el nombre universal de Dios, en relación con la gentilidad, mientras que el de *Yahveh* es el especial para el pueblo escogido, que descende de Sem». —Valiéndose de este principio el abate Robert (*Cosm. Bibl.* p. 30, 40) pretende explicar la diversidad de nombres, sin admitir la de documentos, diciendo que en el cap. I, tratando de enseñar la unidad de Dios, creador universal, emplea Moisés el nombre universal *Elohím*; luego, para enseñar á los Israelitas que ese Dios es el mismo *Yahveh* que ellos adoran, emplea unidos en los caps. II y III, los dos nombres *Yahveh-Elohím*, con lo cual puede seguir después empleando aquél sin ningún peligro.—Pero esto no basta para dar razón de la notoria variedad de estilos. Y por otra parte, la unidad de Dios mejor se expresaría por el incommunicable nombre *Yahveh*, que significa el Sér á se, el Sér por esencia, que no por el de *Elohím* que, tras de poder decirse de los falsos dioses, está empleado en la forma plural, y no en la singular *Eloáh*.—Precisamente del reiterado empleo de esa forma plural pretenden los racionalistas deducir, según queda indicado, que el redactor del Génesis no acertó á purgar el relato de todo vestigio de politeísmo. Pero, si así fuera, menos hubiera acertado á construirlo, siempre que trata del Dios verdadero, en singular: v. gr. *Elohím* (Dioses) *creó*. Si no fuera que intencionadamente quiso emplearlo así, por respeto, como plural mayestático, poco trabajo le costaba cambiarlo al singular, aunque en el precedente documento elohista se hallara en plural.—Sin embargo, no contento con hacer resaltar la unidad del Dios creador, mediante aquella construcción, la acentúa después, al decir durante dos capítulos, que *Elohím* es el mismo Sér único por esencia, *Yahveh-Elohím*.—Los egipcios emplearon también una expresión colectiva, *Dioses*, bajo la cual se ocultaba el Dios único, considerado en sus diversos atributos; pero, aun cuando la asocien el nombre del Sér por esencia, no se mantienen firmes en ese concepto de unidad, y construyen en plural diciendo: *El Señor Dioses crearon*, en vez de decir, con Moisés, *Yahveh Dioses creó*.

(c) Según Vigouroux (*S. Bible Polyglotte*, n. in h. l.) «en hebreo estas palabras comienzan una nueva frase», que él traduce, combinándola con el v. 5, en esta forma: «En el día en que el Señor Dios hizo tierra y cielos, ningún arbusto del campo había aun aparecido.»—Pero con esto, sobre la arbitrariedad de suprimir la conjunción y (*vau*) con que empieza el v. 5, se comete la de prescindir del signo de puntuación (:), equivalente á nuestro punto final (.), con que el texto masorético separa los dos vs., mientras se dá quizá excesiva importancia al que precede á dicha frase, «en el día.» equivalente á nuestro punto y coma.

(d) Motais (*Moïse*, etc., p. 120, 142), y Robert (*lug. cit.* p. 44), tratan de reprobar esta traducción *antes que*, en la cual, con la Vulgata (*antequam*), convienen los Setenta (πρὸ τοῦ γενέσθαι...) y el Caldeo. Dicer que el original תָּרַם (*terom*) nunca significa *antes que* (*antequam*), sino *aun no*, (*nondum*), como vierte el Siríaco. El P. Hum. (*ib.* p. 124) y, como hemos

visto, Vigouroux, aceptan lo mismo sin discusión.—Leopold, en el *Lexicon*, dá al *terem*, para cuando—como en el presente caso—le sigue pretérito ó futuro—la significación de *antequam*. Petit (*Comment*. in h. l.), refiriéndose á la traducción de Motais: («Mas todas las plantas de los campos no existían aún sobre la tierra»), escribe: «La idea es ingeniosa, mas no puede sostenerse; porque *terem*, traducido por *aun no*, significa, *antes que, antes*. Indica la transición de un orden de cosas existentes ya, á otro que está á punto de comenzar; el matiz es delicado sin duda, pero bastante acentuado para que no se confunda».—«Por nuestra parte, añade, consideramos el v. 5, como simple repetición ó síntesis del cap. I».

(e) Conforme acabamos de indicar, Motais—y lo mismo su fiel discípulo Robert (*lug. cit.* p. 34, 44)—traducen: «no todas las plantas existían aún; no todas las yerbas»... ó «la totalidad de las plantas no existía aún»; dando á entender que existían algunas de ellas, mas no todas.—Hummelauer (*Com* p. 125) reprueba esta opinión, como «argucia exegética del concordismo»; y, en vez del *omne nondum*, admite, como Vigouroux (*Vid. supra*) *nullum adhuc*, que «aun no había ninguna planta».—Estas diversas traducciones conviene tenerlas presentes, para resolver la dificultad de que luego hablaremos. El P. H. la resuelve demasiado fácilmente, prescindiendo de la realidad y ateniéndose á lo que supone debió suceder en la visión revelatriz; como si ésta, para ser fiel, no debiera ser conforme con la cosa revelada.—Ya C. A. Lápite (*in h. l.*) vierte: «In die quo fecit Deus cœlum et terram, *omne virgultum agri nondum erat in terra et omnis herba regionis nondum germinabat... sed fons, id est, inundatio, scilicet, abyssus aquarum, quæ e terra videbatur emergere et ascendere, irrigabat et tegēbat totam terram*».

(f) La voz נַחַל, *ed*, significa *vapor*. «Verius, dice el P. H. (*ib.* p. 126), vertit *Chald. nébula*».—Otras versiones dicen también *niebla* ó *nube*. «Las más, añade Petit (*Com.* in h. l.) entienden los vapores que se elevaban de la tierra».—Estas palabras, así como las del libro de *Job*, XXXVIII, 9, y las del *Eclesiástico*, (XXIV, 6), *sicut nébula texi omnem terram*, recuerdan la pesadísima atmósfera primitiva, nebulosa y saturada de vapores.

(g) El original no dice que lo formó del limo ó del polvo de la tierra, sino, «formó al hombre, polvo de la tierra, *eth ha-adam yaphar min ha-adamah*»; de suerte que el mismo hombre es llamado *polvo* de la tierra: así lo indican Simmaco, Aquila, y Teodoción.—Conforme con esto, se dice en otros textos que el hombre es polvo. *Vid. Gen.* III, 19; *XVIII*, 27; *Job* X, 9; *Eccle.* XII, 7; *Psal.* 29, v. 10; 102, 14; 103, 29.—La Iglesia conserva en la liturgia la gráfica expresión hebrea, al decir: *Memento, homo, quia pulvis es*.

(h) Es curioso que el texto hebreo no emplee aquí el singular, sino el plural נַיִם, *jayim*, vidas. «*Vitarum*, dice C. A. Lápite, (*in h. l.*), quia rationalis anima homini tribuit triplicem vitam, sc. plantarum, brutorum, et angelorum».—«Cuando Dios creó los animales, observa Petit (*in h. l.*), puso en ellos el *nefesch jayah*, la respiración, la vida animal, el principio de las sensaciones; el hombre posee también este *nefesch jayah*; pero además, en él sopló Dios el *nischmath jayim*, el soplo de vida. Yuxtaponiendo estas dos expresiones, la Biblia insiste sobre la importancia de esta nueva creación, y muestra que el hombre posee, además que los animales, un elemento espiritual. Los antiguos autores y los PP. de la Iglesia advirtieron que, al soplar Dios sobre el hombre, parecía comunicarle algo de su substancia. Así, más tarde N. Sr. Jesucristo sopló sobre sus apóstoles para comunicarles el Espíritu Santo... Sin embargo, aparte de la acción divina, calificada por el verbo נָפַח, *yaphaj*, soplar, el *nefesch jayah* y el *nischmath jayim* se toman uno y otro, ora en el sentido de soplo material, de aliento, de respiración, ora en el de alma».—«In Génesi, dice el P. Hum. (*ib.* página 127, 128) non exhibentur animalia Dei halitu ad vitam excitata. sed solus homo; atque ita ejusdem præ illis eminentia demonstratur... Animæ originem repræsentat specie halitus ex ore suo in hominis nares immisi...

Hac imagine clare representatur animæ præ corpore excellentia, quod veluti Dei manibus hoc fingatur, illa ex Dei ore procedat; ejus item spiritualis natura, non et terra, i. e. materia, petita, imaginis etiam divinæ ratio, cum anima sit vita de vita Dei, ejus halitu transmissa».

(i) Según Lenormant, son muchas las cosmogonias paganas que recuerdan esta manera de formación: «Al decir de los griegos, escribe (*Man. d' hist. anc. de l' Orient*, t. I, p. 15), Prometeo formó de arcilla á los primeros hombres, y les infundió la vida con el fuego robado al cielo. En la cosmogonía del Perú, el primer hombre, creado por la omnipotencia divina, se llama *Alfa Camarcá*, que quiere decir *tierra animada*. Los mandanos, tribu de la América septentrional, cuentan que el Gran Espíritu formó dos figuras de arcilla, y las animó con el soplo de su boca, y dió á una de ellas el nombre de *hombre primero* y á la otra el de *compañera*. El gran Dios de Taiti, *Taeroa*, formó al hombre de tierra roja. Los *dayaks* de Borneo conservan por tradición que el hombre fué formado de tierras».

(j) גַּדְן (*jeden*) es aquí nombre propio de lugar; pues decir, *plantó un jardín en las delicias*, no haría sentido; del mismo modo, מִקְדֵּם (*mikedem*) indica situación--*al oriente*--y no tiempo.--«En el Hebreo y los Setenta, dice Vigour. (*Polyg*): *plantó un jardín en Edén, al lado de oriente*».-- Como el v. 6, y sobre todo el 7, parece indicar ya la existencia de lo que, según el 5, faltaba para el pleno desarrollo vegetal, pasa el 8 á describir este desarrollo, representado en la flora paradisiaca.--Scio (*in h. l.*) cree que «la opinión más probable y más conforme con el texto» es que el paraíso fué plantado no antes, sino inmediatamente después de formado Adán.--Quizá no le falta razón, ya que el texto, después de referir cómo formó Dios al hombre, añade simplemente (8, 9). «Y plantó un jardín... y produjo...» Pero, según esto, la permanencia de Adán fuera del paraíso, hasta ser trasladado á él, como á lugar de delicias, tuvo que ser larga.

(k) Según Petit (*C. in h. l.*) «no se trata aquí de una nueva creación, sino de una elección hecha por el Creador entre los arbustos ya extendidos por la tierra».

(l) «Estos árboles, dice Vigouroux (*ib.*), según la doctrina de los SS. PP. se llaman así por razón del precepto de que fueron objeto, más bien que por razón de sus propiedades naturales».--Por lo que mira al de la ciencia, «Concedunt omnes--contra lo que suponía Josefo--añade Hum. (p. 132) nullam ei arbori iafuisse virtutem ad scientiam hominibus impertiendam, sed nomen nactam esse *ab eventu*».--Sin embargo, muchos creen que el árbol de la vida tenía virtud *natural* para conservarla indefinidamente; pero esto era del todo imposible; otros, con más fundamento, creen que esa virtud era *natural*, pero sólo conservaba la vida por mucho tiempo, hasta que llegase el de ser trasladados los hombres á la gloria. Esta opinión la acepta C. A. Lápide, escribiendo: «*Melius Scotus, Valesius, et Cajet. censent fuisse restrictam, non absolutam; quia videlicet hoc lignum prorogasset homini vitam et vigorem ad aliquot annorum millia, donec Deus eum transtulisset in cælum, quæ æternitas quædam est. Hebræi enim jolam, idest, æternum, vocant ex vulgi usu tempus longissimum, cujus finis ab homine non pervidetur*».

(ll) «Esta es la primera vez que la Vulgata nombra á Adán. Este nombre, que significa *rojo*, parece recordar el origen terrestre del cuerpo humano, la tierra roja, en hebreo *adamah*, de que fué tomado»--Vigour *lug. cit.*—El nombre Adán, más bien que propio, es el genérico del *hombre*, aplicado por antonomasia al padre del linaje humano. Vid. Kernaëret, *Orig.* P. 94.

(m) En hebreo, dice Vig. (*ib.*): «para que el nombre que Adán diera á toda alma viviente, fuera su nombre».

(n) «Ipsius nature convenientius est nomen... Vide hic sapientiam Adæ, qua singulorum animalium naturas norat. eisque congrua indebat nomina; vide et usum dominii ejus in animalia»--C. A. Lápide, *in h. l.*

(n) «Adám, escribe Petit (*Com. in h. l.*) ejerce aquí su dominio sobre los animales, imponiéndoles el nombre, como Dios había indicado su imperio sobre el hombre mismo, al darle el nombre de Adám. Señal es de autoridad el imponer á uno el nombre, y prueba de profunda sabiduría, el saber llamar á cada uno por su nombre verdadero». Ya Filón (*De mundi opif.*) lo había dicho por estas palabras: *Σοφίας καὶ βασιλείας τὸ ἔργον.*

(o) «El hombre, escribe Robert (*lug. cit.* p. 46) no podía permanecer solo: Dios quiere darle compañía. Pero es menester que el mismo hombre la designe. El medio empleado por Dios fué poner en presencia de aquél los seres vivientes que había formado de la tierra.—Aquí hay, por más que digan los racionalistas—añade en nota—una alusión á la formación de los animales terrestres del c. I, v. 24: *Que la tierra produzca seres vivientes*; el c. II, 10, habla de *seres vivientes formados de la tierra.*—Entre ellos, prosigue, buscó el hombre la compañía que le era conveniente. Supo señalar el nombre de cada uno de esos seres; mas no encontró ninguno de su propia especie y de su inteligencia. Esta comprobación era importante, como gran lección dada á la humanidad.—Vid. *Levit.* XVIII, 23; XX, 15; *Deuter.* XXVII, 21.—Entonces Dios satisfizo el deseo del hombre.»

(p) La voz hebrea *תרדמה*, dice el P. Hum. (*Com.* p. 144) «*Regum* XX, 12, et *Is.* XXIX, 10, significat somnum gravem divinitus immisus; *Gen.* XV, 12, somnum gravem adjunctam habentem revelationem. Ergo recte verterunt *Aq.* καταφρονάν, *Symm.* κάφρον, quæ voces somnum gravem denotant, adjuncto torpore seu rigore; melius etiam LXX ἕκστασιον. Sane non fuit merus somnus naturalis divinitus immisus... Adam certe conscium fuisse, testantur verba v. 23. Ergo necesse erit cum *Ephr. Aug.* adstruere somnum adjunctam habentem *visionem.*—Adám, añade Petit (*Comm. in h. l.*) quedó como fuera de sí, tuvo una gran enajenación, en apariencia, un éxtasis, durante el cual Dios le manifestó lo que iba á hacer y el misterio de su Iglesia, que debía, según la expresión de los Padres, salir del costado de Jesucristo mientras dormía en la cruz». Ya el P. Scío había dicho (*in h. l.*): «*Sueño profundo... rapto de espíritu.* En este sueño pues, ó suspensión de espíritu, no solamente vió Adám lo que el Señor hacía con él, sino que entendió todo el misterio».—Vid. Kernaëret, *ib.* p. 99, 100.

(q) צלע, reconoce Hum. (*ib.*) «*latus significat, vel costam.*—Algunos vierten «una porción de carne de uno de sus costados». El Caldeo traduce á veces dicho término por *una parte.* Vid. Petit, *ib.*; *infra.*

(r) El texto arábigo vierte: «*Alizo crecer la costilla tomada de Adám en mujer.*»

(s) Algunos, dice el P. Scío, (*in h. l.*), usan en la traslación de la palabra *varonesa*, que se lee también en la *Hist. gen. del rey D. Alonso el Sabio.* Pero en la traslación del rey D. Alonso V de Aragón, y en la del MS. 3, y de C. R. se lee *varona*: cuya voz tiene la propiedad y la fuerza del original, aunque no es de uso corriente».

(t) «*Llegarán á ser una sola carne.*»—Vigour. *lug. cit.*

El carácter especial de este relato preocupó mucho en todo tiempo á los exégetas. Para unos—y entre ellos S. Agustín—es una simple continuación natural del hexamérico, en la que, junto con breves recapitulaciones, se exponen obras posteriores á los seis días, tales como la formación de la mujer, antes, según ellos, producida sólo *causaliter* (1). Para otros, es á la vez recapitula-

(1) S. Ag. *De Gen. ad lit.* l. 6, vacila sobre si se trata de recapitulación ó de obra nueva, pero en los ns. 8 y 10, como después veremos, se inclina por lo último.

ción de unas obras y complemento, ó sea, exposición más detallada de otras; y ésta es hoy la opinión más general entre los católicos. Pues, para los racionalistas, más bien que repetición inútil, es otra narración mal hilvanada, no ya del todo distinta, sino contradictoria de la elohista (1).

Que la narración es diversa, apenas puede ya dudarse; el empleo intencionado de los dos nombres divinos Yahvéh Elohim, siempre unidos,—mientras hasta ahora sólo figuraba el segundo—y la diversidad de estilos lo atestiguan. Ese modo particular de nombrar á Dios—sin duda para mostrar que el Creador Elhoim es el mismo lahvéh de Hisraél—las transparentes alusiones al relato elohista, y la marcada intención de suplir ciertos detalles importantes, en éste último omitidos, prueban que el segundo relato es obra del mismo redactor del Génesis que quiso, á la vez que respetar la simétrica forma y la integridad del primero, completarlo con todo lo necesario para poder luego pasar á referir la historia de la humanidad. Estas breves recapitulaciones y ampliaciones están muy conformes con el plan general del Génesis, que procede por eliminación, de lo general á lo particular, circunscribiéndose cada vez á una rama determinada y descartando las demás (2). Trata primero de toda la creación, luego se ciñe á la tierra, ahora á la humanidad, después á una raza, á una familia, etc. Así, al emprender esta historia de la humanidad primitiva, resume y completa los *Toledot* de los cielos y la tierra, insistiendo sobre los puntos que más interesan para lo que va á referir. Esto prueba que el segundo relato es obra de quien trazó ese hermoso plan.

La construcción no es tan sencilla, ni la exposición tan clara y seguida como en el capítulo 1.º; antes toda esta narración jehovista aparece llena de frases enigmáticas, cuyo sentido es muy ambiguo y cuya concatenación misma es muy discutida.—Según donde se empiece, por donde se corten y cómo se encadenen las primeras frases, así habrá que entenderlas de distinto modo; y según el sentido que se les dé, así debe también variar la manera de harmo-

(1) «Señalemos, dice Kuenen (*Hist. crit. des liv. de l' Anc. T.* t. I. p. 25) la notabilísima divergencia entre los dos relatos de la creación. El segundo comienza por la formación de Adám, refiere luego la creación de los árboles y de las plantas, después la de los animales, y por fin la de la mujer. Pues bien, en todos estos puntos es positivamente *contrario* (!) al primero; una sola ojeada basta para probarlo.—Pero, el exponer unos mismos asuntos con distinto orden, sobre todo cuando así lo requiere el distinto punto de vista, no es contradicción, si no, todas las historias se contradirían á cada paso.—El segundo relato trata principalmente de detallar la formación de los dos primeros hombres; á este fin subordina lo demás, exponiéndolo con el orden más oportuno al efecto.—Nada diremos de la famosa *contradicción* de Renán, fundada en el *beyom* (*en el día que, cuando*) del v. 4, que él traduce por *en un solo día*; porque es tan seria como todas las otras por el mismo autor fantaseadas en el *Journal des Savants*, Septiembre, 87, p. 531; *Hist. d' Israël*, II, p. 385.

(2) Vid. Motais, *Le Déluge biblique*, p. 276; Delattre, *Le plan de la Genèse* (*Rev. des qs. hist.* Julio, 76); Robert, *Cosmog.* p. 45, nota.

nizarlas con los correspondientes datos científicos.—Pero, no habiendo seguridad sobre el verdadero sentido del relato, todo ensayo de concordismo debe ser provisional, y en nada puede perjudicar á las armonías ya establecidas.—Unos, como los Sres. Motais y Robert, empiezan por el v. 5, traduciéndolo así: «Mas todos los árboles de los campos *no existían aún* sobre la tierra»; otros refieren la primera parte del v. 4 al relato elohista, y hacen empezar el jehovista en las palabras: «En el día en que...»; otros, con tener el principio de ese v. por título del segundo relato, no lo encadenan con las palabras siguientes, sino que toman éstas por principio de frase, relacionándolas con el v. 5, y traduciendo, como Vigouroux: «En el día en que el Señor Dios hizo tierra y cielos, *ningún* arbusto del campo había *aún* aparecido»; pero otros, y quizá los más de los católicos, relacionan todo el v. 4 con lo siguiente, traduciendo el 5, de acuerdo con la Vulgata, la Itálica y los Setenta, en la forma que hemos propuesto como preferible: «y *todo* arbusto del campo *antes de...*»

La primera dificultad científica que, según esto, ocurre es la relativa al «porque aún no había llovido; *non enim pluerat*».—Confesamos que esta frase es, para nosotros, si no la más enigmática de la cosmogonía, la que más nos embarazó el paso para establecer un concordismo duradero y completo. Consta ciertamente que, en las edades geológicas, mucho antes de que la flora adquiriese su pleno y brillantísimo esplendor terciario, había ya lluvias más ó menos regulares. En las areniscas triásicas se conservan clarísimamente las marcas indudables de gotas de lluvia, y de lluvias abundantes, entre las numerosas huellas de pisadas de los batrácios que, en aquellos lejanos tiempos, frecuentaban las arenas de las playas (fig. 11). Y otros parecidos vestigios de lluvia, aunque menos marcados, se van reconociendo en depósitos más antiguos, hasta en ciertas areniscas del periodo carbonífero. Por consiguiente, aludiendo á los vegetales contemporáneos de estas primeras señales de lluvia, no parece que pueda aplicarse el *non enim pluerat*.—La dificultad sería, pues, grave, si constara que el hagiógrafo se refería precisamente á ese tiempo. Mas como no sabemos á qué momento de la creación se refiere, si no podemos hablar de armonía positiva, menos podrá hablarse de discordia, cuando no se conoce un extremo. Nos basta aquí la armonía *negativa* y la fundada esperanza de convertirla en positiva, cuando la ciencia y la exégesis completen sus datos; ya que tan clara la vemos en todo aquello en que las dos hablan categóricamente.



Fig. 11. Marcas de gotas de lluvia, y pisada de un reptil, sobre arenisca triásica.

Por de pronto, con la versión que propone Vigouroux—y en cierto modo Hummelauer:—«En el día en que el Señor Dios hizo tierra y cielos, *ningún* arbusto, etc...; porque no había llovido»—la dificultad cae por su base. Claro está que al principio no eran posibles las lluvias, hasta que, pasada la fase de incandescencia, pudo la costra terrestre permitir el contacto de agua líquida. Entonces empezó ciertamente la tierra á regarse con la espesa *niebla* envolvente, con el *vapor*, la *inundación torrencial* ó el *heroideo* (como traduce Aquila) que constituyó el primitivo océano; y así fué aquélla preparándose para la futura vegetación (1).—Pero esa traducción no nos parece muy natural, y hasta casi violenta el texto, suprimiendo la conjunción (*vau*) con que empieza el v. 5. Por otra parte, las plantas aquí aludidas: *virgultum agri... herbam regionis*, parecen ser las superiores, monocotiledóneas y dicotiledóneas, las que constituían la paradisiaca flora de hácia fines del período terciario, ó sea el *lignum pulchrum visu, et ad vescendum suave*; flora especial, en que tanto importan los cuidados del hombre, echado de menos en la narración. Si, pues, el hagiógrafo aludía á estas plantas, propias de los campos y tierra laborable (*adamáb*), que reclaman cierto cultivo de aquél (*Adam*), debía de referirse, no á lluvias cualesquiera, sino á una lluvia normal y regular, como la que estas plantas requieren.

Así lo viene á interpretar el abate Robert, aunque con su especial traducción, «*no todas las plantas, etc.*»—«Si se lee con atención, escribe (*Cosmog. Bibl.* p. 43, 45), el cap. II del Génesis, fácilmente se notará que el escritor sagrado tuvo intención de exponer con detalles los orígenes del hombre. Quiso mostrárnoslo habiando un jardín de delicias.

«Mas desde luego se ofrecía por sí misma esta objeción: ¿de qué suerte de vegetales fué plantado este jardín, de los mismos que aparecieron en el tercer día, antes de que el sol se manifestara? El hagiógrafo previó la objeción, y dice expresamente que no debe confundirse la flora del tercer día, que vivía en una *atmósfera vaporosa*, con esta flora que precedió inmediatamente al hombre y brotó cuando la acción del sol logró cambiar las condiciones de la vida sobre el globo.—La flora, no hallándose ya sumergida en aquellos vapores de agua tibia, fué modificándose; las especies se localizaron; dominaron las dicotiledóneas; nuestros árboles frutales, que «halagan la vista y el gusto», aparecieron, esperando á que el hombre viniera á mejorarlos con el cultivo.—Después de esta explicación dada á los vs. 5 y 6, el escritor—que así nos había

(1) En conformidad con esto, escribe Petit (*Com. in h. I.*): «La temperatura de la costra terrestre no permitía que las aguas permanecieran sobre ella; pues, apenas se ponían en contacto con las abrasadas rocas que cercaban al fuego central, entraban en ebullición y subían en columnas de vapores hasta enfriarse en las altas regiones de la atmósfera».—Mas, sobre esa costra abrasada, no podían estar ya producidos los vegetales *antes de germinar*, según la interpretación ordinaria que este comentador sigue.

revelado que «todas las plantas no existían aún en el tercer día»—puede proseguir su plan, es decir, trazar la historia del primer hombre».

Una solución análoga cabe perfectamente en la misma interpretación tradicional que, como más natural y fundada, hemos aceptado y propuesto. Las palabras: «Cuando el Señor Dios hizo tierra y cielos; y todo arbusto ó frutal del campo antes de que llegara á ser, y toda yerba de *adamáh* antes de que germinar», aluden al momento en que éstas plantas estaban ya *creadas* y formadas en cuanto á su *naturaleza esencial*, ontológica; pero sin haber podido aún,—á causa de las malas condiciones ambientes—germinar, desarrollarse, *evolucionar* lo bastante para poder acabar de manifestarse sobre la tierra en toda su virtualidad y *llegar á ser las especies orgánicas* características de la flora paradisiaca. Esta es la que Dios—con su providencia ordinaria—plantó, no *al principio* de los tiempos, sino *al oriente* de la región del Edén, y la hizo brotar, no de la tierra en general (*eretx*), sino de ciertas tierras aptas para el cultivo (*adamáh*), á fin de que, mediante la lluvia, ya del todo normal, y las irmejorables condiciones ambientes que á la sazón reinaban, embelleciera el jardín de Edén, y mereciera, con el afecto, los especiales cuidados del hombre, que había de ser también oriundo de aquella misma tierra—*adam* de *adamáh*.

Ahora bien, es indudable que ni en el periodo cámbrico - donde probablemente debieron empezar las primeras é infimas formas de vegetales terrestres—ni en el silúrico—donde ya nos dejan claros vestigios de su presencia—pudo haber nada parecido á la lluvia regular, al sol y demás condiciones ambientes que las plantas superiores de la flora pliocénica reclaman y necesitan.—Aquella humilde vegetación primitiva se desarrolló, en medio de una luz po-brísima, á expensas de la densa nube que, «como paños de la infancia, envolvía nuestro orbe», y que, si con frecuencia se resolvía en aguaceros, éstos eran más que *lluvias*, torrenciales diluvios, espantosas *inundaciones*, incapaces de dejar vestigios de gotas aisladas—como los que más tarde se formaron en las areniscas—y que, por tanto, no merecieron á los ojos del profeta que, en sublime visión contemplaba el compendioso desarrollo de la creación, el nombre de *lluvia*, en el sentido usual de la palabra *llover*,—sino el de $\tau\aleph$ (*ed*) *vapor, niebla, fuente, inundación, hervidero, etc.* (1)—En

(1) «La mayor parte de los hebraizantes, dice Kernaëret (*Orig.* p. 26) traducen la palabra hebrea *ed* por *vapor*, lo cual ofrece un sentido mucho más aceptable». En efecto, ya Eusebio de Emesa observó (*Fragm. Comm. Gen.*: Vid Vigouroux, *La Cosmog.* p. 44) que *ed* no significa *fuerza*, sino *una nube ó un vapor muy espeso*.—«Aquila. Chaldeus, et Hebræi aliqui, ac Molina, Pererius. Delirio, hebræum $\tau\aleph$ *ed*, vertunt *vaporem*... quia uti fons terram inundabat... Oleaster *ed* vertit *inundationem*... Ex hebræo planius et solidius sic explices. *ed*, id est, *gurges*, vel *inundatio*, putà *abyssus illa primigenia aquarum*... irrigabat et tegebat totam terram,

medio de esas *inundaciones* en que se resolvía la *niebla*—que duró hasta muy entrado el período carbonífero—van luego mostrándose poco á poco algunos aguaceros aislados, más ó menos parecidos á la *lluvia*, cuyos primeros vestigios se notan cuando ya hay plantas coníferas, es decir, ciertos «árboles con fruto», ya que no aún los «hermosos para la vista y buenos para comer».—Esta nos parece, pues, la explicación más razonable: no pudo desde un principio desarrollarse la lucida flora del Edén, porque ni las condiciones ambientales eran todavía favorables, ni había hombres que, con su cultivo, supliesen esas deficiencias. Sólo más tarde, con el benignísimo clima terciario, hizo Dios que se desarrollara y adquiriera todo su esplendor y riqueza aquella incomparable flora.

También pudo quizá suceder que, al mencionar esos árboles del *campo* y esas yerbas de la *región* (*adamáb*), aludiera, no á todo el globo, sino sólo á una región limitada, la del Edén, y no á los primitivos tiempos, sino á los que inmediatamente precedieron á los acontecimientos que trata de referir; pues en aquellos parajes, como hoy sucede en el Sahara, pudo pasar mucho tiempo sin llover, y reanudarse la lluvia cuando Dios quiso establecer allí el paraíso.—Pero, como acababa de mencionar la creación primitiva y dice que no había llovido sobre la *tierra* (en general), ארץ (*eret*), esta solución nos parece menos probable.—Si pues, con lo dicho no se desvanece por completo la dificultad, eso proviene de la falta de luces científicas y exegéticas, y principalmente de no saber con certeza á qué época precisa de la creación refiere el hagiógrafo esa falta de lluvia.—Por de pronto, lo que nos dice de la primera irrigación mediante ese *vapor ó niebla—ed—*que, traducido por *fuelle*, apenas hace sentido—está bien en armonía con los datos geológicos. Y como en esto se adelantó á la ciencia moderna, también debió adelantarse en todo, sin contradecirla en nada.

Y en efecto se adelantó, con esa misma misteriosa frase, á las modernas teorías evolucionistas. Estas no podían pintarse más breve y más gráficamente á la vez, que con esa *producción* de los árboles y las yerbas *ante toda germinación y desarrollo*, tanto que, en vista de ésto, San Agustín se anticipó á su vez á nuestros sabios, asentando claramente los principios de la evolución (1); y autores

quasi tota terra unus esset fons». C. A. Lápide. *in h. l.*—Este abismo primitivo es la densa nube atmosférica que, como resto de la primitiva nebulosa, envolvía y regaba la tierra. Scio. *in h. l.* dice. «M S. 3. El vaso ó vapor, conforme al hebreo».

(1) «¿Quid est hoc? pregunta el Sto Doctor ¿Nonne quærendum est ubi ea fecerit, antequam essent super terram, et antequam exorta essent? ¿Quis non proclibus crederet tunc ea Deum fecisse, cum exorta sunt, non antequam exorta sunt...? Causaliter ergo tunc dictum est produxisse terram herbam et lignum, id est, *producendi accepisse virtutem*. In ea quippe jam tamquam in radicibus, ut ita dixerim, *temporum facta erant, que per tempora futura erant*».—Cuán conforme sea esto con la evolución, salta á la vista; pero el pensamiento se va aclarando cada vez más: todas las cosas

nada sospechos de evolucionismo, explican esa frase en armonía con esta doctrina (1). La cual, por su parte, no ha hecho más que ampliar y precisar las intuiciones del génio del Doctor de Hipona, aclarando y comentando aquellas fecundas palabras de Moisés.— Los primeros vegetales, repite la ciencia, no pudieron alcanzar desde luego todo su esplendor ni desplegar todas las energías que virtualmente contenían, sino poco á poco, á través de las edades geológicas, según lo permitió el medio ambiente y según fueron presentándose las circunstancias oportunas. La virtud expansiva, *evolutiva* de los prototipos vegetales, y la influencia que el medio ambiente ejerce en la evolución, están admirablemente expresados por el *omne virgultum antequam oriretur... non enim pluerat*.— Con

fueron creadas como en germen, para irse con el tiempo desarrollando, evolucionando. «Sic enim terra ad Dei verbum ea produxit antequam exorta essent, accipiens omnes numeros (naturaleza esencial) eorum quos per tempora exsereret secundum suum genus... Quarto die luminaria... Quinto aquarum natura... produxit indigenas suos... et hæc potentialiter in numeris, qui per congruos temporum motus exsererentur. Sexto terrestria animalia... nihilo minus potentialiter» --«Sicut autem in ipso grano invisibiliter erant omnia simul, quæ per tempora in arborem surgerent: ita ipse mundus cogitandus est... habuisset simul omnia... non solum cælum cum sole, et luna et sideribus... sed etiam illa quæ aqua et terra produxit potentialiter atque causaliter, priusquam per temporum moras ita exorirentur».-- Así, Dios no interviene inmediatamente en la formación de las especies, sino que la realiza mediante las leyes de la evolución por él instituidas: «Operatur quotidie quidquid ex illis tamquam involucris primordialibus in tempore *evoluitur*».-- La virtud de producir las nuevas formas la depositó en las que les precedieron: «Rebus factis rerum faciendarum causas inse-rebat»; con lo cual resalta más su poder infinito, ya que «omnipotenti potentia futura faciebat». In illis primordiis causarum suarum... antequam in manifestam speciem sui generis exorirentur, inserta sunt».--S. Ag. *De Genes. ad lit.* l. 5, c. 4, 5, 23, ns. 7, 11, 14, 45; l. 6, c. 6, 8, 10, ns. 9, 13, 17. Santo Tomás se inclinó visiblemente á este parecer, y lo tuvo por más razonable: «Est rationabilior... et hæc opinio plus mihi placet», dijo expresamente *In II Sent.* dist. 12, q. 1, a. 2. En la *Sum. Theol.* 1.^a P. q. 69, a. 2. con motivo de estas palabras, *antequam oriretur* etc., advierte: «Ante ergo quam orirentur super terram, factæ sunt causaliter in terra. Confirmatur autem hoc etiam ratione... Non ergo in tertia die productæ sunt plantæ in actu, sed *causaliter tantum*».--Y en las *Qs. disp. De Pot.* q. 4, a. 2, ad 28, está aun más explícito, diciendo: «Plantæ tunc fuerunt productæ non in actu, sed secundum rationes causales tantum, quia data fuit virtus terræ producenti illas... Post sex vero dies fuerunt in actu, secundum proprias species et in propria natura, per opus administrationis, productæ... Similiter pisces, aves et animalia in illis sex diebus causaliter et non actualiter producta sunt».--«Esta teoría, de que los organismos no fueron creados en su propia especie, sino en germen, para irse desarrollando progresivamente á través de los tiempos, se acerca mucho al evolucionismo moderado». Castelain, *ob. cit.* p. 60.

(1) «Podrían hallarse expresiones á la vez más claras, más reiteradas y más energicas, pregunta Choyer (*Genèse du globe*, p. 136) para establecer la creación de las plantas en germen, y anteriormente á toda producción de las mismas plantas en estado adulto».--Vid. Petit, *Comm. in Gen.* l. 11.

razón, pues, se cita este pasaje como una confirmación explícita del evolucionismo (1).

El v. 7 nos da interesantes lecciones sobre la formación del primer hombre, al decir que lo hizo el mismo Dios, y le inspiró el espíritu de vida; y, al mismo tiempo, que lo hizo *polvo de la tierra*, dando á entender que, á pesar de la alteza de su dignidad, el hombre, ya formado, es polvo.—Estas lecciones se aclaran y completan comparando lo que se refiere al hombre con los versículos relativos á la formación de los animales. Estos, en el v. 19, aparecen formados de *humo*, del lodo ó tierra laborable, *adamáh*; mientras que en el cap. 1, vs. 20 y 24 se refiere la orden que Dios intimó á la tierra y á las aguas para que los formaran; con lo cual, junto con el origen terrestre ó acuático, se indicaba la influencia que las causas naturales ejercieron en la formación de los organismos. Pero dicho v. 19 no dice si la tierra les sirvió de materia próxima ó remota, *inmediata* ó *mediata*, de ambos modos puede decirse de ellos con verdad que fueron formados *de la tierra*. Esta, sin embargo, sólo pudo servir de materia próxima á los prototipos que, no contando con precesores, no tenían otra de que poder ser formados; de las series de especies derivadas de aquéllos, sólo fué materia remota. El mismo P. Hummelauer lo reconoce, diciendo: (Com. p. 129): «Potuit Deus animalia, quæ nunc sunt, é terra secundum suas species formata exhibere, omissis, quæ inter has et inter prima viventia intercessissent, evolutionibus. Dicamus, igitur, Geneseos textu darwinistarum, quæ de plantis et animalibus sunt placita, non excludi».

Y no solamente «no se excluyen», sino que, á nuestro juicio, se indican expresamente en el Génesis, no las opiniones *darwinistas*—en las cuales hay tanto de arbitrario—sino las afirmaciones del evolucionismo moderado; puesto que—prescindiendo de lo ya expuesto con relación á las plantas—los citados vs. 20 y 24, así como el 21, nos dicen que las aguas y la tierra intervinieron, más que como causa *material*, como *eficiente* de la generalidad de las *especies*, figurando éstas como producto de la simple evolución natural, intimada por Dios y fomentada por la influencia de las condiciones ambientes (2).

(1) Por eso Duilhé (*Apologie*, p. 298 y sig.) reconoce llanamente: «Más fácil (que descubrir soñada» oposiciones con el transformismo moderado) y más conforme con la sana crítica, es mostrar en los textos hexaméricos de los doctores y de los Padres de la Iglesia, muchos puntos que parecen confundirse con la idea general de la evolución... Esta doctrina tuvo en la Edad Media representantes entre los más célebres teólogos. Alberto Magno la admite expresamente para el reino vegetal».

(2) «Parece que Moisés atribuye aquí (1, 24) á la tierra, escribe Petit (in h. l.) cierta virtud de producir los animales, casi parecida á la que éstos mismos tienen de producir á sus semejantes. En este sentido llamaban los antiguos á la tierra, madre de todas las cosas.—Vid. Sto. Tomás, *lugs. cits.*»

Pero con respecto al hombre, no se menciona tal orden intimada á las causas naturales, para que lo formen: tanto en el capítulo 1.º como en el 2.º, esta obra maestra aparece reservada á la acción inmediata de Dios, no sólo en cuanto á la infusión del alma, representada por el נשמת חיים (*nischmath jayim*), *espíritu de vidas*, y por el soplo divino, sino también en cuanto á la misma formación del cuerpo: «Y formó, dice (II, 7) Yahvéh Elohim al hombre, polvo de la tierra»; y antes había dicho (I, 26, 27): «Hagamos hombre, á nuestra imagen y semejanza... Y creó Elohim al hombre á su imagen... varón y hembra los creó».—Lo hace Dios á imagen suya; no las causas naturales, según las formas terrenas ú orgánicas,—*ad species suas* (1). Con esto, á nuestro juicio, se reprueba la opinión del ilustre naturalista católico, Mivart, quien suponía que el mismo cuerpo de Adám pudo ser obra inmediata de la evolución, y sólo reservaba, para la acción exclusiva de Dios, la creación é infusión del alma. De este modo, Dios no habría intervenido en la formación de Adám, sino como interviene en la de los demás hombres; y con el mismo título que éstos se llaman hijos de sus respectivos padres, porque les prepararon un organismo apto para recibir el alma, debería Adám llamarse—como oportunamente dice el P. Zeferino (*ib.* 543, sigs.), hijo de las bestias que habrían preparado el suyo.—Lo cual es ya rebajar excesivamente, hasta lo absurdo, la dignidad del primer hombre, desde hijo, en cierto modo, del mismo Dios, porque *El mismo lo formó, y á imagen suya* (2), conforme admitía toda la tradición judía y cristiana, hasta hacerlo hijo nada menos que de un antropoideo, como pretenden ciertos fantaseadores de hipótesis ultraevolucionistas. Las palabras de San Lucas (*Ev.* III, 38): *Qui fuit Seth, qui fuit Adam, qui fuit Dei*, carecerían de sentido; en vez del nombre de Dios, habría que sustituir otro..., y otro que el corazón y la fría razón se resisten á pronunciar. Por de pronto, no habría ningún motivo para remontar esa genealogía hasta el cielo; pues, con el mismo título que se dice que Adám *fué de Dios*, lo sería Seth, y todos los demás, si en la formación

(1) Vid. sobre esto á Bossuet *lug. cit.* «Después de referir Moisés, dice el P. Zeferino (*La Biblia*, I, p. 527), la producción de plantas y animales en variedad de especies, —*secundum species suas*—atribuyéndola á Dios como *primera causa de todas las cosas*, bien que sirviéndose al efecto de la tierra y del agua (*germinet terra. . producant aquæ...*), pone en boca del Creador las siguientes palabras: «Hagamos al hombre á nuestra imagen.»—De aquí se desprende, añade (p. 530), «que el primer hombre debe su origen á una acción especial de Dios». «Acción que parece exigir - en cuanto á la formación del mismo cuerpo—la exégesis bíblica tradicional - *Ibid* p. 550.

(2) «Numquid non ipse (Dominus) est pater tuus, qui possedit te, et fecit, et creavit te... Deum qui te genuit dereliquisti». *Deuteron.* XXXII, 6, 18. «Sicut ab æterno generavit Filium, dice C. A. Lápide (*Gen.* II, 22), et ex Filio inspiravit Spiritum S., ita in tempore produxit Adam ad imaginem suam, itaque eum quasi filium genuit, atque ex eo produxit Evam, quæ esset amor Adæ, sicut Spiritus S. est amor Dei».

de aquél no hubiese Dios intervenido de un modo especialísimo. Si el cuerpo del primer hombre fuera producto inmediato de la evolución, no podría decirse que era obra del Creador, sino al modo general como se refieren á la Causa Primera todos los efectos por propios que sean de las segundas: al modo como dice *Job* (X, 8): «Manus tuæ fecerunt me, et plasmaverunt me totum». Pero de este modo, no solamente son formados por Dios todos los hombres, sino también todos los animales y todas las cosas. Y entonces, ¿qué significan esas palabras tan terminantes y tan reiteradas del Génesis que atribuye la formación de Adám á la acción exclusiva de Dios,—que lo hace á imágen suya, así como el mismo Adám tendrá hijos á su imágen (1)—mientras que la de los animales se reserva á las causas segundas, encargadas de producirlos en sus formas específicas?—Por algo toda la tradición cristiana reconoció en la formación del primer hombre una intervención especialísima del Creador (2), por algo la referida opinión ha sido mirada con recelo por la generalidad de los exégetas y apologistas (3), y lo que más es condenada expresamente en el Concilio provincial de Colonia (4), con gran aplauso de Roma; por algo, finalmente, las obras de Mivart que la defendían, no obstante los insignes méritos del autor, acabaron por ser puestas en el *Indice*.

(1) Sobre las ya referidas frases del *Gen.* I, 26, 27; II, 7, el cap. V vs. 1, 2, 3, añade. «Hic est liber generationis Adam. In die qua creavit Deus hominem, ad similitudinem Dei fecit illum.—Masculum et feminam creavit eos, et benedixit illis: et vocavit nomen eorum Adam, in die quo creati sunt.—Vixit autem Adem centum triginta annis: et genuit ad imaginem et similitudinem suam; vocavitque nomen ejus Seth».—Véase además *Eccli.* XVII, 1, 2.—Según Santo Tomás (1.ª p. q. 91, a. 4) la principal prerrogativa del hombre sobre los animales está en haber sido hecho á imagen de Dios.—Véase cómo resplandece esa imagen, q. 93.

(2) Hasta en los mismos paganos se conservan claros recuerdos de la tradición primitiva que tanto realza el origen del hombre sobre el de los animales. Baste, en prueba de ello, citar los famosos versos de Ovidio en sus *Metamorphoseos*:

«Sanctius his animal, mentisque capaciis altæ
Deerat adhuc, et quod dominari in cætera posset.
Natus homo est: sive hunc divino semine fecit
Ille Opifex rerum, mundi melioris origo...

Finxit in effigiem moderantum cuncta Deorum,
Pronaque, cum spectent animalia cætera terram,
Os homini sublime dedit, cælumque videre
Jussit, et erectos ad sidera tollera vultus».

(3) Vid. Monsabré, *La nature de l'homme, Conf.* 1875; Palmieri, *Trac. de Deo cr.* 1878, p. 215 y sigs; Mazzella, *De Deo crea.* 1880, p. 354 y siguientes; Corluy, *Science cathol.* 1887, p. 248; 1894, p. 68 y sig.; Dierekkx, *L'Homme singe*, 1894, p. 91 y sigs.; Castro, *Inst. t. Theolog.* 1894, t. II, p. 186; Fargès, *La vie et l'évol.* 5.ª ed. 1900, p. 313 y sigs.

(4) Celebrado en 1860. En uno de sus cánones dice: «Primi parentes a Deo immediate conditi sunt. Itaque Scripturæ Sacræ fideique plane adversantem illorum declaramus sententiam qui asserere non verentur, spontanea naturæ imperfectioris in perfectionem continuo ultimoque humanam hanc immutatione, si corpus quidem spectes, produisse.»—*Concil. Colon. Decret.* Pars. I, tit. 4, c. 14.

Antes de que esto sucediera, el sapientísimo Cardenal González, aunque impugnador decidido de esa opinión, creyó oportuno declarar (p. 549): «*Hoy por hoy, no tenemos derecho á reprobarnos ó rechazar como contraria á la fé cristiana, ni á la revelación contenida en la Biblia, la hipótesis de Mivart*». Palabras son estas que honran en gran manera á su autor, por el amplio criterio y elevadas miras en que están inspiradas; pero, con todo, dudamos que, si viviera, después del mencionado suceso, se atreviera á repetir las (1).—Knabenbauer (2) y Hummelauer declaran también que el 2.º cap. del Gén. no excluye esa hipótesis: «*Quod tandem Gen. II, 7 attinet, advierte este último (Comm. p. 129), concedimus, si res unice ex eo versu dirimenda esset, eo non excludi sententiam Mivart: neque enim corpus hominis neque corpora brutorum quomodo de terra formata fuerint (v. 7 et 19), mediate an immediate, in Genesi docemur, sed solum de facto ea sumpta esse de terra, i. e. materia*».—Pero no se trata aquí de cómo fueron formados de la tierra, sino de quién los formó; no de la inmediata causa material, sino de la eficiente.—Por lo demás, con razón añade: «*Verum nequaquam illam sententiam compones cum illis, quæ infra de creatione mulieris narrantur*».

Decimos que la razón se resiste á suponer que el primer hombre fué hijo de un antropeideo, ó, lo que es lo mismo, recibió de él un organismo apto para ser informado por el alma. En efecto, lo más que podía hacer la evolución de las bestias, dirigida por una alma irracional, era desarrollar sus organismos hasta amoldarlos perfectísimamente con esa alma, á fin de que ésta, mediante ellos, manifestara toda su virtualidad; pero, como *nihil agit ultra suam speciem*, esa alma nunca podría preparar un organismo apto para las exigencias de otra, tan superior y tan radicalmente diversa como la humana, y mientras más se lo amoldara á sí misma, tanto más inhábil lo hacía para aquélla (3).—Por eso el desarrollo de los antropeideos es de hecho divergente con respecto al del hombre, resultando sus organismos tanto más distantes del nuestro, cuanto más perfectos son en su especie. Por eso están especializados de distinta manera y no pueden de ningún modo, á causa de la ley de caracterización permanente, hallarse

(1) Poco antes (p. 542, 543) había dicho: «No seré yo quien se permita calificar con nota alguna desfavorable la opinión del teólogo inglés, mientras que sea respetada, ó tolerada al menos, por la Iglesia, único juez competente para fijar y calificar las aserciones teológico-dogmáticas, y para decidir acerca de su compatibilidad é incompatibilidad con la Sagrada Escritura.—Pero si, saliendo de este terreno, colocamos la cuestión en el puramente filosófico y científico, la opinión del teólogo inglés parece inadmisibles».—Y luego empieza poniéndole, no obstante lo dicho, ciertos reparos *exegeticos*.

(2) *Stimmen aus Maria-Laach* XIII, 125, 1877.

(3) Vid. Farges, *lug. cit.* p. 315, 319.

encadenados en una misma serie, y provenir unos de otros (1). Y por eso, en fin, aun los más furibundos materialistas han perdido ya la esperanza de hallar el tan rebuscado lazo de unión entre el hombre y la bestia (2).—Esto prueba que, por grandes que sean las analogías entre el organismo humano y el simio, nunca éste pudo llegar por sí propio hasta ser igual ó equivalente á aquél (3).

(1) Gratiolet, *Mémoire sur les plis cérébr. de l'Hom.* 1854, p. 84, hizo ya resaltar esta verdad, sacando por conclusión: «Esta falta de paralelismo entre el hombre y los monos superiores, en el desarrollo de órganos correlativos, tales como el cerebro y la mano, muestra con plena evidencia que se trata de armonías diferentes y de muy otros destinos... En la forma del hombre todo revela una acomodación superior á los fines de la inteligencia».—Quatrefages logró poner aún más de relieve esas divergencias (Vid. *Introd. à l'étude des races humaines*, p. 55 y sig.) deduciendo que «un ser no puede descender de otro cuya evolución orgánica se verifique, aunque sea parcialmente, en sentido inverso... Es pues imposible que el hombre cuente entre sus progenitores á ningún mono».—Esos contrastes son tan patentes que el mismo Vogt (*Origen del hombre* p. 27, 42) tuvo que reconocerlos diciendo: «Entre los monos y los hombres hay un orden divergente en el desarrollo de los principales aparatos».

(2) En Francfort, en 1888, decía el famoso materialista Virchow: «En cuanto á la teoría de que el hombre ha nacido de un animal, no sé qué decir, porque es un hecho que las transiciones no se encuentran; y deberían encontrarse si hubiesen existido».—En el Congreso Antropol. de Viena, 1890, añadió: «Nuestras esperanzas tuvieron que disminuir. El *proanthropos* permanece como nunca en el estado de hipótesis; hoy sabemos que los hombres de las edades prehistóricas no se parecían á los monos más que los hoy vivientes».—Por fin en el de Moscou, 1892, acabó de declarar: «En la cuestión del hombre, estamos rechazados en toda la línea. Todas las investigaciones emprendidas con el fin de hallar la continuidad en el desarrollo progresivo, carecieron de éxito. No existe el *proanthropos*, no existe el hombre-mono; ese anillo intermedio es un fantasma».—Virchow, *Problem. de l'anthrop.*; *Rev. Scient.* 1892, p. 591.

(3) El hombre, según la gráfica expresión de Aeby (*Les formes du crâne...*) «es una isla separada, que no comunica por puente alguno con la tierra vecina de los mamíferos»; porque, como había confesado Huxley (*Rev. de Edimburgo*, Abril 1863) «las diferencias entre el hombre y el animal no consisten en una simple gradación, sino en la misma esencia».—«La distancia que los separa —añadió (*Place de l'Homme*, 1891, p. VII) es completamente un abismo».—«Ningún ser intermedio, enseña Quatrefages (*Hist. gen. de races hum.* p. 55) llena el intervalo que media entre el hombre y el mono. Negar la existencia de este abismo, sería tan censurable como absurdo».—«Es evidentísimo, reconoce Mivart (*Les Singes et l'hom.*) que el hombre y los monos no pueden estar dispuestos en una sola serie ascendente de tipos, de los cuales el hombre fuera el último y supremo».—«Entre estos dos tipos, confiesa Topinard (*L'Homme dans la nat.* p. 43), no se ve ningún ser intermedio; ambos son *maximums* de la evolución, determinados y fijos».—Merecen ser muy tenidas en cuenta otras declaraciones forzadas del mismo autor, hechas en las págs. 248, 264, 298, 299, 317, 338.—El furibundo materialista Vogt (*Dogmes de la science*, *Rev. scient.* 1891, p. 648) después de burlarse de las famosas genealogías del hombre, fantaseadas por Hæckel, en que «no se ven ni los primeros jalones, ni los últimos, ni los del medio», añade: «El puente para pasar (del hombre á los monos) se parece al arco iris, á ese puente aéreo que conduce á la Walhalla, sobre el cual cavalgan las Valkyrias y otros seres fabulosos que, engendrados por la imaginación, andan por un puente engendrado por la

—De ahí la ineludible necesidad de recurrir al Creador para la preparación inmediata del primer organismo humano (1); y de ahí que éste, a pesar de las notorias semejanzas con el de las bestias, aparezca inconexo y hasta divergente (2), mostrando así la obra propia del Supremo Hacedor. Bastaría comparar los cerebros, los cráneos, las manos y los pies, para ver enseguida la *especialización* elevada y peculiar del hombre. (Fig. 12).

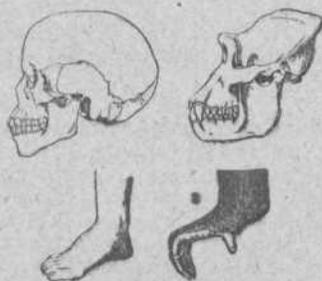


Fig. 12.—Cráneos de Negro de Borneo y del Gorila adulto.—Pies del hombre y del mono.

Tan cierto es que el cuerpo de Adán necesitó ser formado por el mismo Dios, que hasta el de todos aquellos animales que son esencialmente distintos de cuantos les precedieron, sin poder relacionarse con ellos en una serie continua, reclama también una formación análoga (3). Cuando, en la sucesión de las edades geológicas, aparece una nueva serie de especies orgánicas, una verdadera *especie* en rigor metafísico, representada por el prototipo de una *clase*, cuando, en una palabra, vá a entrar en juego un nuevo principio vital, Dios no se contenta con crear esa *alma viviente*, sino que le prepara un organismo adecuado. La materia de éste podrá tomarla de donde mejor preparada esté, pero, con todo,

reflexión» —Así, pues, habrá que reconocer de buen grado lo que involuntariamente declara Topinard al decir (*ob. cit.* p. 209) que el hombre es ciertamente «una de las últimas y más magníficas manifestaciones de la Fuerza creatrix, disimulada (malamente) bajo la palabra evolución».

(1) «Quia oportet agens esse simile factó, escribe Sto. Tomás (1.^a p. q. 91, a. 2. . . oportet quod forma quæ est in materia sit causa formæ quæ est in materia, secundum quod compositum á composito generatur... Quia igitur corpus humanum nunquam formatum fuerat, cujus virtute, per viam generationis, aliud simile in specie formaretur, *ne esse fuit quod primum corpus hominis immediate formaretur a Deo*». «Finis autem proximus humani corporis, añade (*ib.* a. 3), est anima rationalis, et operationes ipsius; materia enim est propter formam et instrumenta propter actiones agentis. Dico ergo quod *Deus instituit corpus humanum in optima dispositione secundum convenientiam ad talem formam, et ad tales operationes*». — Poco después, hablando de la formación de la mujer, añade (q. 92, a. 2, ad 2: «Natura creata habet determinatum principium, et cum sit determinata ad unum, etiam habet determinatum processum. Unde ex determinata materia producit aliquid in determinata specie». —«Uniuscujusque speciei generatio naturalis, prosigue (a. 4) est ex determinata materia. Materia autem ex qua naturaliter generatur homo est semen humanum...: Unde ex alia quacumque materia individuum humanæ speciei generari non potest naturaliter. Solus autem Deus, qui est naturæ institutor, potest præter naturæ ordinem res in esse producere».

(2) Vid. Quatrefages, *lug. cit.*; *L'espece humaine*, p. 78 y sig.; Godron, *L'espece*, t. II, p. 119 y sigs.; Nadaillac, *Le probl. de la vie*, ch. VI y VII; *L'homme et le singe* 1899, 2 vol.; J. Estienne, *L'humanité primit. orig.* en *Rev. Qs. Scient.*, 1852; Dierckx, *L'Homme-singe*; Guibert, *Orig. etc.*

(3) Vid. nuestra *Introd. gen. á la Evolución*, p. 174 y sigs.

El mismo debe ser el encargado de formarlo ó de darle la última mano á fin de que resulte apto para la nueva alma viviente.—De ahí que el encadenamiento de los seres no sea del todo continuo, que haya series distintas y, entre ellas, saltos que las separan (1), mostrando el efecto de una intervención especial del Creador en medio del curso de la evolución espontánea.—Pues si esto sucede con la aparición de nuevas series de formas, inconexas, á sea en la de las clases orgánicas que, por regla general, según nuestro modo de ver, se identifican con las verdaderas especies ontológicas; ¿cuánto más sucederá al aparecer la especie más indudable, como es la racional, la que ya trasciende sobre el mundo material y participa del modo de ser de las puras inteligencias?—Por consiguiente, tanto á la luz de la razón como á la que se desprende de la Biblia y de la misma naturaleza, el cuerpo del primer hombre reclama al mismo Dios como única causa *eficiente inmediata*.

Ahora bien, supuesto que El mismo lo hizo, ¿de qué lo hizo?—En esto el campo está abierto á la discusión, y cada cual puede, sin menoscabo de nuestra dignidad, ni de la exégesis tradicional, seguir la opinión que tenga por más razonable. Siendo Dios nuestro Hacedor, nuestra dignidad queda, por el mismo hecho, á salvo; la materia inmediata de que lo formó no nos rebaja en nada, así como tampoco nos rebaja la condición animal, vegetal ó mineral de los alimentos con que después de continuo es regenerado el organismo por la virtud animica. Y la exégesis, en este punto, como advierten el Cardenal González y el P. Hummelauer, nada reclama.—Por eso el eminente purpurado dominico no vacila en proponer (*ib.* página 547, 550) á la hipótesis de Mivart una modificación, al parecer, ligera, pero, de hecho, radical, con la cual, sin perder ninguna de sus ventajas, que pudiéramos llamar científicas, resulta plenamente razonable y ortodoxa, es decir, del todo conforme con la sana filosofía, con la tradición y la Biblia (2). Consiste en rebajar aquí la evolución del puesto de *causa eficiente inmediata*, al nivel de simple causa *material*, limitando su obra á la previa preparación de la materia, de la cual Dios mismo habiende formar el cuerpo del primer hombre.—No constándonos la condición de esa materia inmediata,—ya que, cualquiera que fuese, resultaría verdad que, *proxime* ó *remote*, aquel cuerpo era formado de la tierra,—debemos suponer que fué, no una materia desproporcionada, sino, al revés, la más á propósito, la mejor preparada. Puesto que la razón, la sana filosofía y la misma teología nos enseñan que Dios nada hace en vano (3), que no prescinde de las causas segundas en nada que

(1) Vid. Gaudry, *Enchain. Foss. prim.* p. 202.

(2) Vid. Corluy, *Science Cath.* Dbre. 94, p. 68 y sigs.; Dierckx, *lugar citado* p. 112 y sigs. Duilhé, *Apol. scient.* 1899, p. 161 y sigs.; Guibert, *Origines*, 2^a ed. p. 202, 213.

(3) S. Thom., 1.^a P. q. 67, a. 4.

pueda ser hecho por ellas (1), no se concibe que, teniendo á mano, cuando trataba de formar al hombre, materia orgánica, ya muy preparada mediante la evolución, escogiera precisamente la menos dispuesta, sólo para tener que obrar milagros innecesarios, que no constan. Ya Santo Tomás había admitido (1.^a P. q. 91, a. 2, ad 1) que pudo Dios valerse de las causas segundas para la preparación remota de esa materia, reservándose para sí el darle la última mano; esas causas que intervinieron en esa preparación bien pudieron ser, añade el P. Zeferino (2) los organismos preexistentes.

Por nuestra parte, no vemos qué puede objetar á estas reflexiones la más escrupulosa exégesis; pues, cuanto ésta tiene de rígida en lo relativo á la *causa eficiente inmediata*, tanto tiene de amplia en lo referente á la *materia*; ya que, como advierte el Padre Hummelauer (*Com.* p. 129), «no nos consta si el cuerpo del hombre y el de los animales fueron tomados de la tierra *immediate* ó sólo *mediate*». Y si esto no consta con respecto á los animales, á pesar de que en el cap. II, v. 19, figuran como «formados de la tierra», menos constará en cuanto al hombre, del cual, en todo el relato de la creación, nunca se dice expresamente otro tanto. El v. 7, enseña que Dios lo hizo, no *del polvo* de la tierra, sino *polvo de la tierra*, *pulverem de terra*, עפר מן האדמה (*japhar min baadamab*).

Así se le llama también en otros numerosos lugares de la Escritura (3), y sólo en unos pocos aparece como formado de la tierra (4). Al llamarle polvo, los Libros Santos le dicen cuán arraigado está, á pesar de su alma celestial, por su cuerpo en la tierra y en el reino animal, (5) con el cual fué formado en el

(1) *Id. ib.* ad 4, q. 105, a. 5. «Non est ad Primam Causam recurrendum, añade Suárez (*De Angelis*, l. 1, n. 8), cum possunt effectus ad causas secundas reduci». — Y en otro lugar (*De opere sex dier.* l. 2. c. 10, n. 12): «Deus ea tantum immediate produxit, que non nisi per ipsius actionem... introduci poterant...; quæ per causas secundas produci poterant, *convenientius fuit per illas fieri*».

(2) «La intervención dice, p. 548, que pudieron tener los ángeles, pudieron tenerla otras fuerzas de la naturaleza, como los animales inferiores y anteriores al hombre». — Conviene á este propósito lo que en otro lugar enseña el Santo Doctor por estas palabras (*Qs. disp. De Pot. q. 3, a. 4, ad 7*): «Quædam creantur, nulla materia præsupposita, nec ex qua nec in qua, sicut Angeli...; et ad horum creationem natura nihil operari potest dispositive. Quædam vero creantur, etsi non præsupposita materia ex qua sint, præsupposita tamen materia in qua sint, ut animæ humanæ. Ex parte ergo illa, qua habent materiam in qua, natura potest dispositive operari, non tamen quod ex ipsa ad substantiam creati nature actio se extendat».

(3) Vid. *supra* n. in h. l.

(4) *Gen.* III, 23, «terram, de qua sumptus est»: *Eccle* III, 20: «de terra (עפר) facta sunt (omnia), et in terram pariter revertuntur.» Vid. *Eccle.* XVII, 1-2; *Job.* XXXIII, 6.

(5) «Dicitur ergo homo *pulvis de terra*, quo corporis enuntiatur materialitas, atque cum brutis, quæ v. 19 etiam de terra formata dicuntur, *affinitas*. Dicitur *pulvis*, quo ejus distinctius effertur naturalis mortalitas: fuisset autem homo natura mortalitatis, etiamsi Dei beneficio á morte mansisset exemptus; fuisset pulvis, etiamsi non fuisset ei in pulverem revertendum.» Hummel, *Comm.* p. 127.

día 6.^o (1). Las analogías de nuestro organismo con el de los mamíferos superiores, son patentes; no hay para qué disimularlas, que

(1) Vid. *Eccle.* III, 18, 19.—El P. Lavy (*Conferences sur la Theol. de S. Thom.* t. III, *Création*, p. 581 y sigs.) amplía la referida razón diciendo: «Con tomar á la letra este relato, nos es del todo lícito no pararnos demasiado en la sencillez de las palabras y buscar en ellas un sentido más profundo que el que presentan, por decirlo así, en la superficie. Esto es, por lo contrario, el único medio de acercarnos en lo posible á la verdad. No debe ignorarse, para qué pueblo grosero é ignorante se escribía todo ésto, y qué cuidado ponían los maestros antiguos en envolver, bajo fórmulas comunes, los misterios más profundos... ¿Cómo se entiende que formó Dios el hombre del lodo? Para el vulgo, la cosa es muy sencilla: se representa el Creador bajo la imagen de un hombre, y supone que bajó á la tierra, que tomó una porción de lodo.... Le moldeó consus manos, hizo de él una estátua de forma humana, y soplándole en el rostro, la animó y le dió la inteligencia... Pero el Creador... no tiene cuerpo ni manos con que moldear el lodo, ni labios para soplar por encima. Formó ciertamente el cuerpo del hombre..., pero no de esa manera.»—«*Quod enim manibus corporalibus Deus de limo finxerit hominem*, decía ya S. Agustín (*De Genesi ad litt.* lib. 6, c. 12) *nimum puerilis cogitatio est... Sed pro potestate et virtute Dei positum hujusmodi nomen, quis usque adeo desipit ut non intelligat?.. Dicitur manus ejus, non visibile membrum, sed efficiendi potentia*»—«Si puede creerse, prosigue Lavy, que Adám apareció sobre la tierra instantáneamente—no diré yo como un hongo, porque un hongo va brotando, sino como un aerolito caído del Cielo—por mi parte pienso, por el contrario, que vino como el fruto de una evolución lenta de las cosas. Así mueve Dios toda la naturaleza... Una de dos: ó somos hijos del cielo, y entonces, ¿por qué se nos ha colocado en la tierra?, ó somos también hijos de la tierra, y entonces, ¿cómo no hemos de estar ligados con lo más íntimo de sus entrañas? El hombre debió venir á este mundo como viene el fruto en el árbol, terminando todo su desarrollo y todo su movimiento vital. Dios nos ligó desde un principio íntimamente con todos los seres que componen este universo... Lo cual no impidió que Él tuviera su acción propia en la formación de nuestro mismo cuerpo y sobre todo de nuestra alma inteligente, y que hubiera hecho por Sí solo, de ese cuerpo, el instrumento de esa alma. Pienso que este origen que nos relaciona con la evolución general del universo, es bastante más noble que el que suele dárse nos comúnmente cuando se supone que hemos aparecido bruscamente sobre la tierra, sin relacionarnos con nada de ella. Nos ha honrado Dios mucho más haciendo que todo el universo trabajase en nuestra formación, que sacándonos en un instante de una porción de lodo. Y además, ¿por qué coloca Moisés nuestra formación en el mismo día, en la misma fase, en el mismo movimiento evolucionar que la de los animales, si estamos del todo aislados? «Hubiera, por lo menos, debido reservarnos un día particular. Por tanto, pienso que el origen del hombre se relaciona con la evolución de todo el conjunto del universo, y en particular con la del mundo orgánico, y que el hombre salió de ahí como una magnífica rama, como una flor admirable, que viene á coronarlo todo.»

Alguien juzgará atrevidas ó exageradas algunas frases de la exposición que preceda;—no lo negaremos. Pero el fondo del raciocinio parece sano y sólido.—Ya S. Agustín había creído á su vez conveniente ó necesario que la formación del hombre estuviera, en cierto modo, predeterminada en el orden de las causas, ó encadenada más ó menos con la evolución general. Así es como atrevidamente pregunta: «*Quomodo fecit eum Deus de limo terræ, utrum repente in ætate perfecta, hoc est virili atque juvenili, an sicut nunc usque format in uteris matrum?.. Eo tamen modo ut in hoc perficiendo, et per ætates augendo hi temporum numeri complerentur, quos nature humani generis attributos videmus... Utrumlibet enim fecerit, hoc*

Dios no las hizo para eso (1). Tal disimulo sería contraproducente, pues los materialistas se encargarían, en cambio, de exagerarlas (2). Sin estar del todo encadenado con dichos irracionales, ni poder, por lo mismo, ser producto de una evolución continua, el hombre está, con todo, mucho más relacionado con ellos de lo que comúnmente se piensa. La identidad de plan fundamental, anatómico y embriológico, ó sea de organización y de desarrollo, y los numerosos órganos rudimentarios, en él inútiles, y en ellos más ó menos desarrollados y activos, prueban algo real de común; y ese algo puede explicarse muy bien por la comunidad de *origen material*, sin necesidad de apelar, con los ultraevolucionistas, á un denigrante *parentesco*, fundado en evoluciones y descendencias fantásticas.—Al formar Dios el cuerpo del primer hombre de un organismo ó materia orgánica preexistente, como todo lo hace con sabiduría y economía, no lo formó bajo un plan del todo nuevo, sino bajo el mismo antiguo, modificado solamente según las exigencias del alma á que lo destinaba; lo que, sin servir á este destino, tampoco se oponía á él, no había por qué suprimirlo, mediante una especie de milagro inútil: de ahí tantos órganos rudimentarios que sólo sirven para indicar el fondo material común (3).

*fecit quod Deum et omnipotentem et sapientem posse ac facere congruebat...— Sic factus est homo, quemadmodum illa primæ causæ habebant ut fieret primus homo.. In illis primis rerum causis, quas mundo primitus Creator inseruit, non tantum posuit quod de limo formaturus erat hominem, sed etiam quemadmodum formaturus, utrum sicut in matris utero, an in forma juvenili; proculdubio sic fecit, ut illic præfixerat, neque enim contra dispositionem suam facit... Manifestum est... non factum esse hominem contra quam erat in illa prima conditione causarum; quia ibi erat etiam sic fieri posse, quamvis non ibi erat ita fieri necesse esse...— Si omnium futurorum causæ mundo sunt insitæ..., quando Deus creavit omnia simul, non aliter Adam factus est. . quam erat in illis causis .. Ibi enim erat — non solum ut ita fieri posset, verum etiam ut ita eum fieri necesse esset.—Tam enim non fecit Deus contra causam, quam sine dubio volens præstituit, quam contra voluntatem suam non facit.» — S. Agustín, *Gen. ad lit.* l. 6, c. 13, 15, 18.—S. Agustín defendió, afirma el Rmo. P. Vigil (*Creación*, I, p. 97 «la evolución natural del cuerpo del hombre con más claridad, si se quiere, que Lamarck ni Darwin.»—Santo Tomás no sólo aprobó, sino que miró con simpatía esta doctrina, y la aclaró compendiándola en las siguientes frases: (*In II Sent.* dist. 12, q. 1, a. 2) «Augustinus vult, in ipso creationis principio, quasdam res per species suas distinctas fuisse in natura propria, ut elementa, corpora celestia, et substantias spirituales; alia vero in rationibus seminalibus tantum, ut animalia, plantas et homines, quæ omnia postmodum in naturis propriis producta sunt.»—En las *Qs. disp. De Pot.* q. 4, a. 2, ad 22, 23, añade: «Corpus primi hominis non fuit formatum et productum in actu, sed in potentia tantum, secundum rationes causales... sicut nec corpora aliorum animalium... quia Deus in ipsa creatione indidit ipsis elementis virtutem seu rationes quasdam, ut ex eis... possent animalia produci».*

(1) *Eccle.* III, 11, 14, 15.

(2) Vid. Mivart, *Le Monde et la Science*; Guibert, *Origines* 2.^a ed. p. 197 y sigs.

(3) Vid. Guibert. *ib.* p. 201. Si aliquis defectus, dice Santo Tomás (1.^a P. q. 91, a. 3) in dispositione humani corporis esse videtur, considerandum est quod talis defectus sequitur *ex necessitate materiæ.*»

Así pues, con admitir esta formación á expensas de materia ya preparada ú organizada, mediante la evolución (1) hay la ventaja de responder satisfactoriamente, sin menoscabo de nuestra dignidad, y muy en armonía con la exégesis, á las objeciones ultra-evolucionistas y materialistas, fundadas sobre todo en dichos órganos y analogías, y muy difíciles, si no imposibles, de resolver de otra manera.—Y sobre esta ventaja científico-apologética, tiene esta hipótesis otra importantísima, cual es la de darnos perfecta razón de los organismos paleontológicos que nos precedieron, y en apariencia se extinguieron sin contribuir á la gloria del Creador: esos sirvieron de preparación para aquel en que había de encarnarse una alma inmortal, capaz de conocer y alabar en nombre de todos al Hacedor común; porque el hombre, lazo de unión de la materia y del espíritu, de la tierra y de los cielos, es el pontífice de la creación material que la ofrece toda en holocausto al Altísimo (2); para que, finalmente, en un organismo humano, nacido del Adán terreno, se encarne el mismo Verbo divino, α y ω que lo sintetiza todo (3), por cuya virtud fueron hechas todas las cosas (4), y que todas las atrae de nuevo á sí mismo (5), uniendo hipostáticamente al hijo de Adán con el Hijo del Eterno (6), y místicamente, cumpliéndose aquella sublime transformación de que nos habla el Apóstol (7), á la humanidad con Dios (8).

Si tan incompatible es la hipótesis de Mivart con el relato de la formación del hombre, todavía lo es más con el de la misteriosa *edificación* de la mujer; aquí la incompatibilidad es notoria, como dice Hummelauer, y no hay medio de compaginar extremos tan opuestos: Eva fué ciertamente formada por Dios á expensas del cuerpo de Adán, y no pudo ser producto de la evolución de

(1) Vid. *Introd. á La Evolución*, p. 176, 180 y sig.

(2) «Oportuit ut ea materia, dice Sto. Tomás (1.^a P. q. 91, art. 1) fieret corpus humanum, ut homo haberet convenientiam cum inferioribus corporibus, quasi medium quoddam existens intes spirituales, et corporales substantias».

(3) *Apocalyp.* I, 8; XXI, 6; XXII, 13.

(4) *Joan.* I, 3; *Ad Hebr.* I, 3.

(5) *Joan.* XII, 32.

(6) «Per Christum hominem omnes pariter creaturæ, quæ in homine quasi in microcosmo continentur, erant deificandæ... Deificata enim Christi humanitate, una quoque omnes creaturæ, quæ in ea continentur, mirabiliter sunt, deificate».—C A Lápide, *In Gen.* I, 26-31.

(7) «Renovamini, dice (*Ephes.* IV, 23), spiritu mentis vestræ et induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in iustitia et sanctitate veritatis».—«Factus est, añade (*I Cor.* X, 45, 47-49) primus homo Adam in animam viventem, novissimus Adam in spiritum vivificantem... Primus homo de terra, terrenus; secundus homo de celo, cælestis. Qualis terrenus, tales et terreni et qualis cælestis tales et cælestes. Igitur, sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem cælestis».—«Quos præscivit et prædestinavit conformes fieri imagini Filii sui». *Id. Rom.* VIII, 29.

(8) «Nos vero omnes, revelata facie, gloriam Domini speculantes, in eandem imaginem transformamur a claritate in claritatem, tamquam á Domini Spiritu».—*II Corinth.* III, 18.

organismos inferiores. Las palabras de la divina Escritura son terminantes, y no es posible violentarlas.—Por otra parte, aun mirada la cuestión desde el punto de vista naturalístico, sería más que extraño, inverosímil que, precisamente cuando apareció un organismo apto para recibir el alma de Adán, acertara á desarrollarse otro, adecuado para Eva. Al contrario, la hipótesis indicada por el Card. González puede, sin violencia, extenderse á esta formación misteriosa y, lo que más es, aclararla. Según ella, Dios tenía de todos modos que intervenir inmediatamente en esta fábrica, lo mismo que en la del primer hombre (1), é intervino de la manera que mejor le plugo, y según convenía á sus adorables planes, tomando la materia necesaria de donde mejor dispuesta y en mejores condiciones se encontraba, no de un organismo inferior, sino del más inmediato, de uno de la misma especie, del mismísimo único organismo humano que á la sazón existía. Esto era muy conforme con los altos fines sobrenaturales que el Supremo Hacedor se proponía (2), á los cuales bien merecían sacrificarse otras conveniencias naturales, dado que las hubiera, que difícilmente podrán indicarse. Entraba en el plan divino esa íntima unidad del humano linaje, que debía de nacer, de un solo individuo, á la vida terrena, como de otro único individuo había de renacer para la celestial (3). Entraba además el realzar la dignidad, santidad é insolubilidad del matrimonio, y el mútuo afecto de los cónyuges, haciendo que la hembra saliera del costado del varón, como verdadera mitad de un corazón único (4), y simbolizando con esto el gran misterio de la nueva alianza: Eva saliendo pura y hermosa del costado de su esposo adormecido, figuraba, según enseñan los Padres, á la Iglesia, casta esposa de Jesucristo, naciendo también sin mancha del divino costado de este segundo Adán, dormido en la cruz vivífica (5).

(1) «Etsi, ut ex Genesi patet, discrimen sit in modo quo Deus viri et femine corpus efformavit; si tamen unice queratur utrum Deus in mediata sua actione illud efflaxerit, una eademque est questio de utriusque corporis origine». Mazzella *De Deo creante*, p. 344.

(2) «Etsi femina, dice S. Agustín (*De Gen. c. Manich. l. II, c. 12*) secundum historiam de corpore viri primo facta est á Domino Deo, non utique sine causa ita facta est, nisi ut aliquod secretum intimaret».

(3) *Act. Apost. XVII, 26; Roman. V, 12, 15, 17-19; I; Corinth. X, 45-49; XV, 21, 22; Ephs. II, 15; IV, 23.*

(4) Debió ser formada del varón, dice Hum. (*Com. p. 145*), «primum ut exprimat unam esse viri et mulieris naturam (Ambr. *De Parad. c. 10*: etenim nature communionem in animalibus Adam desideraverat, eandem mox in muliere agnovit, ergo ea etiam hoc v. 22 exprimitur... Secundum, quo mayor esset viri in mulierem affectus (Proc.), quam veluti partem sui considerat. Tertium, ut Adam constituatur unus fons generis humani (Ambr.), etiam Evæ; ipse caput, non liberis solum sed vel uxori damna peccato inflicturus».

(5) «Conveniens fuit, dice Sto. Tomás (1.^a P. q. 92, a. 2) mulierem in prima rerum institutione ex viro formari magis quam in aliis animalibus. Primo quidem, ut in hoc quedam dignitas primi hominis servaretur: ut

Pero ¿cómo y de qué suerte de materia fué formada?—Primeramente, dice el texto, infundió Dios un sueño en Adám, y no un sueño cualquiera, sino un profundísimo letargo, *soporem, mentis alienationem*, תרדמה (*thardemath*), καταφοράν, κάρον, ἔκστατον; luego tomó de él, según la Vulgata, *una de sus costillas*, según el original, más bien *uno de sus costados*, cerrando la carne debajo y edificando, moldeando, organizando ó *haciendo crecer* la substancia tomada, hasta de ella formar la mujer en estado de poder ser presentada al mismo Adám cuando despertó del letargo: ¡Profundísimo misterio, que ejercitó la sagacidad de los más agudos exégetas, permaneciendo aún recóndito sin explicación satisfactoria! La mejor de todas es, como dice Hummelauer, (*Com.* p. 145) la declaración de nuestra ignorancia; sabemos, decía S. Crisóstomo, quién hizo la obra, pero ignoramos el cómo. Cuantas soluciones se presentaron hasta ahora ofrecían gravísimas dificultades: así nada extraño que ciertos autores modernos, para satisfacer el ansioso deseo que hoy domina de responder á los grandes enigmas, hayan propuesto, en armonía con las corrientes científicas, una explicación nueva, tan original—tan peregrina, dirán algunos—como ingeniosa.—Por de pronto, la más ordinaria que admitía como materia de esa formación una verdadera *costilla*, ofrecía dificultades tan serias como estas: 1.^a En tal suposición, apenas tendrían sentido las palabras de Adám: «os ex ossibus meis, et caro de carne mea»; pues la mujer no sería *carne de su carne*.—2.^a Un pequeño hueso, aparte de no contener todos los elementos necesarios, ni en la cantidad suficiente, y de requerir, por tanto, una nueva creación ó adición de materia extraña, la poca que ofrecía sería la menos apta que en todo el cuerpo de Adám pudiera hallarse para ser moldeada y convertida en un organismo nuevo: para esto era menester otra substancia menos diferenciada y especializada, más plástica y capaz por lo mismo de organizarse.—Por estos motivos, varios expositores admitieron que no se trataba de una pura costilla, sino de una *costilla con carne*. Mas con esta evasiva, aparte de separarse de la versión vulgar que pretendían respetar—dando más importancia á los

secundum Dei similitudinem esset et ipse principium totius suæ speciei, sicut Deus est principium totius universi... Secundo, ut vir magis diligeret mulierem, et ei inseparabilius adhereret... Quarta vero ratio est sacramentalis. Figuratur enim per hanc quod Ecclesia á Christo sumit principium».—«Propter Sacramentum, añade (*ib.* a. 3): quia de latere Christi dormientis in cruce fluxura erant Sacramenta, i. e. sanguis et aqua quibus est Ecclesia instituta».—«Ex latere igitur suo Christus ædificavit Ecclesiam, sicut de latere Adam ejus conjux Heva prolata est. Nam hac de causa Paulus quoque testatur, dicens: De corpore ejus et de ossibus ejus sumus: latus videlicet illud significans. Nam sicut de illo latere Deus fecit feminam procreari, sic de suo latere Christus aquam nobis, et sanguinem dedit».—S. Juan Crisóst. *Homil. ad Neophytos*.—«Dormit Adam, dice San Agustín (*Sent.* 328) ut fiat Eva, moritur Christus ut fiat Ecclesia. Dormiente Adam fit Eva de latere; mortuo Christo lancea perforatur latus, ut superefluant Sacramenta quibus formatur Ecclesia».

adjuntos que añadían que á la supuesta *costilla*—ni por esas podían contar con la materia suficiente y en las condiciones oportunas.

3.^a Si algo podía simbolizar la costilla, sería *fortaleza*; la cual no cuadra á la mujer.

4.^a No podría representar, contra lo admitido por la tradición, el nacimiento de la Iglesia del costado de Jesucristo; de donde no salió ningún hueso, antes quedaron todos intactos (*Joan. XIX, 36*) sino que brotó *sangre y agua* (*ib. v. 34*), en que se cifran los sacramentos con que nos regeneramos y nutrimos para la vida eterna.—Así pues, aquella porción del costado de Adám, de que Eva fué formada, debía contener su manera de *sangre y agua*: agua orgánica, ó sea substancia protoplásmica indiferenciada, que es la propia para formar organismos, y sangre, que los nutre y desarrolla.

5.^a O Adám fué monstruoso antes de existir la mujer, por tener una costilla demás, ó lo fué después, por quedarla una de menos: y como no puede concebirse que Dios en su obra inmediata, y sobre todo en su obra maestra, intentara hacer nada monstruoso ó incompleto en su género (1), la única salida airosa aparenta ser la de Catharino, conviene á saber, que la costilla era normal, y, después de quitada, volvió á ser formada ó substituida milagrosamente por otra. Pero con esto se invoca, sin fundamento, un milagro no indicado en la Escritura; ésta na habla de tal regeneración, sólo dice que Dios rellenó ó *cerró* la *carne debajo*.—Para évitár de raíz todos estos inconvenientes, el cardenal Cayetano propuso su famosa interpretación figurada, «no alegórica, sino parabólica» (2). Mas como esta parábola, en un texto histórico, perjudica gravemente á la verdad de la narración, ha sido muy mal mirada y hasta reprobada por la corriente exegética.—Así que los más aceptan la solución propuesta por Sto. Tomás (1. P. q. 92, a. 3, ad 2), y digna por cierto de su ingenio luminoso, según la cual el órgano tomado de Adám no era supérfluo, ni por tanto le hacia monstruoso, puesto que pertenecía á su perfección, si no

(1) «Dei perfecta sunt opera», *Deuter. XXXII, 4*—«Manifestum est, dice Sto. Tomás (1. P. q. 90, a. 4) quod Deus primas res instituit in perfecto statu suæ naturæ, secundum quod uniuscujusque rei species exigebat».

(2) «Cogor, escribe (*In Gen.*) ex ipso textu et contextu intelligere hanc mulieris productionem, non ut sonat littera, sed secundum mysterium, non allegorie sed parabolæ. Textus in primis dicens, ablatam fuisse costam ex Adam, si, ut sonat littera intelligatur, inevitabile absurdum incurritur, vel quod Adam fuerit monstrum ante sublatam ex eo costam, vel quod fuerit mancus post sublatam ex eo costam, quorum utrumque manifeste est absurdum».—Por lo cual supone que Eva fué realmente formada por Dios de la misma manera que Adám, y que la narración, en vez de representar la realidad, representa simplemente una *visión ó sueño* que el mismo Adám tuvo. En ésto se anticipó á la explicación del P. Hummelauer, pero incurriendo en los mismos inconvenientes: el hagiógrafo refiere la formación misma, y no la visión.

como individuo, como cabeza y representante de la especie (1). Claro está que esta solución, mucho mejor que á una costilla—que, como perteneciendo propiamente á la integridad individual, apenas podría substraerse á la nota de monstruosidad (2).—conviene á otro órgano que, en conformidad con las nuevas teorías, realmente pertenezca á la integridad ó al complemento de la especie (3).

Por eso creemos oportuno indicar á grandes rasgos las nuevas explicaciones, pues, aunque no se nos ocultan sus lunares, sobre todo cuando descienden á detalles—en el fondo son las únicas que, por el mero hecho de abrir nuevos horizontes, prometen arrojar algo de luz; ya que la insuficiencia de las antiguas, siempre estacionadas, es notoria (4). Según éstas, en aquella formación misteriosa, nada podría reservarse á las causas naturales, y por lo mismo, todo se substraía á nuestras investigaciones científicas; según las nuevas, no es difícil reservar algo á dichas causas y, por lo mismo, aclarar en cierto modo el misterio con datos científicos. Lo cual no puede menos de ser gran ventaja exegética; porque, si bien es cierto que esa formación tiene todo el aspecto de ser más ó menos milagrosa, y que está muy relacionada con fines sobrenaturales y simbólicos, también lo es que pertenece de lleno á la institución de la naturaleza. Y si, como enseña Soto (5), aun en los mismos milagros debemos admitir siempre lo menos maravilloso, mucho más ha de hacerse ésto cuando se trata de la «institución de las

(1) «Melius, dice G. A. Lápide (*in h. l.*) D. Thomas et alii respondent hanc costam (?) Adæ fuisse *instar seminis*, quod individuo superfluum est, sed ad generationem prolis est necessarium. *Pari enim modo costa hæc Adæ... necessaria fuit*, quatenus ipse erat caput naturæ et *seminarium* omnium hominum, ex quo tam Eva, quam ceteri homines producerentur».

(2) «Fuisset tamen nihilominus monstruosus Adam, cum quod in individuo organismo ea costa simpliciter abundaverit, tum quod speciei propagandæ aliter provisum sit á natura, ideoque illa costa tertiadecima tamen sit monstruosum quid».—Hummel. *Com.* p. 145.—De aquí se sigue que dicho órgano debía estar destinado de suyo á la propagación de la especie.

(3) «Así, el mismo Sto. Tomás (*lug. cit.*) á las referidas palabras: «fuit de perfectione Adæ, non prout erat individuum quoddam, sed prout erat *principium speciei*», añade éstas: «sicut semen est de perfectione generantis».

(4) «Los intérpretes de la Biblia, dice el P. Monsabrè (*Conf.* 13) no han agotado aún todos los sentidos del sagrado texto. Mientras la Iglesia no se declare... lícito nos será ensayar un sentido nuevo, aun cuando difiera del de los antiguos doctores».—En confirmación de lo cual cita las famosas palabras de Cayetano (*Com. in Gen. præf.*): «Nullus itaque detestur novum S. Scripturæ sensum, ex eo quod dissonat a priscis Doctoribus, sed scrutetur perspicacius textum ac contextum Scripturæ, et si quadrare, inveperit, laudet Deum, qui non alligavit expositionem Scripturarum S. priscorum in Doctorum sensibus». «Aun más, añade; la exégesis tiene el deber de reformar las interpretaciones antiguas, cuando la experiencia nos convence de su *insuficiencia* ó de su falsedad».

(5) «In miraculis id quod minoris admirationis existit, asserendum est».—D. Soto, *In IV Sent.* dist. 46, q. 2, a. 2.

cosas; porque entonces, según la regla propuesta por S. Agustín (*Gen. ad lit.* l. 2, c. 1) y Santo Tomás (1), comúnmente aceptada por los teólogos (2), debemos explicar los fenómenos de la manera más natural posible, ateniéndonos, no á lo que Dios puede, sino á lo que el curso natural muestra ó reclama». Y si las simples causas naturales no pudieron bastar para formar, á expensas del organismo de Adám, el de la primera mujer, del modo que esta formación está narrada en el Génesis, quizá pudieran contribuir bastante más de lo que se piensa; y en lo que buenamente pudieran concurrir no tenemos por qué excluirlas, sino, al contrario, debemos tenerlas en cuenta.

Por eso algunos exégetas modernos han tratado de esclarecer esa formación misteriosa, comparándola con cierta manera de gemación, de la cual se dan numerosos ejemplos en la naturaleza viviente.—Como lo esencial es aclarar el texto, salvando el sentido histórico literal y la significación simbólica, logrado esto, mientras más natural y razonablemente se expliquen, tanto mejor.—Ateniéndonos al texto original, en vez de *costilla*, podemos leer *costado*; así lo entienden muchos intérpretes (3), y así se traduce no pocas veces la palabra צליע (*tselaj*): «*latus* significat, vel *costam*», reconoce Hummelauer (4). En este sentido amplio de *costado*, desaparecen las dificultades que ofrece la interpretación *costilla*, y junto con el simbolismo, cabe el recurrir á la ciencia. Ese *costado* puede figurar el de Jesucristo, y la substancia de allí tomada, contener también sangre y agua con que se nace y se crece en la vida natural.—De ahí que dichos intérpretes, sin ver en esa formación misteriosa una parábola, como Cayetano, creyeron descubrir, salvo el sentido literal, una obra más maravillosa y á la vez más conforme con las leyes naturales de lo que vulgarmente

(1) 1.^a P. q. 67, a. 4, ad 3; *In II Sent.*, dist. 13, a. 4, ad 3; *Opusc.* 10, a. 24.

(2) Vid. Tolomeo de Luca, *Hescemer.* tr. 3, c. 2; Medina, *Expos. in 1.^o 2.^o æ.*, q. 1, a. 2; Suárez, *De Angelis*, l. 1, n. 8; *De op. sex dier.* II, c. 2, n. 5. («Conviene á la Sabiduría divina, dice en este lugar, obrar naturalmente»); González, *Fil. elem.* 1873, t. 2, p. 224.

(3) Vid. *supra*: «una porción de carne de su costado».

(4) *Com.* p. 144.—Robert (*Cosmog.* p. 46) dice: «Por lo que mira á la *costilla* de Adám, advertiremos que no se trata de *costilla*, sino de *costado*.—«En conformidad con nuestra Vulgata, acorde en ésto con los Setenta, escribe Lenormant (*Les orig. de l'hist. etc.*, p. 54 y sigs.), estamos acostumbrados á admitir que, según la Biblia, la primera mujer fué formada de una *costilla* arrancada de Adám. Sin embargo, se debe dudar seriamente de la exactitud de esa interpretación. La voz *tselaj* aquí empleada, significa, en todos los otros pasajes bíblicos, *costado* y no *costilla*. La traducción filológicamente más probable del texto del Génesis es aquella que hemos adoptado: «Yahvéh Elohim hizo caer un profundo sueño sobre el hombre, y éste se durmió; tomó uno de sus costados y cerró su lugar con carne. Y Yahvéh Elohim formó el *costado* que había tomado al hombre en mujer...».

podiera pensarse (1). Aunque obrada inmediatamente por Dios, la formación de Eva tendría gran analogía con otras suertes de formaciones individuales, espontáneamente realizadas en la naturaleza.—Sabido es que los primeros organismos, los prototipos de las series específicas, suelen ser hermafroditas; y después, con la progresiva evolución y diferenciación, establecida la división del trabajo fisiológico, van quedando repartidos los dos sexos en individuos distintos, que, de hermafroditas, por grados insensibles, pasan á unisexuales. (2) Del mismo modo, Adám como primero y perfecto representante de toda la especie humana, pudo, y aun parece que debió, poseer en un principio, él solo, todo lo que constituye é integra al hombre como especie (3): hoy se necesitan dos individuos de distinto sexo para representarla ó completarla; entónces él solo bastaba.—Pero, no era bien—ni física ni aun moralmente—que el hombre estuviera «él solo»; y Dios que lo elevaba al órden sobrenatural, quiso que desde luego adquiriera toda la perfección y diferenciación natural, é hizo que rápidamente experimentara una transformación que, según el curso natural, exigiría siglos y siglos. Esa la sufrió durante aquel misterioso sueño, que debió ser, relativamente, muy largo y profundo, comparable con el de las ninfas cuando experimentan su última metamórfosis; resultando así el primer hombre, y la humanidad por él representada, en el estado de perfecta diferenciación: él, convertido de *baadam*, el hombre, en simple varón, *isch*, unisexuado, y el otro sexo, milagrosamente constituido en un nuevo individuo, el femenino, *ischab*.—La formación de la mujer consistiría, pues; según esto en el mismo fenómeno natural de la diferenciación y separación de los sexos: sólo que, en vez de realizarse espontáneamente, fué determinado y acelerado por Dios, durante el sueño de Adám.—Así, el órgano de él tomado, según la luminosa sentencia de Sto. Tomás, no le hacía monstruoso, puesto que pertenecía á su integridad ó complemento natural, si no en cuanto individuo, en cuanto que era el verdadero y único representante de toda la especie; pertenecía, en una palabra, á su integridad específica de *baadam*, el hombre (la especie humana), aunque no á su integridad personal de tal hombre, *Adám* (4).

(1) Según Robert (*lug. cit.*): «un antropogenista que lea atentamente esta historia del primer hombre, quedará maravillado de la ciencia que allí hay».

(2) Vid. *La Evolución y la mutabil* p. 382 y sigs., 393 y sigs.

(3) Vid. Santo Tomás, 1.^a P. q. 92, a. 3, ad 2, tex. cit.

(4) Es de advertir que esa condición *andrógina* del primer hombre que aparece en el fondo de varias cosmogonías antiguas y en las doctrinas de ciertos filósofos gentiles, fué muy generalmente admitida por los doctores hebreos, y aprobada también por algunos católicos. Entre las cosmogonías que la indican, figuran las de la antigua Persia, de la India, la Caldea y la Fenicia, según muestra Lenormant (*Orig. de l'hist.* p. 52 y sigs). El famoso filósofo judío Maimónides, lejos de reprobear esa opinión, corriente entre los rabinos, la enseña en éstos términos: «Adam et Eva creati sunt sicut unus,

Este fenómeno tendría gran analogía con la gemación realizada en ciertas ascidias y salpas, dando por resultado individuos sexuales, y con la verificada en otros seres donde el órgano femenino, el ovario á medio formar, se constituye en germígeno y se desarrolla convirtiéndose en todo un individuo hembra (1). Como esos seres germinan nuevos individuos, pudo muy bien Dios hacer que en el mismo Adám se realizara, á su modo, otra suerte de germinación, quedando en ella absorbido el elemento femenino, y resultando de ahí, más ó menos milagrosamente, formado, *fabricado, edificado, desarrollado*, un nuevo individuo, *ischáb*, la primera mujer, nuestra madre Eva, á expensas de la misma substancia del cuerpo del hombre. De suerte que, sin perjuicio de la acción inmediata del Creador, pudo aquél contribuir más ó menos naturalmente á la formación de su esposa, no sólo prestándole los primeros elementos, sino infundiéndole sucesivamente la sangre que le era menester para que en breve tiempo alcanzara el debido desarrollo (2). En suma: según las nuevas explicaciones, así como, por obra de Dios, había de «germinar la raíz de Jesé» (3), así debió germinar á su modo el tronco Adám. Este, durante su *sueño*, profundo como el de una ninfa, y lúcido como el de un profeta que advierte el misterio que en él se obraba, experimenta una suerte de metamorfosis, quedando convertido de *baadam* en *isch*; y á expensas del elemento femenino, que germina, y de la sangre que de todo el cuerpo debió seguir afluyendo, resulta formada la mujer (*ischáb*), y sin ninguna necesidad de nueva creación ni de adición de materia, suficientemente desarrollada, para poder desde luego ser

et tergis, vel dorso conjuncti. Postea vero a Deo divisi sunt, qui dimidiarum partem accepit, et fuit Eva, et adducta est ad ipsum» — Entre los cristianos, ya Eusebio de Cesarea (*Præpar. Evang.*), copia las palabras del diálogo *Del Convite* de Platón, referentes á los andróginos primitivos.— S. Agustín expone la formación de la mujer de una manera tan misteriosa (*Gen. ad lit.* l. 6, n. 8 y 10), que apenas hace sentido sin relacionarla con esa opinión, por más que él no la menciona. Más tarde Steuco (Eugubinus) en la *Cosmopáia*, y el franciscano Giorgi la defienden expresamente. Aquél, de acuerdo con ciertos rabinos, traduce (*Gen* II, 21): «Et tulit unam (*fæminam*) de latere ejus, et replevit carnem pro ea». — Finalmente, el mismo Lenormant la mira con simpatía, y hasta trata de confirmarla con las mismas palabras con que el Salvador, aludiendo á la formación de Eva, enseña la indisolubilidad del matrimonio: *Quod Deus conjunxit, homo non separet*. «Estas palabras, escribe *ib.* p. 36), parecen implicar, en cuanto al pasaje bíblico á que se refieren, la explicación de la tradición judía más bien que la de la Vulgata latina; sólo tomando aquélla por punto de partida, tienen toda su fuerza». — «Esta opinión, escribe el P. Zeferino (*lug. cit.* p. 534 nota, que aparece en el fondo de las antiguas cosmogonías, que Platón menciona sin refutarla, y que estuvo muy autorizada entre los rabinos, tiene algunos antecedentes... entre escritores católicos antiguos».

(1) Vid. Claus. *Elém. de Zoologie*, p. 122, 165-168, 917; L. Roule, *L'Embryologie gener.* p. 43 y sigs 60 y sigs; R. Perrier, *Elém d' Anatom. comp.* p. 770 y sigs.

(2) «Ubi auctoritas deficit, enseña Santo Tomás, (1.^a P. q. 101, a. 1), *sequi debemus nature conditionem*».

(3) *Isaias*, XI, 1; *Jerem.* XXXIII, 15.

presentada á él, radiante de gracia y belleza. Así, bien pudo Adám, vuelto en sí, exclamar alborozado: «¡Hueso de mis huesos y carne de mi carne!...; del varón fué tomada ella».

Como esta explicación es demasiado delicada, y en terreno tan resbaladizo como inexplorado es muy fácil deslizarse al tocar ciertos pormenores, no queriendo hacernos solidarios de ninguna opinión particular, dejaremos la palabra á los autores responsables para que por su cuenta habien.—El abate Robert supone, de acuerdo con ls. G. Saint-Hilaire, que el hermafroditismo del primer hombre está indicado en el mismo Génesis (I, 27) por aquellas palabras: «Adi maginem Dei creavit illum, *masculum et feminam creavit eos*»; traduciendo: «lo creó macho y hembra». Pero, aun cuando la primera parte de ese texto habla del hombre en singular, la segunda, que viene al caso, lo menciona ya en plural; y en plural prosigue designándole: «Y *los* bendijo Dios y *les* dijo: creced, etc.» De suerte que ya en el cap. I se alude á la primera pareja humana, y se presupone, por tanto, ya formada la mujer, por más que el relato de esta formación se reserva para el cap. II; de otro modo sería ininteligible aquel modo de mencionar *al hombre*, (*baadam*), especie, (no Adám, individuo) ora en singular, ora en plural. El mismo Robert reconoce (1) que «el cap. II desarrolla y explica lo que, acerca del hombre el I se contentaba con indicar».—Esto supuesto, la exposición del ilustre exégeta merece consignarse textualmente. Después de citar con aprobación un pasaje del referido Saint-Hilaire (2), añade por su cuenta (*ib.* p. XLVI, sig.): «Entonces Dios satisface el deseo del hombre. Lo había creado «macho y hembra» (I, 27). Durante un profundo sueño, tomó del hermafrodita uno de sus *costados* ó más bien un órgano de uno de sus *costados*. El *costado* quedó cetrado de nuevo con carne. Y con el órgano estirpado en el costado del hombre, fué formada la mujer (II, 21, 22). Cuando, al despertar, la vió el hombre, reconoció que por fin ésta era de su especie, el hueso de sus huesos y la carne de su carne».

(1) *La Cosmog. Bibl. Introd. á Orig. du Monde*, por Motais, 1888, p. XLV.

(2) Helo aquí: «Se ha tratado de explicar—escribe (I. G. S.—Hilaire, *Recherches sur l'hermaphrod. chez l'hom.*) el hermafroditismo en la especie humana, por la reunión de los dos sexos en nuestro primer padre: reunión formalmente enunciada en este versículo del Génesis (I, 27): *Et creavit Deus hominem... masculum et feminam creavit eos*.—Sin duda podría hallarse en este vers., por muchos conceptos notable, un emblema del estado primitivamente indeciso, ó, si se quiere, hermafroditico, del aparato sexual, como se ha encontrado, en la obra de los seis días, el del desarrollo progresivo de la vida vegetal y animal, y de la tardía aparición del hombre en la superficie del globo».—«Si suponemos, añade el mismo autor (*Dic. de Médic...* de Jaccoud, *hermaphr. lat.* t. 17, p. 507) el cuerpo dividido en dos mitades por un plano vertical, antero-posterior, habrá hermafroditismo lateral, si uno de los lados de este plano contiene órganos masculinos y el otro órganos femeninos... Veremos desdoblarse en cierto modo la naturaleza humana, y producirse un sér, hombre á la derecha, y mujer á la izquierda».

El docto dominico, P. Lavy, aunque á costa de inexactitudes y frases bastante atrevidas, está mucho más explícito. Nos ceñiremos á consignar el fondo de su raciocinio, pasando en silencio algunos detalles menos convenientes. Fundándose en un largo pasaje de Naudin (1),—citado, no obstante las rectificaciones que necesita, con aprobación—se explica de este modo: (2) «Grosera imaginación es la de suponer á Dios arrancando con sus manos una costilla del hombre durante un pesado sueño, y fabricando de esa costilla una mujer. La mujer estaba en el hombre virtualmente, y debió ser formada bajo el soplo misterioso de Dios, como una yema se forma sobre una rama, se va desarrollando hasta mostrarse abierta la flor, para desprenderse luego. Así pues, aunque la mujer se haya formado y desprendido ulteriormente, debió ser creada con el hombre, ó, mejor dicho, en el hombre, como que había de

(1) He aquí lo más importante: «La historia mosaica de la creación, escribe (Naudin, *Les espèces affines et la théor. évol.*) es demasiado instructiva para que no nos detengamos en ella... Una tradición no viene *ex nihilo*, se funda en hechos reales; y, transmitida por un hombre... como Moisés, reclama ser examinada seriamente... Esa tradición nos muestra en la humanidad incipiente dos fases muy distintas. Adám, al salir del blastema universal, y del protoorganismo en que la forma humana comenzó á delinearse (?...), aun no tenía sexo; no era ni varón ni hembra, ó más bien era las dos cosas á la vez, en el sentido de que los dos sexos no estaban aun en el diferenciados; no era más que una larva humana, la cual no llegará á su estado perfecto, sino mediante un nuevo trabajo evolutivo... Dios hace que desfilen ante él toda la série de los animales; mas en esta larga revista, Adám no encuentra ninguno cuya organización corresponda con la suya, y al cual puedo dar su propio nombre. Entonces Dios le sumerge en un sueño profundo, durante el cual hace que de su substancia salga la mujer que le destina para compartir sus trabajos; y, cuando se la presenta, Adám no vacila en reconocerla como salida de él mismo... La sencillez de las imágenes aquí empleadas—que, sin embargo, no carecen de grandeza—es proporcionada á las inteligencias á que Moisés se dirigía. A nosotros toca buscar bajo estas figuras antropomórficas, el verdadero sentido de los fenómenos... En su primera fase, la humanidad incuba en un organismo temporero (?), ya claramente distinto de los otros, é incapaz de contraer alianza con ninguno de ellos; y de esta humanidad larvaria, la fuerza evolutiva (?) va á hacer salir, mediante una nueva diferenciación, el complemento de la especie. Mas para que este gran fenómeno se realice, es menester que Adám atraviese una fase de inmovilidad y de inconsciencia, muy análoga al estado de ninfa de los animales con metamorfosis, durante la cual por un procedimiento de gemación, comparable con el de las medusas y de las ascidias, se termine el trabajo de la diferenciación y se produzcan las formas sexuadas. Desde este momento, la humanidad está fisiológicamente constituida; mas no queda agotado su poder evolutivo, sino que lo manifiesta en la rápida producción de las principales razas».—Escusado es advertir que aun fuera de los detalles que omitimos, se trasluce aquí la extraña teoría del autor sobre los *proto* y *meso-organismos*, por los cuales quiere hacer pasar, á través de las edades geológicas, las actuales especies, sin excluir la humana; lo cual es tan poco conforme con la exégesis como con la ciencia. Prescindiendo de esos y otros excesos, el fondo del raciocinio quizá contribuya á esclarecer la cuestión.

(2) Lavy, *Conférences sur la Theol. de S. Th. t. III, Création*. 1888, p. 585, 586. •

salir de él; y su existencia y formación, lo mismo que la del hombre, se relaciona con toda la evolución del mundo».—«Sin embargo, prosigue (p. 592 y sig.) Adám estaba solo, la mujer no estaba formada aún. ¿Cómo podemos concebir esta última formación?—Yo me la imagino como la última fase evolutiva que termina la constitución de la especie humana... Es probable que Adám, al ser formada la mujer, debió de sufrir la última transformación orgánica. Todo nos induce á creer que durante aquella fase de su vida, en que se encontraba aún solo, era todavía un sér asexuado. «Los sexos se hallaban en él virtualmente, pero no se habían distinguido aun. Es de notar, en efecto, que en todos los seres orgánicos, el aparato que se delinea absolutamente el último es el reproductor».—«Las formas transitorias, añade (p. 595, 598) por que pasó el hombre, debieron ser asexuadas (1); es él todavía asexuado cuando Dios le conduce al Paraíso. Mas se acerca la hora de su última evolución, de su última metamórfosis. Esa transformación va á producirse en una suerte de sueño misterioso, semejante probablemente al estado de inmovilidad de la ninfa en la crisálida, estado durante el cual la larva, sér rastrero, se convierte en alada mariposa que vuela sobre las flores. En este sueño, Adám, que contenía á la humanidad, debió, por decirlo así, quedar absorbido en dos seres nuevos, salidos el uno del otro, y hechos el uno para el otro, el hombre y la mujer... Así, la mujer habría sido formada al lado del hombre, y se desprendería de él como una encantadora flor que se forma sobre un ramito y poco después se desprende... Entonces fué cuando Adám, viendo á este sér que había salido de él, puro como la fresca flor que aun acaba de abrirse, y esclarecido con un rayo de belleza celestial, exclamó arrebatado en una especie de éxtasis: «Esto sí que es el hueso de mis huesos»...

Prescindiendo de ciertas frases y opiniones accesorias, que el discreto lector podrá quizá tachar de atrevidas ó menos científicas, no vemos en el *fondo* de tales interpretaciones, ningún motivo de censura; antes bien parecen un feliz ensayo digno de tenerse en cuenta, puesto que, corregidas y completadas, quizá puedan esclarecer tan oscura cuestión. Por eso hemos creído oportuno exponerlas sin prejuzgarlas. Si los PP. y demás intérpretes católicos vacilaron hasta el punto de apelar casi á alegorismos (2),

(1) Como se vé, estas frases se resienten de los excesos de la mencionada teoría de Naudin.

(2) S. Agustín, *De Gen. c. Manich.* l. II, c. 12, con su acostumbrada modestia, decía: «Sive ergo ista *figurate dicte sint*, sive etiam *figurate facta sint*, non frustra hoc modo dicta vel facta sunt; sed sunt plane mysteria et sacramenta, sive hoc modo quo tenuitas nostra conatur, sive aliquo *alio meliore*, secundum sanam tamen fidem sunt interpretanda et intelligenda».—Hoy mismo, el P. Hummelauer (*Com.* p. 149) no vacila en interpretar figuradamente este pasaje, refiriendo los sucesos á la *visión* y no á la realidad, como si aquella no tuviera por objeto el revelar ésta.—Y en prueba de su opinión cita con aplauso estas palabras de Cayetano: «Neq

licito nos será buscar, con las debidas cautelas, una nueva solución, cuando las antiguas no bastan; y si ellos pudieron libremente seguir, sin que la Iglesia los tachara, muy diversas y encontradas opiniones (1), también podrán seguirse estas nuevas que, sobre respetar y aclarar el sentido literal, tienen la ventaja de dar su importancia á las causas naturales, y de harmonizar este misterioso relato, en cuanto cabe—supuesto el fondo milagroso—con ciertas exigencias científicas, al hacer entrar de algún modo esta obra en el curso de la evolución general.

§ X.—El día 7.º y el per. cuaternario.—Apogeo y declinación; estabilidad y descanso divino.—Data de la creación del hombre; el Edén; la maldición de la tierra; la geol. y los ríos del paraíso.—Conclusión: Admirable concordia: lo sobrenatural; tesfimenios.

Conclusión.—Cuadro 12.º Cap. II. - v. 1. «Fueron, pues, terminados los cielos y la tierra y todo su ornamento (ejército) (a).

obstat, si obijciatur, quod productio mulieris ex costa viri a Scriptura narratur per modum historiae seu rei gestae: quia non minus narrantur per modum historiae sex dies naturales cum vespera et mane, et tamen non oportet intelligere opera illa fuisse facta per hujusmodi naturales sex dies».—Pero el texto ni dice que los días fueron naturales, ni tampoco que lo tomado del costado de Adám fuera precisamente una costilla. La tradición general obliga á admitir que la mujer fué realmente formada del cuerpo del hombre, conforme lo indica S. Pablo y aún el *Eclesiástico* (XVII, 5) por estas palabras: *Creavit ex ipso* (homine) *adjutorium simile sibi*. Vid: Kernaëret, *ib.* p. 101 y sigs.

(1) La de S. Agustín es muy notable y digna de ser meditada; y prescindiendo de que refiere la completa formación al 7.º día, en lo demás, en cuanto al fondo, no dista mucho de la nueva; antes, bien entendida, le prepara el terreno.—«Neque enim dicendum est, masculinum quidem sexto die factum, fœminam vero posterioribus diebus; cum ipso sexto die apertissime dictum sit, «masculum et fœminam fecit eos, et benedixit eos» et caetera quæ de ambobus et ad ambos dicuntur. *Aliter ergo tunc ambo, et nunc aliter ambo*: tunc scilicet *secundum potentiam* per verbum Dei *tamquam seminaliter* mundo inditam;... nunc autem *secundum operationem* præbendam temporibus, qua usque nunc operatur, et oportebat jam tempore suo fieri Adam de limo terræ, ejusque mulieren *ex viri latere*...—Redeat ergo ad Scripturam, inveniet sexto die hominem lactum ad imaginem Dei, factos autem masculum et fœminam Item quærat quando facta sit femina, inveniet extra illos sex dies... Tunc autem factus est homo et masculus et fœmina: *ergo et tunc et postea*. Neque enim tunc, et non postea; aut vero postea, et non tunc; nec alii postea, sed *idem ipsi aliter tunc, aliter postea*. Quæret ex me quomodo. Respondebo, postea visibiliter, sicut species humanæ constitutionis nota nobis est... Quæret tunc quomodo. Respondebo, *invisibiliter, potentialiter, causaliter, quomodo fiunt futura non facta*»—S. Ag. *De Gen. ad lit.* l. 6, n. 8, 10.

(a) Los Setenta y la Vulgata tradujeron por *ornamento* la voz *tsaba*, *ejército*, con la cual parece que se da á entender que las creaturas están dispuestas tan ordenadamente como un ejército suele estarlo. Este orden resplandee de un modo particular en los cielos, y por eso, hablan tantas

2. Y acabó Elohim en el día sexto (b) la obra suya que hizo.

Y descansó en el día 7.º de toda su obra que había hecho.

3. Y bendijo Elohim al día 7.º y lo santificó.

Porque en él descansó de toda su obra que había creado Elohim para irla haciendo» (c).

Con la creación del hombre llegó á su apogeo la fábrica de todo este mundo visible, y quedó coronada la obra divina. Desde entonces cesan las intervenciones extraordinarias de la Causa primera, que así parece entrar en un periodo de reposo, característico del día 7.º que corresponde á la era cuaternaria. Durante ésta, no aparecen nuevas creaciones ni nuevas obras propiamente dichas; mas, con todo, prosigue el desarrollo ó continuación natural de las cosas ya hechas ó comenzadas; pues las causas naturales siguen obrando con la virtud recibida y bajo el concurso é influjo ordinario de la Causa Primera. De ahí que no se noten tantos cambios ó tantas innovaciones, como antes, en la obra divina; porque, habiendo ésta alcanzado, con el hombre, su plenitud, entra en un periodo de relativa estabilidad que será comienzo y preludio de la degeneración y de la disolución general que sobrevendrá en la senectud del mundo; puesto que, lo mismo que los individuos, las razas y las especies, tienen también los reinos su infancia, adolescencia madurez y decrepitud.

No es de extrañar, pues, que durante el periodo cuaternario comiencen á declinar y aún á degenerar muchas de las más importantes formas orgánicas; que otras vayan circunscribiéndose á los

veces de su «ejército» las Escrituras, por ej.:—Ps. XXXII, 6; CII, 21; Is. XLV; Soph. I, 5; III Reg. XXII, 19; II Esdr. IX, 6; Deut. XVII, 3, etc; entendiéndose por ejército ora los ángeles, ora los astros. Por eso no suelen hablar del ejército de la tierra (V.: Nehem. IX, 6). Mas la cosmogonía cuneiforme dice aquí también *el ejército del cielo y de la tierra*. Por ejército de la tierra deben entenderse los seres que se mueven ordenadamente, los animales.—Vid. Hum. Com. in Gen. p. 115; Lagrange, R. Bibl. 96, p. 388.

(b) En el texto hebreo se lee *séplimo*, sin duda por error de los copistas; pero los Setenta, el Samaritano y el Siríaco dicen *sexto*, como parece natural, por ser este día el último de trabajo, y aquél, todo de descanso.

(c) La había creado en cuanto á la *naturaleza esencial*, para irla haciendo ó desarrollando, en cuanto á las formas accidentales, mediante las leyes de la evolución: *creavit ut postea VOLVERET, et ornaret.*—Rabinos: Vid. Humm. Com. p. 117.—«Si ita essent illa perfecta, dice S. Ag. (*Gen. ad lit.* l. 6, c. 11), sicut perficiuntur, cum suis quæ que temporibus in manifestas formas actusque procreantur, profecto aut nihil *ex eis postea per tempora fieret*, aut hoc fieret, quod ex istis quæ suo quæque jam tempore oriuntur, Deus non cessat operari. Nunc autem quia *jam et consummata quodammodo, et quodammodo inchoata sunt, ea ipsa quæ consequentibus EVOLVENDA temporibus primitus Deus omnia simul creavit* cum faceret mundum; consummata quidem, quia nihil habent illa in *naturis propriis*, quibus suorum temporum cursus agunt, quod non in istis *caussaliter factum sit*; inchoata vero, quoniam *quædam erant quasi semina futurorum*, per sæculi tractum *ex oculo in manifestum locis congruis exserenda*»—«Consummase quippe ista. añade, intelligimus Deum, cum creavit omnia simul ita perfecte, ut nihil ei adhuc in ordine temporum creandum esset, quod non hic ab eo jam in *ordine causarum* creatum esset. Inchoasse autem, ut quod hic præfixerat *caussis, post impleret effectis.*»

climas tropicales, como sentenciadas á una no lejana extinción (1); y que esas formas que degeneran ó que se extinguen sean reemplazadas por muy pocas nuevas. Mas la aparición de estas formas es indudable; porque si es cierto que nos faltan muchas terciarias y aún cuaternarias, también lo es que poseemos hoy en su lugar otras afines, en general más raquílicas, que no existían al terminar el terciario ni á principios del cuaternario. Pues aunque cesaron las intervenciones extraordinarias del poder creador, no cesó el curso ya impreso de la evolución espontánea.

El día 7.º, ó del descanso divino, indudablemente no empezó hasta que Dios bendijo á los dos primeros padres y les dió el señorío del mundo; empieza con la referida fase de estabilidad, y corresponde fielmente al período cuaternario. En este período y sólo en él, es donde se notan señales inequívocas de la presencia del hombre, como son restos suyos ó de su industria. Por eso es ya generalmente desechada, y con razón, la existencia del hombre terciario, tal como la defendieron el abate Bourgeois, Mortillet y Quatrefages. Pero no es tan acertado el deducir de ahí, como lo hacen hoy muchos geólogos, que el hombre es exclusivamente cuaternario; y el establecer, en conformidad con esto, como suelen hacer los apologistas, que la obra del 6.º día comprende parte de este período cuaternario ó pospliocénico. Pues teniendo en cuenta, por una parte, que desde los albores de éste se notan vestigios humanos, y por otra, lo poco numerosos y extendidos que se hallaban los primeros hombres, así como su larga vida, comprenderemos que su creación debe remontarse algo más allá de lo que comunmente se piensa. La formación del hombre se realizó á continuación de la de los mamíferos; es obra distinta, y la última, pero de la misma época; y esa última época de la actividad divina es la terciaria, no la cuaternaria, ni en todo ni en parte, pues toda ella, sin interrupción aparente, se caracteriza por el relativo reposo del día 7.º El hombre debió, pues, aparecer al finalizar el pliocénico, por más que sus restos no se hayan encontrado aun sino en el cuaternario (2), y por lo mismo que se notan desde el principio de este período. Así, éste correspondería de lleno con el día de descanso, mientras la era terciaria corresponde con el 6.º, en que se refiere la formación del hombre después de la de los mamíferos; y podríamos hacer coincidir la separación de estos días con algún fenómeno más ó menos característico, para determinar también la separación de períodos geológicos. De otra suerte, si el día 6.º invadiese parte de los tiempos cuaternarios, no podríamos hallar en éstos nada capaz de indicar la nueva fase del globo correspondiente al día de reposo; ni los mismos restos humanos

(1) Vid. Lapparent. *ob. cit.* p. 1231, 1233 y sigs.

(2) En su cortísima existencia terciaria — que, como veremos, se reduce á la permanencia en el paraíso — no pudo dejar ningún vestigio duradero.

servirían al efecto, pues cuando éstos aparecen, ya el hombre es relativamente antiguo, y dicho día está muy entrado.

Con remontar la fecha de la aparición del hombre hasta fines del pliocénico, se deslindan bien dichos días, sin que por eso se compliquen las cuestiones cronológicas; pues para el caso es indiferente partir de los albores del cuaternario, que del ocaso del terciario. Esto nada tiene de común con la hipótesis de Bourgeois, que remontaba dicha aparición hasta el miocénico, con lo cual obligaba a dar al hombre un exceso de antigüedad de centenares de millares de años.

Si colocamos en el terciario solamente la formación del hombre y su permanencia en el paraíso, la antigüedad viene a ser la misma que la comúnmente admitida, y contamos con la ventaja de hacer coincidir los comienzos del día 7.º con los fenómenos geológicos que cierran el terciario é inauguran el cuaternario; lo cual ofrece mucha importancia exegetica. En efecto, la maldición de la tierra debió sin duda dejar rastros imperecederos; y todos sabemos el profundo cambio en las condiciones climáticas realizado entre dichos períodos. Al deliciosísimo clima del pliocénico, en que gran parte de Asia y de la misma Europa era un verdadero Edén, sucedió la crudeza de los tiempos glaciales y diluviales, y con ella un gran empobrecimiento en las floras y aun en las faunas (1). Este cambio parece provenir de una gran manifestación orogénica que dió por resultado la última elevación de los Alpes, del Tauro, del Himalaya, etc.—los cuales se constituyeron en grandes condensadores de la humedad y centros de irradiación de los hielos (2);—y á la vez, la formación del Mar Rojo y de otras grandes fracturas.—Con esto se interrumpió la comunicación del Jordán con el Nilo, por una parte, y con el Éufrates por otra; pues es indudable que estos ríos, según lo atestigua aun su fauna, estuvieron comunicados en el pliocénico. También debió interrumpirse entonces la comunicación de estos con los de la India, cuyas faunas ofrecen, con respecto á las mesopotámicas, egipcias y abisinias, analogías tan sorprendentes é inexplicables á los ojos del simple naturalista, como admirables y claras á la luz que dimana de los ríos del Paraíso (3).

Sabido es, en efecto, que, según la opinión más tradicional, el *Gebon* de la Biblia corresponde al Nilo y el *Pbison* al Ganges. Además en el Eclesiástico (XXVI, 25 y sig.), entre los cuatro ríos descritos en el Génesis, figuran el *Dioryx* y el *Jordán*, como si fueran también sagrados ó hubieran formado parte de los paradisíacos.—De ser así, tenemos que todos ellos estuvieron realmente comunicados mientras aquél existió; y esa antigua comunicación

(1) Vid. Lappar. *ob. cit.* p. 1210 y sig. 1231 y sig.

(2) Vid. Swoll. *Créat.* p. 260 y sig.

(3) Vid. nuestro trabajo *El Paraíso y la Geología*, en el *Movimiento católico*, Abril y Mayo, 1890.

nos explica la actual relación de sus faunas, á pesar de las incommunicaciones y de las distancias grandisimas que hoy las separan. De este modo, la exegética vendria á esclarecer una importante y difícil cuestión de Geografía zoológica; mientras ésta, ayudada de la Geología, podría darnos no poca luz acerca de la época en que desapareció el Edén y del trayecto que debieron recorrer sus ríos.— Por de pronto, dichas ciencias nos hacen constar con toda certeza la antigua comunicación del Nilo, por intermedio del Jordán, con el Eufrates y el Tigris (1), que son los ríos paradisiacos más indudables; y además, ya que no lo confirman aún plenamente, nos inducen con poderosas razones á suponer que todos ellos estuvieron también comunicados con el Ganges, al parecer por intermedio del Araxes, sin que obsten las interrupciones ó distancias, que pudieron ser efecto de oscilaciones violentas y dislocaciones que el suelo de su antiguo cauce experimentó á principios del cuaternario. Así, el último río, que parece ser el mismo *Dioryx* del Eclesiástico, vendria á representar, junto con el Ganges, al antiguo *Phison*, así como el Jordán y el bajo Nilo representan al *Gebon*, del cual son fragmentos.— Por tanto, el Paraíso debió dejar de existir cuando sus ríos se interrumpieron, es decir, á consecuencia de los fenómenos orogénicos que inauguraron el cuaternario; y éstos, viniendo á ser como un eco de la maldición de la tierra, nos ofrecen una data aproximada de la creación del hombre, y nos explican, con sus consiguientes trastornos y cambios climatéricos, la desaparición del Paraíso, la actual independencia de sus ríos, conforme ya San Agustín sospechaba. (*De Gen. ad. lit.* l. 8, c. 7, n. 14).

En suma: el día 6.º corresponde admirablemente al período terciario, y el 7.º al cuaternario. La tarde de este último día no ha llegado aún, ni llegará hasta que, á la voz del ángel: *Quia tempus non erit amplius* (*Apocalip.* X, 6) termine este mundo, y comience el día octavo de la resurrección general, y con ella aparezcan los *cæli novi et terra nova*, de que nos hablan los Libros Sagrados (2).

Resulta, pues, que la concordia reinante entre la cosmogonía mosaica y la científica es ya mucho mayor de lo que hubiera podido imaginarse, y va resaltando—y resaltará cada vez más—á medida que crece el progreso de la ciencia. Por consiguiente, sólo la falta de ésta, ó su estudio superficial, cuando nó la malicia ó

(1) Vid. Lapparent, *Tr. de Géol.* p. 1424.

(2) *Ibid.* XXI, 1; *Isai.* LXV, 17; LXVI, 22; *II Petri*, III, 13.— Dios entra en su eterno reposo en el 7.º día, que no tuvo tarde; y que quizá vea su mañana (la del 8.º) después de lejanos siglos, cuando la victoria y el triunfo de Cristo sean completos y definitivos para toda la tierra.— Estienne, *ob. cit.* 204.— «Esa mañana, dice Moigno (*Splend.* II, p. 305) sucederá al fin de los siglos, en el momento solemne en que el ángel del juicio exclame: *Ya no habrá más tiempo.*»

astucia de los enemigos de la fé y la candidez lastimosa de cuantos dan crédito á sus patrañas, puede ser causa de ponderadas discordias; sólo eso puede alegar argumentos en contra del concordismo moderado; ya que éste cuenta con el decidido apoyo de los más sinceros é ilustres hombres de ciencia. Con razón dice, pues, el P. Castelein: «Sin el milagro de la revelación, jamás se explicará el milagro de esta concordia»; pues, como añade oportunamente Guibert, (*ob. cit.* p. 18) «lejos de debilitar el relato mosaico, la ciencia ofrece una nueva prueba de la inspiración que dirigía al autor del Génesis»; ya que, según escribe Paff (*lug. cit.* p. 741) «si comparamos los datos científicos con la historia bíblica de la creación, vemos que concuerdan tanto cuanto podemos tener derecho á esperarlos».—«Hay aquí, diremos con Hamard (*Dic. Apol.* p. 890) una conformidad, una concordancia tan notable, que es, á nuestro juicio, el efecto y la prueba de una revelación primitiva. No era posible, tomando las cosas en conjunto y sin entrar en detalles que las circunstancias no permitían, no era posible decimos describir de un modo más exacto la obra de la creación; y nosotros preguntamos á los que ven en esta descripción errores y aun absurdos, ¿cómo se las arreglarían para presentarnos en tan pocas líneas una Cosmogonía que estuviese más acorde con la ciencia y que presentase más títulos á nuestra aceptación?»—Y tal es también el lenguaje del Cardenal González (1), del P. Vigil, del P. Mir, Vigouroux, J. d' Estienne, Pioger, Robert, Swolfs, Lestrade, etc., etc., en una palabra, de todos, ó casi todos los sábios apologistas, sin que discuerde el de los más eminentes y sinceros geólogos de profesión (2), como podrá verse por las siguientes palabras de Dana: «Puede observarse, dice (3), que si el documento mosaico es verdadero—y lo es, puesto que el orden de los acontecimientos en la Cosmogonía de la Escritura corresponde esencialmente con el dado por la ciencia—siguese que es también de origen divino. Porque ninguna inteligencia humana fué testigo de esos acontecimientos, y ninguna hubiera podido, en aquella edad primitiva del mundo, sin hallarse dotada de una penetración sobrenatural, inventar semejante disposición; jamás hubiera colocado la creación del sol, fuente de luz para la tierra,

(1) «Existe, dice el sabio purpurado (*La Biblia*, I, p. 373) una coincidencia que no puede menos de llamar la atención».—«Una concordancia notable (p. 383) con respecto al orden, proceso y naturaleza de las manifestaciones de la vida».—Pero esta «concordancia entre el proceso de la creación narrada en el Génesis y el atestiguado por la Geología,—añade prudentemente (p. 301) debe entenderse de las líneas generales, sin extenderla á determinados detalles».—Así (p. 393) no vacila en calificar las teorías concordistas de «preponderantes hoy (1891), y aceptadas por la generalidad de los sábios y apologistas católicos».

(2) Vid. Vilanova, *Geología y Paleontología* (en *La Creación*, Barcelona, 1883, p. 384 y sigs.

(3) *Manual of Geology*, 2.ª ed. 1876, p. 767, 770.

tanto tiempo después de la creación de la luz, en el cuarto día, y lo que es igualmente extraño, entre la creación de las plantas y la de los animales, por más que ese astro sea tan importante para las primeras como para los segundos. Nadie hubiera podido tampoco alcanzar las profundidades filosóficas que en todo este plan se manifiestan..... El relato bíblico es profundamente filosófico en el cuadro que nos presenta de la creación. Es, al mismo tiempo, verdadero y divino. Es una declaración hecha en la primera página del volumen sagrado, de que la Creación y la Biblia tienen el mismo autor. Entre los dos libros del gran Autor no puede haber conflicto real. Uno y otro son revelaciones que Él ha hecho al hombre».

CAPITULO V

IDEALISMO

§ 1.—Carácter.—Fases. Aparentes ventajas; desventajas; pendiente: la ciencia y la Biblia.—Argucias contra el concord.: deslinde de los días, compenetración de obras; el opus distinctionis; los vegetales antes del sol y de los animales; el día 5.º.
Las causas lentas. La evolución. Conclusión.

La nota característica del actual *idealismo*, en cualquiera de sus numerosas formas que los consideremos, consiste en negar el valor cronológico y aún el histórico á la Cosmogonía mosaica. En contraposición al *literalismo* riguroso—que todo lo toma tal como á primera vista suena, aun cuando ofrezca un sentido hoy inadmisibles y hasta repugnante—y del *concordismo periodista* que, para evitar ese contrasentido, toma la palabra *dia* en otra acepción que tiene por literal, aunque impropia y *metafórica*, de *período* geológico; el *idealismo* subordina toda la expresión á la *idea*, haciendo depender completamente del *fin* dogmático y litúrgico propuesto por Moisés, el método y la forma de la narración, y desechando, por tanto, el sentido *histórico-literales*, *propio* é *impropio*, en todo aquello que no se refiere directamente al dogma de la Creación ó á la institución de la semana. De ahí que en la descripción de las obras—cuya creación queda indicada en el v. 1.º—no admita más distinción que la puramente *ideal* ó *lógica*, sin que nada real le corresponda objetivamente, y que no tome en sentido literal riguroso, sino única y precisamente lo no tomado por los concordistas, es decir, la palabra *dia*, que para el actual *idealismo* no es ni más ni menos que el período de 24 horas.—En esto tiene tanto de rígido é inextensible, cuanto de laxo, indiferente y variable en lo demás (1). De

(1) Pero, como reconoce Guibert (*Orig.* p. 49. 2.ª ed.) (por el mero hecho de rechazar los idealistas el sentido propiamente histórico, ya no pueden adherirse al servilmente literal. La palabra *dia* no la toman en su

ahí que, en cuanto lo permite la estricta ortodoxia, el idealismo sea en todo y por todo el polo opuesto del concordismo periodista.

Las fases que en breve recorrió este nuevo Proteo son ya casi imposibles de referir. Por lo mismo que en todas ofrece serios peligros de comprometer la verdad y la inspiración de la Escritura divina, no puede estacionarse en ninguna de ellas, y pasa rápidamente de una forma á otra, tanto más comprometedora en el fondo, cuanto más halagüeña en las apariencias (1).—En general supone el idealismo que Moisés dispuso arbitrariamente en seis días, con el único fin de instituir la semana, lo que Dios, según enseña la geología, hizo mediante las causas segundas en millones de años. La Biblia trata de la creación para referir toda la gloria á Dios; la ciencia, para reconocer los agentes naturales que presidieron al desarrollo de los fenómenos. Así resulta una verdadera independencia entre las dos narraciones ó cosmogonías.—Por eso creen que su sistema preserva á la palabra divina de toda, á su juicio, peligrosa alianza ó confrontación con la ciencia.—No diciendo aquélla nada sobre el modo como fueron producidos por Dios los seres, reserva á la última toda esa doctrina; y así no puede haber entre ellas oposición—ni armonía propiamente dicha, sino sólo independencia. Ésta permitiría, por otra parte, una interpretación del sagrado Texto, definitiva, como sustraída á las continuas fluctuaciones de la Ciencia, y tal como los primeros lectores hubieran podido comprenderla, sin necesidad de aguardar por una refinada educación científica.

Pero estas aparentes ventajas tienen excesiva compensación de desventajas; ese medio de evitar conflictos es demasiado radical; es, según dice el P. Hummelauer (*Réc.* p. 182),—sin advertir que la expresión alcanza hasta su idealismo visionista—«como cortar la cabeza para quitar el dolor de muelas».—Por de pronto, es romper con la tradición casi unánime de los Padres y Doctores, que creyeron que el 1.^{er} capítulo del Génesis es rigurosamente histórico, y es romper también con las reglas y prácticas exegéticas seguidas comunmente hasta por los más avanzados representantes

significación propia, sino en una figurada».—En efecto, por más que digan, y por mucho que intenten salvar el sentido propio de esa voz, no lo salvan; puesto que no admiten, contra lo que dicho sentido requiere, que Dios hizo cada obra en 24 horas; para unos, el *dia* es sólo una manera de hablar, empleada para *figurar* ó *simbolizar* los de nuestra semana; para otros, es una *forma exterior* de la narración, tomada de un falso concepto vulgar, ó de las erróneas cosmogonías, que suponían que seis días bastaron para el desarrollo de la creación. En ambos casos, se abandona evidentemente el sentido óbvio de dicha palabra; y no hay derecho para recriminar por ese abandono á los periodistas.

(1) «Si se considera, escribe con razón Hummelauer (*Le Récit* p. 203) la naturaleza de los argumentos invocados, y la confusión que reina en el campo idealista, no se puede resistir á la idea de que esta exuberante fecundidad prueba ó que el sistema no ha llegado aún á la madurez, ó que está ya en vía de descomposición.»

de la escuela Alejandrina (1). Clemente y Orígenes recomendaban el estudio de las ciencias y las enseñaban ellos mismos para poder entender é interpretar oportunamente los Libros sagrados (2). Y siempre los pasajes históricos se confrontaron con los datos de la historia y los científicos con las doctrinas y enseñanzas, completas ó incompletas, de cada siglo. Creer ahora legítimo lo relativo á la historia, y no lo relativo á la ciencia, no deja de ser una novedad extraña, y que tiene en contra suya todo el peso de la tradición y aun el de la misma autoridad pontificia; puesto que León XIII recomienda á los exégetas, por necesario, el estudio de la ciencia, así como el de la historia profana y el de la lingüística (3). Siendo necesaria la ciencia, no es independiente; puede muy bien aclarar ciertos pasajes bíblicos, por lo mismo que estudia

(1) La exégesis alejandrina nos muestra, dice Vigouroux (*Cosmog.* páginas 35-37), cómo «en todos los tiempos trataron los escritores cristianos de concordar la ciencia y la fe».—La máxima fundamental de Clemente (*Stromat.* I, V, 1) era: «No hay fe sin ciencia, ni ciencia sin fe».—«El error de los alejandrinos provenía de las imperfecciones de la ciencia de entonces... Ignorando la verdad (de los periodos geológicos), y persuadidos de que el relato bíblico era inconciliable con la ciencia y la filosofía de su época, Clemente y Orígenes llegaron á suponerlo é interpretarlo como una alegoría. Cambiemos de medio; supongamos que viven en nuestros días; y podemos seguramente afirmar que los Clementes y Orígenes saludarían con satisfacción los descubrimientos geológicos; pues no tendrían que cambiar su principio fundamental, es decir, el acuerdo de la ciencia y la fe, sino sólo aplicarlo de otra manera».

(2) «Deseo, decía Orígenes, en su *Carta á S. Gregorio Taumaturgo*, que tomes de la filosofía griega todo el círculo de ciencias preparatorias para el Cristianismo, buscando así en la geometría y en la astronomía una ayuda para la interpretación de la Sagrada Escritura».—Y el mismo S. Gregorio, en su *Panegirico de Orígenes*, lo alaba porque «nos ejercitaba en la crítica, enseñándonos á juzgar sanamente de las palabras y discursos... y nos formaba en el arte de pensar y raciocinar rectamente. Hallaba en las ciencias naturales el medio de enderezar y corregir esta parte inferior de nuestro sér, en que domina la sensación, no queriendo que el magnífico espectáculo del universo excitara en nosotros sólo una estupefacción ciega ó un terror irreflexivo... Nos daba explicaciones de todo... haciendo nacer en nuestra alma, en vez de un asombro vulgar, una admiración razonada por las maravillas de la naturaleza —¿Qué necesidad tengo de mencionar también esta santa disciplina de las matemáticas, la geometría, con su indiscutible certeza, y la astronomía con sus excursiones á través de las regiones celestes!... De ella se servía como de una escala para elevarnos por encima de la tierra é introducirnos en las profundidades de los cielos».

(3) «Edicimus libenti gratoque animo excipiendum esse quiddam sapienter dictum, quiddam utiliter fuerit á quopiam inventum atque escogitatum... Neque spernenda seu posthabenda sunt naturalia adjuncta, quæ divinæ sapientiæ beneficio, fortiter suaviterque omnia disponentis, hominum generi suppetunt». «León XIII, Enc. *Æt. Patris*.—Y en la Enc. *Providentissimus*, añade: «Nimium sane constat, de natura doctrinam, quantum ad percipiendum summi Artificis gloriam in procreatis rebus impressam aptissima sit. Quæpropter Scripturæ sacræ doctores *cognitio naturalium rerum bono erit subsidio*... Ea quæ speculatores naturæ certis argumentis certa jam esse affirmarint interpretes ostendere debet nihil Scripturis recte explicatis obsistere... Nihil propterea ex rerum natura, nihil ex historicis monumentis colligi posse quod cum Scripturis revera pugnet».

detenidamente y *ex professo* lo que la Biblia enseña como de paso y *per accidens* (1). Y si pueden mutuamente esclarecerse, cuando están bien entendidas, en el caso contrario podrán obscurarse ó contradecirse. De ahí la necesidad de estudiar una y otra para precaver ó desvanecer, entre ellas, el fantaseado antagonismo. La hostilidad á lo revelado no proviene ciertamente de la verdadera ciencia, sino de la falsa ó incompleta. Por eso, como dice Duilhé, (*Apol.* p. 22), no hay más remedio que «oponer á la mentira científica, la verdad científica».

De negar la verdad objetiva de los pasajes científicos; ó lo que es lo mismo, de decir, con Clifford, que Dios no inspira ó revela asuntos propios de la Geología, y establecer así la independencia de la Biblia y la ciencia; habria que hacer forzosamente otro tanto con todos los pasajes históricos, que son tan *profanos* como los científicos y llegar á la misma independencia de la Biblia y la historia (2).

(1) «Modeste et quasi timide procedere debent exegetæ, nec facile damnare eruditionis profanæ systemata, quandiu fidei dogmatibus directe non adversantur; sed prudenter expectare donec humanæ investigationes ad conclusionem aliquam certam perveniant. Quæ si quidem certa fuerit, cum Scripturarum veritate numquam pugnabit; sed exegetam poterit juvare, ut sensum sacri textus melius assequatur.» Schoupe. *Cursus Scrip.* S. t. 1, ed. 7.^a p. 108.—Vid. Monsabré, *Conf.* 13. «El teólogo de nuestro siglo, enseña Vigouroux (*Cosmog. Mosaique*, 2.^a ed., p. 20) está obligado á servirse de los documentos científicos, cuando son ciertos, para fijar el sentido de la Biblia que aquéllos pueden aclarar. En esto, lejos de ser infiel á la tradición de la Iglesia, no hace más que seguir los ejemplos de lo pasado» — «Las enseñanzas ciertas y las hipótesis verdaderamente serias de la ciencia, añade Duilhé (*Apologie sc.* p. 107), pueden constituir uno de los elementos indispensables para fijar el verdadero sentido del texto. Vid. nuestra *Intr. gen. Evol.* p. 37 y sigs.—Ya Santo Tomás había dicho (*In II Sent. dist. 12, q. 1, a. 2*): «Sic Scripturæ exponantur, quod ab infidelibus non derideantur». Y en la 1.^a P. q. 68, a. 1: «Nulli expositioni aliquis ita præcise inhæreat, ut si certa ratione constiterit hoc esse falsum quod aliquis sensum Scripturæ esse credebatur, id nihilominus asserere præsumat: ne Scriptura ex hoc ab infidelibus derideatur, et ne eis via credendi præcludatur».—Vid. S. Agustín, *De Gen. ad lit.* l. 1, c. 18, 19, 21. Sin embargo, el P. Semeria (*Rev. Bibl.* 94, p. 187), no duda en aplaudir esta frase del P. Lagrange (*ib.* 93, p. 630): «El 1.^{er} cap. del Génesis lo comprendemos mucho mejor con la física de los hebreos que con la nuestra». — Como si para comprender una verdad nos ayudara más el tener ideas erróneas que el tenerlas exactas sobre la materia; ó como si para ver mejor, conviniera cerrar los ojos ó mirar á través de cuerpos opacos ó de engañosos prismas.

(2) El P. Lagrange, hablando del valor histórico del Pentateuco, (*Les sources du Pentat.* *Rev. Biblique*, 98, p. 30) reconoce en general: «Admitimos la veracidad de los hechos referidos, por dos razones. Son en cierto modo los grandes rasgos del reino de Dios sobre la tierra, forman parte de la historia de la salud, están estrechamente ligados con el dogma. Además la historia que los refiere es una historia divina; un libro inspirado no puede errar ni mentir».—Si, pues, esto conviene á todos los documentos históricos, mucho más al hexámeron, nõ aprendido de testimonios humanos, sino del divino, y por tanto, no ya *inspirado*, sino necesariamente *revelado*. Y como á lo histórico, debe, por las mismas razones, convenir á lo científico.—Mas, á pesar de esta declaración, distingue luego entre el fondo y los *detalles*, como si éstos no estuvieran también inspirados,—abriendo así una puerta para excluir, donde á uno le plazca, el valor histórico.

La lógica conduce necesariamente á esas consecuencias; y los mismos idealistas se han encargado de deducirlas, por lo menos en lo que se refiere al primer capítulo del Génesis que, á la vez que científico, es histórico y principio de toda una historia; pues con la negación del carácter científico, le niegan también el histórico (1).—Ahora, puestos en esa pendiente, ¿hasta dónde no llegarán?—A no retroceder de una vez, rompiendo con el idealismo, llegarán de seguro á desechar el sentido propio y literal en todos los pasajes históricos, y en todos los libros históricos del Antiguo y del Nuevo Testamento. Conculcado de esta manera el luminoso principio de Santo Tomás (2), confirmado por el Papa (3), de que *sensui litterali nunquam potest subesse falsum*, no sabemos dónde se podrá parar, sino es en convertir las Escrituras divinas en un puro alegorismo, cuando no en un mito.—He aquí, pues, el mayor y más patente peligro del sistema idealista, que debiera abrir los ojos á cuantos hoy, olvidando las seguras veredas trilladas por los PP., se aventuran á marchar por esa resbaladiza pendiente: «Ese sistema, escribe Guibert (*Orig.* p. 19) abre una vía que puede ser peligrosa; porque si comenzamos á interpretar este capítulo por el idealismo ¿por qué no hemos de interpretar también así, en sentido figurado, los capítulos siguientes, el relato del Paraíso terrenal, de la caída y de la maldición de Adán, del diluvio mismo?...»

Por otra parte, como dice Hamard, (*lug. cit.* p. 885) los idealistas no tienen motivo ninguno para extrañarse de que Dios revelara hechos geológicos, que son del dominio de la ciencia. «Esta revelación se explicaría suficientemente, atendida la importancia de los hechos en cuestión» (4).—Así es como el relato se halla en tan maravillosa armonía con la ciencia, y como esta armonía se convierte en prueba de la revelación, al propio tiempo que de la exactitud histórica y cronológica del mismo relato. «El brillante testimonio que la ciencia ha tenido que dar tocante á la exactitud de la enseñanza bíblica, añade el mismo autor, (*ib.* p. 909) probaría por sí solo que el escritor sagrado no ha seguido en la narración de los hechos un orden arbitrario».—¿A qué conduce, pues, esa anhelada independencia de la Biblia y la Ciencia, sino, por de pronto, á privarnos de las luces que ésta nos proporciona, y de las solidísimas pruebas, cada día más patentes, que aduce en pro de la misma revelación? ¿A dónde nos lleva, sino á una fuga continua en presencia de los sábios de este mundo, quedando siempre indefensos ante sus encarnizados ataques? ¡Y esto, precisamente

(1) Lo cual no obsta para que, sin notar la inconsecuencia, al interpretar la Biblia á su modo, se valgan de la historia y aún de las mitologías paganas.

(2) 1.^a p. q. 1, a. 10, ad 3; *Qs disp., de pot.* q. 4, a. 1; *Quodlib.* XII, a. 26.

(3) *Enc. Provident.*

(4) *Vid. supra, Introd.*

cuando mejor vemos que la Biblia no recibe ni puede recibir de la ciencia derrotas, sino gloriosas victorias; nó, rudas oposiciones, sino brillantes confirmaciones! (1).

Cierto que debemos estar muy en guardia contra la pseudo-ciencia, y que no hemos de aventurarnos á concordar así como quiera sus datos falsos ó incompletos con los de la Biblia; que, cuando aquéllos aparecen en desacuerdo con los indudables de ésta, debemos examinarlos á fondo para descubrir su flaco, seguros de que lo hay; y que, entre tanto, lo mejor es atenernos á una concordia negativa, á un *non liquet*, no consta ni puede, constar el desacuerdo.—Mas, ¿por qué hemos de despreciar nunca los datos ciertos y bien comprobados, que jamás pueden dañar y que siempre arrojan algo de luz? ¿Por ventura esa luz es inútil ó despreciable? (2).—Gloríense los idealistas de tener bastante con la pura exégesis, y de poder con ella sola llegar á una interpretación definitiva, sustraída á las fluctuaciones científicas, y capaz de ser establecida desde un principio; pero en vano. ¿Por ventura este sistema no es fruto de esas fluctuaciones? ¿Por ventura hubiera nacido el idealismo, si no fueran las llamadas exigencias de una ciencia muy incompleta, y la manía de concordias prematuras? Ni el idealismo alejandrino hubiera visto la luz, sin el deseo de harmonizar la Biblia con las ideas platónicas dominantes en aquella época, ni el moderno hubiera levantado cabeza, si no fueran otras exigencias análogas de la falsa geología.—Si entonces y ahora se hubieran atendido los exégetas á lo cierto, geológico y filosófico, y hubieran siquiera suspendido el juicio acerca de lo dudoso, no habrían incurrido jamás en las peligrosas sendas del idealismo; no habrían soñado ciertamente en divorciarse de la ciencia, si no hubieran tomado por tal las patrañas de los adversarios. Si, pues, en vez de huir de ella, como de un terrible monstruo, le hubieran salido al encuentro, para ver su fuerte y su flaco, notarían que lo último es nesciencia y lo primero nada tiene de hostil; porque, á no mirarla de reojo y con espanto, desde lejos, no la hubieran tomado jamás por un monstruo; verían en ella á la amiga verdad que nada tiene que ver con la mentira por nuestros adversarios pregonada como ciencia legítima.

(1) «Este relato, escribe Moigno, contiene tan gran número de particularidades extraordinarias, completamente por encima de la ciencia de su tiempo, que ninguna luz humana hubiera podido revelarlo, con tan perfecta conformidad con los datos de la más adelantada ciencia, que todo hombre de buen sentido y de buena fé se verá como forzado á deducir de ahí una inspiración directa é inmediata»—Y después de examinar algunas de esas particularidades, concluye diciendo: «Compadezco verdaderamente á esos espíritus que no quieren ver en estas coincidencias extraordinarias, en la identidad entre la previsión y los hechos, una primera prueba brillante de la armonía de la ciencia con la revelación. ¿Osarán considerarlas como efectos del azar? El azar es una palabra huera; y si el acuerdo fuera del todo fortuito, ¿no debería, al menos en algún punto, dar lugar al desacuerdo?»—*Splendeurs de la foi*, t. II, p. 305, 316.

(2) Vid. Meignan, *ob. cit.* p. VIII y sigs.

El P. Hummelauer, á pesar de su peculiar idealismo, viene á reconocer todo esto, cuando, al tratar de los sistemas idealistas, comienza así (*Réc.* p. 150): «Los sistemas de que acabamos de hablar, entran todos en relación con la Geología. El diluviano pretendiendo instruir á los geólogos; el restitucionismo, el interperiodismo y el periodismo les piden su propia confirmación...—Los sistemas de que vamos á hablar no pretenden versar acerca de la Geología, y se glorían de resolver las dificultades sin valerse más que de la puña exégesis.—Mas, si hablan poco de la Geología, ello es cierto que, á pesar de todo, la tienen presente á su espíritu. «Se mantienen á respetuosa distancia de la playa, bien lejos de los alcances del pez monstruoso. No cesan de mirar al soslayo hacia la tierra de los gigantes, y están prontos á retirar los mojones fronterizos todo lo adentro posible, para evitar cualquier conflicto. Quien pretenda descubrir el intento de estas interpretaciones forzadas, llegará á comprobar cierto sentimiento de temor, como el que experimentaron los espías israelitas á la vista de los hijos de Enak, y el joven Tobías ante el mónstruo acuático».—Veamos pues, cuáles son esas tremendas dificultades que tanto amedrentan á los idealistas, obligándoles á huir de la verdad científica, como huyen de la luz las aves nocturnas, para guarecerse en las pavorosas regiones de lo ideal, desesperados de hallar ninguna avenencia entre el relato mosaico y la verdad objetiva.—He aquí las que más amedrentan al mismo P. Hummelauer (*ib.* p. 141): «Los periodistas, por de pronto, no llegan á realizar el punto principal que se proponen, á saber: que se puede, en buena conciencia de exégeta, traducir los *días* por *periodos*. La ciencia no ha probado aún, y quizá no pruebe jamás, que la evolución de nuestro planeta se verificó en seis épocas objetivamente distintas. El pretendido acuerdo se concreta á la segunda obra del tercer día, y á los días 5.º y 6.º: y aun este acuerdo es muy imperfecto (1). El libro de la naturaleza no hace suceder el *opus ornatus* al *opus distinctionis*; deja la separación de los continentes y de las aguas continuarse á través de las épocas paleozóica, mesozóica y cenozóica; deja aparecer, casi simultáneamente, el reino vegetal y el animal, y nos los muestra desarrollándose de frente, á través de todas las siguientes épocas.—*Todo esto está en evidente contradicción* con la Biblia (1...), que limita la cosmogonía á seis días, hace preceder el *opus ornatus* por un *opus distinctionis*, y termina las diferentes obras cada cual en su día».—Pues por poco se asusta el ilustre

(1) En cambio, el P. Semeria (*R. Bibl.* 93, p. 499) no vacila en aplaudir y hacer suyas estas palabras de Bosizio: «El gran obstáculo no proviene de alargar desmesuradamente los días mosaicos, para darles un sentido más racional. Está en la diferencia *absoluta, radical*, que separa los períodos geológicos y las obras bíblicas del 3.º, del 5.º y del 6.º día». — *Verba et voces!*... Tan grande es esta dificultad como las del P. Hummelauer.

exégeta (1). Todás esas supuestas dificultades estaban ya, desde hace mucho tiempo, casi desvanecidas; y todo inducía á creer que no tardarían en desvanecerse por completo. Así es como, á la luz de la evolución, según dejamos consignado, apenas queda ya sombra de ellas. Por eso es muy de extrañar, en la gravedad de un exégeta, esa ligereza en calificar de *contradicción evidente* la que, aún á los ojos de sábios racionalistas, carece de fundamento, y no tiene ya de tal ni las apariencias.—La única dificultad que parece algo fundada, y la que seguramente, en los puros exégetas, produce más mella, es exegetica, y no científica: es la interpretación de los *días* por *periodos*. Mas ya la hemos examinado, y después veremos mejor cómo, exegeticamente, puede y debe caer en la voz *dia* un sentido metafórico, muy distinto del vulgar, y capaz de representar, en cierto modo, las épocas geológicas. Ahora basta recordar que Dios llamó *dia* simplemente á la *luz*, aunque su primera duración fué larga; que los cuatro primeros, el 7.º y aun el 6.º no pudieron ser ordinarios; que la regularidad de los días ni fué ordenada por Dios ni existió hasta el 4.º; que la palabra *yom* tiene muchas veces en la Escritura la acepción de tiempo indeterminado, y por de pronto (*Gen.* II, 4) significa todo el período de la creación; que tantisimos Padres y exégetas, sin tener para nada en cuenta la Geología, sino en virtud del mismo téxto sagrado, desecharon los días naturales (2); finalmente, que las primitivas tradiciones paganas que parecen remontarse al mismo origen que la mosaica, reconocen los grandes periodos, los cuales lo mismo pudieron y debieron ser reconocidos por los hebreos.—Como, por otra parte, consta que esos días corresponden en la realidad, no á seis veces 24 horas, sino á periodos, larguísimos, para no romper del todo con el sentido literal, que siempre es verdadero, no hay más remedio que tomar dicha voz en una segunda acepción, amplia ó metafórica, de modo que represente periodos (3).

Si esos seis dias-periodos no están en la realidad del todo deslindados, poco importa; pues no por eso pierden su carácter histórico y cronológico. Tampoco las épocas de la historia están bien deslindadas para todos los países; y basta que lo estén para algunos

(1) Y por menos aun el P. Semeria, *lug. cit.* y el P. Lagrange, *R. Bibl.* 06, p. 390; como puede verse comparando sus «oposiciones» con las del P. Hummelauer.

(2) «*Non oportet intelligere*—dijo Cayetano (*In Gen.*)—*opera illa fuisse facta per hujusmodi naturales sex dies*».

(3) «Concedi jam necesse est, reconozco el mismo P. Hummelauer (*Com. in Gen.* p. 60) eandem hexæmero biblico narrari cosmogoniam, quam strata etiam geologica representent. Non eludenda, sed solvenda difficultas, quomodo id Scriptura sex diebus formatum affirmet, quod geologia longioribus epochis effectum demonstrat».—Esta dificultad ya la resolvió de antemano el autor de la *Exp. aur. Gen.* cuando escribía: *Dies non accipitur pro motu solis... sed pro duratione qualibet temporalis productionis*.—«Guardémonos bien, dice el protestante Bettex (*Relig. scient.* p. 171) de la *impotencia espiritual* que, desde que la realidad le resulta demasiado grande é imponente, se refugia en la interpretación alegórica de los hechos».

de los principales, para que sean verdaderas épocas históricas. —Fuera de esto, es indudable que las seis secciones de obras señaladas en la Biblia, se suceden, en su conjunto, con el orden allí consignado; y que esas obras, no ya en gran parte del globo, sino en todo él, son bastante notables para formar época. Ciertamente, que las más de ellas prosiguen en los siguientes días; pero éstos se caracterizan principalmente por las intervenciones divinas especiales, por las obras de Dios, y no por el desarrollo espontáneo y natural de las cosas; ya que Moisés refiere las fases de la creación como obras del Creador y no como obras de las causas segundas. Por eso, como dejamos probado, lo característico de los días, es la *orden* divina, con su primera manifestación y cumplimiento, y no la descripción que después se hace de todo el desarrollo natural de la misma obra (1).

Sin duda que los creacionistas tendrán que hacer intervenir á Dios incesantemente en las edades geológicas, creando nuevas especies; con lo cual no es fácil caracterizar los distintos días; pero, con el evolucionismo restringido, desaparece la dificultad; pues basta admitir ciertas intervenciones aisladas, que den principio á nuevas obras (2). Así, aun cuando éstas se desarrollasen del todo simultáneamente, habría no obstante verdadera sucesión cronológica en las especiales manifestaciones del poder creador, que son el objeto de Moisés, y las que, á sus ojos, forman época. Ese orden cronológico en nada lo perturba, porque, al mencionar el mandato divino, indique, como por anticipación, todo su cumplimiento, ó como por incidencia ó recapitulación, otras obras análogas, antes omitidas.—Por aquí se vé que no hay el menor fundamento para llamar arbitraria la distribución de dichas obras. Aunque muchas se realicen á la vez, es científicamente cierto que todas fueron ordenadas por Dios, ó sea comenzadas con el orden referido, y aún que, con esa orden, adquirieron su principal esplendor (3).—La purificación de la atmósfera. v. gr., ó sea la separación de las aguas, continúa hasta la fecha; mas no por eso sus

(1) El hexámeron, reconoce el P. Lagrange (*R. Bibl.* 95, p. 396), «es una enseñanza *precisa* sobre el origen del mundo, no en su *evolución natural*, sino en sus *relaciones con Dios*: cada uno de los elementos del mundo es *obra de Dios*; y la creación, *considerada como trabajo de Dios*, está dividida en seis días, como el trabajo del hombre».

(2) El P. Semeria afirma (*R. Bibl.* 93, p. 408) que «las diferentes épocas geológicas están determinadas por un cambio en la fauna y la flora, mientras las *genesiacas* lo están por nuevas *creaciones*».—Pero estas «*creaciones*», ó simples *producciones*, estas obras divinas, son las que determinan ese «cambio en la fauna y la flora».—El desacuerdo no sabemos dónde está.

(3) «Estos cuadros en que Moisés desarrolla el drama de la acción divina, escribe el P. Castelein (*ob. cit.* p. 466, 467) se nos ofrecen sin ninguna pretensión científica, y sin embargo reflejan en sus grandes rasgos todos los progresos de la ciencia. Marcan las grandes fases de la evolución de los seres, tales como la ciencia moderna las establece. Indican los principales jalones del desarrollo astronómico y geológico del mundo... En esos cuadros, Moisés es un historiador fiel. Los hechos que narra son *verdaderos*,

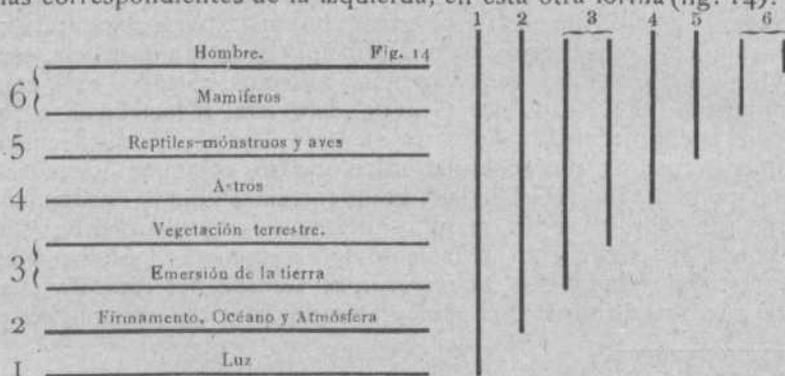
comienzos; y aun sus principales manifestaciones, dejan de ser características del segundo día; el cual, según hemos visto, comprende todo el tiempo transcurrido en la constitución del espacio ó firmamento; ó sea desde la primera separación de la materia fluida, hasta la condensación del agua líquida sobre nuestro globo, formando su hidrosfera.—Otro tanto debemos decir de la 1.^a obra del tercer día, ó sea de la separación de las tierras y los mares: fuera de la orden divina,—revelada por su tendencia á realizarse, ó sea á incoar los fenómenos de emersión,—lo que más caracteriza esta obra, es la primera aparición de la tierra firme. Y aunque la emersión continúa hasta la fecha, y aunque ha habido varias oscilaciones de emersión é inmersión, esto nada quita ni pone á la realidad de dicha obra; pues Moisés nada dice en contra, sólo dice que antes de que Dios mandara á la tierra vestirse de vegetación, ordenó que se fueran retirando de ella las aguas, dejándola descubrirse.

Para que mejor se vea el escaso valor de esta objeción especiosa, en que tanto confían los idealistas, vamos á exponerla con toda la exageración con que Guibert (*Orig.* 2.^a ed. p. 35, 36) la presenta: «Habiendo Dios formado el mundo por la acción lenta de las causas segundas, todo fué haciéndose simultáneamente, y marchando á la par: fuera de los animales terrestres y del hombre, todas las obras podrían citarse y colocarse en la misma época.—En cualquier momento hubiera podido decirse: la atmósfera se purifica, y la distinción del día y de la noche resulta más marcada; entre las nubes y las aguas terrestres se extiende un espacio libre; los continentes se acentúan de día en día; mientras más trasparente se hace el aire tanto más visibles resultan los astros; desde que se enfrió la tierra, el reino vegetal evoluciona y progresa con majestuosa regularidad; los animales, numerosos desde el principio de la era primaria, se multiplican y resultan cada vez más perfectos. Siendo esto así, aun cuando el 1.^{or} cap. del Génesis estuviera redactado de otro modo, la concordancia subsistiría siempre. Las obras de los cinco primeros cuadros, con cualquier orden que se coloquen, concuerdan fatalmente con la Geología. Y como con cinco objetos pueden hacerse 120 coordinaciones, resulta que dicho capítulo podría, sin perjuicio del paralelismo, redactarse de 120 maneras. Aquí puede decirse: *Qui nimis probat, nihil probat*. El Génesis nos muestra una série sucesiva de objetos; la geología nos los presenta en una série

Además son hechos que dominan toda la historia de la tierra, que representan sus principales fases, en una palabra, hechos *culminantes*. Finalmente, estos hechos están presentados en su *verdadero orden de sucesión*... Si del estilo sencillo y popular, sabemos desprender los datos científicos que allí se encuentran, quedaremos maravillados de tal narración, y en ella reconoceremos un carácter de verdad que jamás se desmentirá».—«Las diferentes fases de la tierra, añade (p. 468) serán cantadas por Moisés bajo la forma de seis acciones divinas, simbolos de nuestros seis días de trabajo».—Vid. id. p. 516.

paralela. Y no es justo comparar lo sucesivo con lo paralelo».—Así, representando la série sucesiva de las obras hexaméricas por estas seis líneas horizontales (fig. 13), y á continuación, verticalmente, la série paralela de las formaciones geológicas, de cualquier modo

que se ordenen las primeras, siempre tendrán en frente, en las segundas, la línea del mismo número.— Pero la objeción parte de un falso supuesto; los acontecimientos geológicos a que el Génesis alude, no empiezan, por más que digan los idealistas, todos á la par; comienzan realmente al nivel de las correspondientes obras de la série hexamérica. Así, las aguas terrestres quedaron separadas de las atmosféricas y celestes, y formando el primitivo océano (obra del 2.^o día), mucho después de la formación de la luz (obra del 1.^{er} día); la tierra firme comenzó á emerger (1.^a obra del 3.^{er} día) necesariamente después de formado ya el continuo océano, y á revestirse de vegetación (2.^a obra, después de estar ya emergida; los astros (obra del 4.^o día) no aparecieron ni aun acabaron de formarse—según queda demostrado—hasta después de la primera y grandiosa manifestación vegetal; ni las aves y los mónstruos acuáticos de respiración aérea, fueron producidos hasta después de purificarse la atmósfera con la vegetación y de vivificarse con la presencia de los astros; como tampoco los mamíferos ordinarios aparecieron hasta después de los reptiles acuáticos.—La segunda serie de la fig. 13 es, pues, evidentemente falsa; sus líneas, para ser fieles, deben partir del nivel de las correspondientes de la izquierda, en esta otra forma (fig. 14):



Cierto que, entre las obras representadas á la derecha, se intercalan otras muchas, ora continuadas á través de las edades geológicas, ora confinadas á una sóla época, como puede verse en el adjunto esquema ó *cuadro sinóptico* (pág. 229). Pero éstas últimas obras son detalles geológicos que no figuran entre las notas características de los días genesiácos: y no figurando en la sucinta narración hexamérica, mal pueden contradecirla.

Considerando este cuadro—hecho en conformidad con los datos científicos—veremos ciertos seres que duran en todas las posteriores edades, otros que parecen confinados á una sola edad, y otros que van apareciendo sucesivamente en los distintos periodos. Moisés no se fijó en todos esos seres, sino sólo en los principales que aparecieron sucesivamente. Y esos que tomó él por característicos, empezaron realmente en el día que les señala, ó sea en la época geológica respectiva.—Por aquí se verá cuán inexacto es decir que «ni el comienzo, ni la parte saliente de un hecho científico corresponden de un modo especial á un día genesiaco». (Id. *ibid.*) Y por de pronto, los que proponen el referido argumento, al no desdenarse de afirmar que, en cualquier orden con que se refieran los hechos, persistiría la armonía, pierden todo derecho á impugnar el concordismo, echándole en cara la «falta real de armonía».

Cuadro sinóptico del origen y desarrollo de la vida

| ORGANISMOS | ÉPOCAS DE SU APARICIÓN Y DURACION (1) | | | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------|---------------------|---------------------|---------------------|
| | PRIMARIA | SECUNDARIA | TERCIARIA | CUATERNARIA |
| | 3. ^{er} DIA.—4. ^o | 5. ^o DIA | 6. ^o DIA | 7. ^o DIA |
| Lingulas, Nautilus, etc. |)))))))))) | | | |
| Gasterópodos, bivalvos. | |)))))))))) |)))))))))) |)))))))))) |
| Trilobites, Ortoceras, etc. |)))))))))) | | | |
| Peces ganoideos. | |)))))))))) | | |
| Insectos, etc. | | |)))))))))) |)))))))))) |
| (3. ^{er} día) VEGETALES, terrestres, Criptógamos. | | | | |
| Id. Gimnospermos. | |)))))))))) | | |
| Id. Angiospermos. | | |)))))))))) |)))))))))) |
| (5. ^o día) GRANDES REPTILES (Ictiosauros, plesiosauros, pterodáctilos), Ammonites y belemnites. | |)))))))))) | | |
| Peces óseos y aves. | | |)))))))))) |)))))))))) |
| 6. ^o día) MAMÍFEROS ordinarios. | | |)))))))))) |)))))))))) |
| HOMBRE. | | | |)))))))))) |

(1) Los trazos transversales indican la mayor expansión de los seres; la línea de puntos, una existencia más ó menos pobre. Así algunos de aquéllos, después de un gran esplendor, quedan, como los nautilus, pobrísimamente representados; otros, como los trilobites, los ortoceras y después los ammonites, se extinguen, quedando confinados á una época; y otros, como los gasterópodos, los insectos, los peces óseos, las plantas angiospermas, etc., aparecen tímidamente y van expansionándose cada vez más.—Muchos de esos seres no figuran en el Génesis; los que figuran, comienzan á mostrarse en la época correspondiente.

El P. Hummelauer afirma (*Réc.* p. 137) que la ciencia no puede probar que las aguas cubrieran en un principio toda la tierra. La afirmación es muy peregrina y poco científica (1). Pero aun cuando fuera cierta, el *no probar* no es lo mismo que *contradecir*.—Añade que la ciencia tampoco habla del *opus distinctionis* con prioridad al *opus ornatus*; mas aquí tampoco el callar sería negar. Con todo, por nuestra parte, creemos que habla de eso más claramente aun que la misma Biblia. A nadie, en efecto, se le hubiera ocurrido hacer esa distinción entre las dos series de obras, si no viéramos que en la naturaleza todo procede, como dice Santo Tomás (2), de lo imperfecto á lo perfecto; y de ese procedimiento resulta que, antes que una cosa adquiera sus perfecciones accidentales, ó su *ornato*, debe adquirir las esenciales, ó sea su diferenciación de las demás, su *distinción*. La evolución cósmica y orgánica han acabado de esclarecer y confirmar ese procedimiento para cada obra.—Por lo demás, no hay para qué forzar demasiado esa procedencia para todo el conjunto de las obras: no es exacto que las de los tres primeros días sean todas *opus distinctionis*, y las de los tres últimos *opus ornatus*. La segunda del tercer día, ó sea, la relativa á la vegetación es tan *opus ornatus* como puedan serlo las del quinto y del sexto (3); y por otra parte, tanto éstas como la del cuarto día, si pueden llamarse de *ornato* con respecto al globo terrestre, en sí mismas tienen más de *distinción*, pues en aquéllas va constituyéndose el imperio orgánico, y en la última mencionada, el imperio sideral.—Por aquí se verá cuán infundadas son las «*evidentes contradicciones*» invocadas por el P. Hummelauer (4).

Pues aun son más infundadas las que Mgr. Clifford invoca para defender su tan gratuita como famosa hipótesis liturgista. Se atreve, en efecto, á decir rotundamente que «la teoría de los periodos no satisface de *ningún modo* las dificultades especiales presentadas por los sábios contra el primer capítulo del Génesis». Y en particular sostiene que la aparición de los vegetales antes del sol está en desacuerdo, no ya con la ciencia moderna, sino con la aprendida por Moisés en el Egipto: «Los egipcios, dice (5), sabían perfectamente que la vegetación, para desarrollarse, necesita del calor

(1) Vid. supra los testimonios de Vézian, Vélain, Lapparent y Aímera.

(2) 1.^a p., q. 66, a. 1, ad. 1; *Qs. disp. De Pot.* q. 4, a. 1, ad 8; a. 2, ad 5.

(3) Vid. Lagrange, *lug. cit.* p. 384.

(4) El P. Semeria (*Rev. Bibl.* 93, p. 407) llega hasta decir que el Hexámeron no podrá nunca armonizarse con la geología, por el mero hecho de abrazar un campo más vasto que ella, refiriéndose en gran parte al cosmos entero.—Aunque es sensible responder á objeciones tan vanas, responderemos que, en la parte cosmogónica, el Hexámeron se armoniza con la cosmogonía, en la geológica, con la geología, y en *todo*, con los datos *seguros* de la correspondiente ciencia.

(5) *Annal. phil. chrét.* Nov. 1881.

del sol (1). Si la fecha de la creación de este astro debe tomarse en un sentido histórico y como significando que la tierra existía, que giraba sobre su eje, que estaba cubierta de vegetación antes que el sol, centro del sistema de que la tierra forma parte, hubiese venido á la existencia, es inútil intentar la conciliación de una proposición como esta con los hechos indudables de la ciencia. ¡Véase, pues, á Moisés cogido en flagrante delito de error si, con la *mayoría inmensa* de los intérpretes, se le considera en este punto como historiador!»

A tan atrevidas afirmaciones no vacila el Abate Hamard en responder lo que sigue (p. 887): «Creemos, por el contrario, que el error está de parte del nuevo exégeta, que demuestra aquí una ciencia singularmente incompleta».—Y con razón, pues ya hemos visto muy claro lo que dice la verdadera ciencia, y lo que dice la Biblia; por donde se ve que Mgr. Clifford, al hablar de ese modo, se hace eco de la pseudociencia y de la pseudoexégesis (2). En efecto; como prosigue Hamard, «Moisés no nos dice que el sol *fué creado* el día cuarto, sino solamente, que apareció entonces (3). Todo lo que nos vemos precisados á admitir—y esto no se opone á los datos geológicos—es que hasta esta época los habitantes del globo, si los hubiese habido racionales, no hubieran percibido el disco del sol, pues hasta entonces no se rasgó la inmensa nube que rodeaba la tierra. Si puede creerse que el sol existía..., nada se opone tampoco á que admitamos que sólo entonces vino á ser luminoso».—Es decir, tan luminoso como ahora; pues en el estado de condensación en que se hallaba, podía ya emitir cierta cantidad de luz junto con un calor bastante intenso. El sol existía como centro del sistema planetario, y aun como foco calorífico y luminoso; pero no se mostró como lumbrera de la tierra, hasta que fué visto de ella: esto es, hasta que terminadas sus larguissimas fases de condensación, pudo mostrarse en todo su brillo,

(1) No se necesita para eso acudir á los sábios de Egipto; el más rústico labriego sabe que las plantas necesitan calor y luz. Pero ahí está el misterio de la intuición de Moisés, que, no pudiendo ignorar éso, afirmó con todo sin vacilar, en conformidad con la ciencia moderna, que los vegetales precedieron al sol.

(2) Clifford llega hasta decir (*Dublin Review*, Abril, 1883, p. 417) que «las objeciones científicas suscitadas por el primer capítulo del Génesis no se refieren, en su mayor parte, á puntos dudosos de la ciencia, sino más bien á hechos científicos *indudables*».—Mas la principal de esas dificultades es la fundada en la prioridad de los vegetales á la obra del cuarto día; lo cual, muy lejos de ser negado, es tan brillantemente confirmado por la ciencia—Así pues, como le responde el P. Zeferino (*lug. cit.* p. 405) «falta mucho para que sea un hecho científico demostrado é indubitable», lo que el obispo de Clifton presenta como tal.

(3) «El *fiat*, dice el P. Zeferino (*ib.* p. 336). «no se refiere á la producción primitiva..., sino á la constitución definitiva del sol, luna y estrellas en sus relaciones con la tierra».—Y (p. 407) aprueba que el texto «puede y debe entenderse, no de la *creación* de los astros, sino de la *condensación definitiva*, y sobre todo de su manifestación sobre la tierra».

y rasgar con sus ya vivísimos rayos los últimos velos de la atmósfera y es indudable que esa fase la alcanzó muy tarde, cuando la tierra estaba ya cubierta de vegetación (1).

Otras dificultades alegadas por los idealistas, se fundan en que según ellos, la Biblia coloca la producción de los peces y demás animales acuáticos en el día quinto, mucho después de la de los vegetales terrestres; siendo así que casi todos esos animales existían desde mucho antes del período carbonífero, ó sea desde la época identificada por los concordistas con el día tercero; y que los vegetales más perfectos no aparecen sino en los períodos secundario y terciario, ó sea en los días 5.º y 6.º.—Pero estas ponderadas dificultades quedan ya desvanecidas. A lo sumo, podrán afectar al creacionismo; mas, supuesta la evolución, no tienen razón de ser. En el día 3.º que corresponde á los dos primeros tercios de la era primaria, intima Dios la evolución de los vegetales terrestres, y esta órden divina, junta con el primer esplendor que revistió su cumplimiento, es la 2.ª obra característica de ese día; el completo desarrollo debe realizarse más tarde; pues la obra de la evolución prosigue indefinidamente.—Por lo que hace al 5.º día, ya hemos visto que en él no se ordena la formación de los peces, ni menos la de los otros animales inferiores; sino sólo la de los grandes mónstruos marinos y de los volátiles; y sabido es que estos grupos son característicos de ese día, ó sea del período secundario. El día 5.º se caracteriza, pues, por esa órden y su primer cumplimiento. Si además, en la descripción, se recuerda que también creó Dios los otros animales acuáticos, es por incidencia, y para indicar que no son de entonces, sino que estaban ya especificados y todo mediante el curso de las causas naturales; se recuerda por recapitulación (2), ya que antes, como menos importantes, habían sido omitidos: así como en el día 3.º se refiere por anticipación, para no volver á insistir, todo el desarrollo vegetal.

Otra dificultad aducida por Clifford, es que los progresos de la geología, al sustituir los grandes catolicismos por las causas lentas, no permiten ya la división en períodos que tengan, como dice el Génesis, mañana y tarde, ó sea principio y fin bien determinados.—Pero, como le responde Hamard, (p. 889), esa nueva teoría dista mucho de estar plenamente probada; si es muy aceptada en Inglaterra, cuenta, entre los principales geólogos de otras naciones, con adversarios declarados. Y aunque, en general, es aceptable, no puede eliminar por completo las catástrofes más ó menos extensas y violentas, ya que no del todo generales y repentinas; puesto

(1) Vid. Lapparent, *Traité de Géol.* p. 1462, 1464, 1446, 1471 y sigs.; Estienne, *ob. cit.* p. 114-118; Almera, *lug. cit.* p. 446 y sigs.; *supra*, c. 4, §. 6.

(2) «Non semper servatur in rerum narratione ordo temporum, sed que prius acciderunt, subinde posterius narrantur; recapitulationem aliqui hoc vocant». —Schoupe, *Cours. Scrip. sac.* 1, p. 109, ed. 5.ª

que en la misma edad moderna se registran algunas (1). Esas bastarían para caracterizar las épocas, ya que, á pesar de la nueva teoría, los geólogos siguen con los antiguos periodos y con otros nuevos que intercalan. Y lo que puede caracterizar un período geológico, con su *principio* y su *fin*, bien puede caracterizar un día genesiaco, con su *mañana* y su *tarde*.—«Nada nos obliga á creer añade Hamard, (*ib*), que cada uno de los días genesiacos haya sido limitado por un fenómeno violento; el paso, aun insensible, de una obra á otra, basta para señalar el fin de un período y el principio del siguiente. Si el escritor sagrado parece que insiste sobre la línea divisoria de esta separación; si emplea muchas veces, para marcarla mejor, las palabras *tarde* y *mañana*, es, sin duda porque intenta hacer ver en los siete períodos de la creación, la figura de los siete días de la semana».—Finalmente, aun cuando no hubiera catástrofes, ni generales ni parciales, ni verdaderos periodos geológicos, nada se seguiría de ahí en contra de los días épocas; porque éstos, según dejamos probado, se fundan, no propiamente en los fenómenos naturales, sino en las *obras divinas*, en las intervenciones especiales de la Omnipotencia que inaugura una nueva fase de actividad. Y aun cuando esas intervenciones no se tradujeran por ningún fenómeno cósmico notable, sino simplemente por modificaciones lentas, el principio y fin de cada obra divina especial bastaría para caracterizar el día genesiaco ó divino (2). Las demás dificultades son aun de mucha menor importancia; y todas, á nuestro juicio, quedan plenamente satisfechas.

He ahí una de las grandes ventajas de la evolución restringida: hacer resaltar la armonía, afianzar el concordismo periodista, y corregir los peligros del idealismo.—Vemos, pues, que éste no tiene ningún fundamento: la armonía resalta cada vez más, y las soluciones idealistas son tan vanas é inútiles como peligrosas. «En suma, dice Hamard (p. 890) las razones que aduce Mgr. Clifford

(1) Vid. Gastelein, *ob. cit.* p. 120 y sigs.

(2) «Después de la creación especial de una categoría de seres, creación cuya duración no está determinada, hay una *tarde*, es decir, una *interrupción* de la acción creatriz. «Y hay una *mañana*»,—ésto quiere decir que, después de esa interrupción, cuya extensión tampoco está especificada, hay una continuación de la acción creatriz para producir una *nueva* categoría de seres; y entonces *queda terminado un día*, más para dejar que comience otro.—Así entendida, la fórmula marca muy bien la sucesión de las *diversas fases* de la obra creatriz; en otros términos, el orden de aparición *primera* de las grandes divisiones de los seres... Siendo esto así, no puede hablarse ya de conflictos entre la historia bíblica de la creación y los descubrimientos de la geología y de la paleontología. Los doctos son libres para aproximar los comienzos de las grandes clases de seres vegetales y animales; y libres también para atribuir al desarrollo de las especies el número de siglos que juzguen necesario: la Biblia ningún límite les traza en estos puntos.—Por lo demás, es cierto que el orden de las primeras apariciones de los principales grupos de seres, tal como Moisés lo refiere, concuerda plenamente con la paleontología».—Brucker, *ob. cit.* p. 186-188.

contra la opinión, casi unánime, que ve en el primer capítulo del Génesis el relato *histórico* de la creación del mundo, no resisten serio exámen. Creemos, por tanto, acertado conservar las armas de que se ha hecho uso hasta ahora para defender los Libros santos. Las que en cambio se nos ofrecen nos parecen flojas. Otros dirán, y tal vez, con razón, que son peligrosas (1). ¡Cosa extraña! La verdad de la cosmogonía bíblica viene á ser discutida precisamente cuando todos los geólogos, á quienes no ciega el espíritu de partido, se complacen en proclamarla. Tal vez en ninguna otra parte haya conformidad tan sorprendente, tan admirable, entre los datos de la ciencia y los de nuestros Libros santos como en el terreno geológico (2). Hay aquí una coincidencia maravillosa que no puede ser efecto de la casualidad (3). En todo aquello que ha sido posible comprobar, los estudios geológicos han redundado en gloria y enaltecimiento de nuestros Libros santos, cuyas indicaciones han venido á confirmar».

§ II.—Precedentes históricos.—Orígenes, S. Agustín, Santo Tomás, Cayetano.—Idealismo moderno: Michelis, Reusch, Güttler, Schæfer, Clifford.—Observaciones generales. Diversas formas del idealismo actual.

Los modernos idealistas tratan de justificarse invocando gloriosos precursores.—Sabido es el abuso que algunos de los grandes maestros de la escuela alejandrina hicieron de la alegoría. Orígenes, siguiendo las huellas de Filón, llevó ese abuso hasta el extremo: fundado en las dificultades que ofrecían los días naturales, y en aquellas famosas palabras del Eclesiástico (XVIII, 1): *creavit*

(1) El P. Hummelauer, dice que el idealismo es fruto de la *desesperación*: «Auctores sunt pauci, argumenta abstrusa, causa desperata... Non elucidant textus illi auctores, sed eliminant... Idealismus canones sanæ hereneutices missos facit».—*Com. in Gen.* p. 67, 68, 72.

El Sr. Albiñana concluye su *Historia natural* (2.ª ed. p. 592) diciendo: «No hemos encontrado en la Biblia cosa alguna contradicha por la ciencia... *Admirable es tal conformidad*, estrechada cada día más por el estudio y los nuevos descubrimientos».—«Hemos expuesto, decía Meignan (*ob. cit.* p. 121) los hechos con sinceridad; y en ninguna parte hemos hallado contradicción entre ellos y la Biblia. Lejos de rechazar la geología, el apologista cristiano, en sus incansables combates por la verdad, le dará muy pronto, como nosotros, un nombre merecido, el de *auxiliar y amigo*».—El P. Mendive (*Rel. vind.* p. 170) no vacila en decir: «Estamos en la firme persuasión de que llegará un día en que será reconocido el *acuerdo completo*... No podemos menos de lamentar el que miren muchos con desconfianza la ciencia natural, sin haberla estudiado, sólo porque algunos hombres mal avisados la ponen en contradicción con la Santa Biblia.»

(3) El paralelo entre la cosmogonía mosaica y la científica, dice Lestrade (*Accord.* p. 121) produce la convicción de que «no solamente no hay desacuerdo, sino que, por el contrario, hay un acuerdo *sorprendente* y humanamente *inexplicable*».

omnia simul, abrazó la *creación simultánea*, desentendiéndose casi por completo del *sentido literal* y no fijándose más que en el *espiritual* ó *alegórico*, que él confundió con el *figurado*.—A su juicio, los días son ideales y no reales; el orden de sucesión es lógico, pero no cronológico, la distinción de los seis días no indica tiempos sucesivos, pues á las obras en ellos distribuidas sólo corresponden los diversos órdenes de cosas que componen la escala del universo; cada obra debe entenderse según una alegoría: el cielo son los ángeles; el abismo es el infierno; las aguas superiores é inferiores son los ángeles buenos y los malos; el sol y la luna, Jesucristo y su Iglesia; las estrellas, los patriarcas y profetas; los reptiles, los pensamientos bajos y rastreros; las aves, los elevados, etc.—Estos abusos del alegorismo, tan censurados por las escuelas de Cesarea, Edesa y Antioquía, y tan mal mirados por toda la tradición, que los tuvo por uno de los extravíos de aquel gran ingenio, no son por cierto muy á propósito para cohonestar las modernas tendencias idealistas.—Y los otros maestros alejandrinos, á pesar de su amor excesivo al sentido espiritual, no por eso abandonaban el literal, ni dejaban de recurrir á él cuando convenia (1), como puede verse en el mismo Clemente (2).

Con mejor acuerdo parecen proceder al invocar el patrocinio de S. Agustín. Pero aunque realmente el gran Doctor propuso explicaciones demasiado ideales, nadie ignora cuán á pesar suyo lo hacía, y cuán vacilante estuvo en ese punto, acabando por reconocer (*Retrat.* II, 22) que había *propuesto muchas cuestiones y resuelto muy pocas*.—En principio, excluye toda alegoría que perjudique al sentido literal; quiere que el texto se entienda *ad litteram*. Pero, en vista de la manifiesta incompatibilidad de los días naturales con la realidad de las cosas, y con las mismas expresiones del texto, cree forzoso excluirlos á todo trance, aunque no sabe con qué otro *sentido literal* reemplazarlos.—Las cosas claman por el desarrollo lento y natural, y abogan por cierta manera de días, regulados por ese mismo desarrollo (4); pero los textos incorrectos de que

(1) Del estudio que hace de la escuela alejandrina, el P. Brucher (*ob. cit.* p. 156) no vacila en sacar por conclusión, «que los amigos y discípulos católicos de Orígenes, y quizá él mismo (puesto que reconoce la absoluta necesidad de tomar históricamente las expresiones relativas á la formación de Adán y Eva, y otras que los idealistas modernos toman en sentido alegórico) rechazarían, lo mismo que sus adversarios, el sistema exegético que hoy se trata de patrocinar bajo su nombre. Este es, pues, un sistema condenado por la tradición católica, y condenado como incompatible con la pureza de la fé.»—Este juicio, en vista de la relativa tolerancia de la Iglesia, parece demasiado severo; mas no podemos tacharle de aventurado.—Sólo diremos que el P. Zeferino (*lug. cit.* cap. X) y el Sr. Guibert, (*Orig.* 2.^a ed. p. 20) se muestran mucho más condescendientes.

(2) *Stromat.* I, c. 21; *Cohort. ad Gent.* c. 1.—Vid. Brucker, *ob. cit.* p. 153 y sig; Vigouroux, *La Cosmog.* p. 22 y sigs.; Motais, *Orig. du monde*, Ch. 3.

(4) *De Gen. imp. lib.* c. 15, n. 51; *De Gen. ad lit.* I. 4, c. 33; I. 5, c. 7, 20, 23; I. 6, c. 2.

dispone le atan á la creación simultánea y no le permiten decidirse resueltamente por aquella explicación, tan simpática á sus ojos y tan conforme con el moderno periodismo.—El *creavit omnia simul*,—que hoy, en virtud de otras versiones, suele entenderse lo mismo que *omnia omnino*, todo *absolutamente*, sin excepción, y nó, *todo á la vez* (1)—le obligó á mantener la *simultaneidad* de la creación; mas no por eso excluyó la sucesión en el *desarrollo*. Admitió que ciertas cosas, tales como las substancias elementales y los ángeles, fueron creados desde un principio en su propia naturaleza; pero otras, tales como las plantas, los animales y aún los mismos hombres, no fueron creados así, en su forma específica, sino como en germen, *in rationibus seminalibus tantum*, para irse desarrollando progresivamente á través de los siglos (2). En los días rechaza á todo trance la *alegoría*; procura dejar á salvo la *distinción* y la *sucesión*; pero otro texto inexacto—*cum factus est dies* (*Itala*, II, 4) le ata y no sabe qué hacer (3). Vacila entre si los seis días son *un solo día*, y no se distinguen sino según un plan ideal acomodado á nuestra capacidad, dándonos á conocer sucesivamente, lo hecho simultáneamente (4), de suerte que «narrator divisit in sermone, quod Deus non divisit in operis perfectione» (5); ó si están representados en la misma condición y evolución de las cosas: «in ipsis rerum conditionibus explicatos».—En la primera suposición, no sabiendo en qué fundarlos, ni cómo distinguirlos, apela, *provisionalmente*, al conocimiento de los ángeles: los *días* no son *humanos*, sino *angélicos*; se distinguen, no en si mismos, sino en el conocimiento sucesivo que los soberanos espíritus fueron teniendo de las obras de la creación; la *mañana*, era la intuición clara de las cosas en el Verbo; la *tarde*, la vista, más oscura, de las cosas en si mismas.—Pero no ignora cuán sutil y violenta es esta solución; así, aunque la trata de hacer pasar por natural y no alegórica ó ideal, no la propone como definitiva, ni como segura, sino como un simple recurso para evitar los días de 24 horas. Por eso confía en que podrá hallarse otra más natural (6); y, exhortando á buscarla en la misma condición de las cosas, y no en figuras ó alegorías, de antemano la acepta: *Quærat, et inveniat* (7).—En la suposición, que

(1) Vid. A. Lápide, *in h. l.*: Vigouroux, *Cosmog.* p. 97.

(2) Vid. Sto. Tomás, *In II, Sent. dist. 12, q. 1, a. 2; 1.^a P.*, q. 74, a. 2;—San Agustín, *De Gen. imp. lib. c. 15; De Gen. ad lit. l. 5, c. 4; l. 6, c. 18, l. 7, c. 28.*

(3) *Ib.* l. 5, c. 1-3.

(4) *Ib.* y l. 4, c. 33.

(5) *De Mirabit. S. Scrip.* l. 1, c. 1: obra de un monje bretón, atribuida á S. Agustín.

(6) «Non debemus temerariam præcipitare sententiam, tamquam de his aliud sentire congruentius probabilisque non possit.»—*Gen ad lit.* l. 4, c. 27. Lo único que afirma (*ib.*) es que nuestros días son muy distintos de los típicos ó divinos: «Sic illorum vicem quamdam exhibere credamus, ut non eos illis similes, sed multum impares esse minime dubitemus».

(7) «Nec quisquam arbitretur, illud quod dixi de luce spiritali... non *am proprie*, sed quasi *figurate atque allegorice* convenire ad intelligendum

más le agrada, de la *sucesión, secundum intervalla temporum*—los días no pudieron ser ordinarios, regulados por el curso del sol, *per solis circuitus*; sino que estaban medidos por las mismas obras divinas, resultando muy diversos de los nuestros: «Inexperta nobis et inusitata specie in ipsis rerum conditionibus explicatos» (1). La *tarde* significa el fin de una obra; la *mañana*, el principio de la siguiente (*ib. n. 32*).—Si el autor de esta brillante adivinación hubiera tenido á la vista algunos datos geológicos, ansiando como ansiaba por una nueva explicación natural, en presencia de los *días épocas*, no hubiera podido menos de exclamar: ¡Estos eran los que yo quería! (2).—Por de pronto su sistema del *plan ideal*; es muy distinto del *alegorismo*; éste lo miró con verdadera repugnancia, y aquel mismo lo propuso tan sólo á falta de otra explicación *literal mejor* (3).

Así siguieron, podemos decir, las cosas hasta hace pocos años; los *días angélicos* fueron *respetados* únicamente por la excepcional

diem, et vesperam, et mane; sed *aliter* quidem quam in hac consuetudine quotidiana lucis hujus et corporalis; *non tamen* tamquam *hic proprie, ibi figurate*. Ubi enim melior et cercior lux, ibi verior etiam dies... Quisquis ergo non eam quam pro nostro modulo vel indagare vel putare potuimus, sed aliam requirit in illorum dierum enumeratione sententiam, quæ non in prophetia figurate, sed in hac creaturarum conditione proprie meliusque possit intelligi, querat, et divinitus adjutus inveniat. Fieri enim potest ut etiam ego aliam his divinæ Scripturæ verbis congruentiorem fortassis inveniam. Neque enim ita hanc confirmo, ut aliam quæ præponenda sit, inveniri non posse contendam » *De Gen. ad lit. l. 4, c. 28, n. 45*.—San Agustín no se adhirió pues, irrevocablemente á su forzada interpretación de los *días angélicos*, sino que, como observan Motais y Castelein, la abrazó sólo provisionalmente, mientras no se hallara otra nueva, más razonable y natural, para evitar los inconvenientes de los días de 24 horas. El mismo espera poder hallar otra *mejor*.—«Rindamos homenaje, dice con razón el mencionado P. Castelein (*ob. cit. p. 62*) á la modestia y la prudencia de este gran hombre... El voto de S. Agustín se ha realizado. Una interpretación diferente de la literal, que él tenía por demasiado poco filosófica, y de la suya, demasiado sutil y forzada, como él mismo sospechaba, ha logrado aparecer, aunque mucho más tarde, en el seno de la Iglesia. No cabe duda que S. Agustín la habría admitido gustoso, si la hubiera conocido.»

(1) *De Gen. ad lit. l. 4, c. 18, n. 33*.

(2) «Dadle, dice Motais (*L'Orig. p. 245-248*) solamente un texto exacto; y sin preocupaciones científicas, sin teorías naturales aceptables, forzado nada más que por las explicaciones de Moisés, admitirá gustoso una creación lenta, progresiva, desarrollándose *per volumina sæculorum*, y ésta sin milagros, como él mismo dice también, según las leyes de la naturaleza de cada sér, creaciones no terminadas en cada día mosaico, por no aparecer todas las especies á la vez—*non omne genus creatum*—creaciones cuyo desarrollo se prolonga por varios días—*sed dilatant aliquid*—paralelamente á otras que comienzan—*cum permixtione dierum*.—Dadle, sobre todo, veinte líneas de nuestros manuales de geología actual; y veréis si vacila un instante siquiera en aceptar la duración y compenetración de las obras, cuando no se embarcó en aquella su hipótesis, por él mismo condenada en cada página, sino para evitar la imposibilidad de los días ordinarios... «Mi simultaneidad no me gusta » *Si possunt hæc melius intelligi, non solum non resisto, verum etiam faveo.*»—*De Gen. ad lit. l. 7, c. 28, n. 42*.

(3) Vid. Vogouroux y Motais, *lugs. cits.*



autoridad de S. Agustín, mas apenas fueron por nadie *aceptados*. Y si Sto. Tomás alaba la interpretación de este Padre, es por las grandes intuiciones allí contenidas, y porque con ella se evitaban los gravísimos inconvenientes de la interpretación ordinaria; mas no acepta nada de *idealismo*, sino solamente lo que cree compatible con el *sentido literat* (1).

Sólo hace unos 50 años que comenzó á mostrarse timidamente el idealismo moderno; aunque hoy excede ya, en nuestra humilde opinión, á las mayores audacias del alegorismo alejandrino, tan duramente juzgado por la tradición exegética.—Cuando Cayetano trató, en el siglo XVI, de hacerlo renacer, sus tendencias quedaron muy pronto ahogadas con la mala aceptación de su *Comentario al Génesis*.—Pero en 1855 publicó Michelis su *Natur und Offenbarung*, donde expone una forma de idealismo, al parecer tan moderada, que la creyó compatible con la verdad histórica. Así como un biógrafo de Carlo Magno, dice, puede adoptar un método estrictamente cronológico, en que abigarradamente aparezcan los más diversos asuntos, así otro podría escribir la misma historia, colocándose en una série de distintos puntos de vista, considerando al personaje como hombre de estado, como legislador, como cristiano, etc., «sin que este método perjudicase en nada á la verdad histórica».—Esto es muy exacto, porque, como advierte el P. Zefirino (p. 408, 412), sólo cuando están escritas en forma de *anales*, pueden las historias respetar fielmente el orden cronológico.—Pero de aquí, á atribuir al historiador un orden arbitrario, por él no indicado, antes contrario á los datos cronológicos que expresamente consigna, va mucha diferencia (2).—Y Michelis pasa adelante (3); fundándose en las dos séries de obras, más ó menos paralelas, de los tres últimos días, dedicados principalmente al *ornato*, y de los tres primeros, dedicados á la *distinción*, abre la puerta para que los modernos idealistas consideren en ese paralelismo un orden artificial, arbitrario y hasta opuesto á la realidad científica: Moisés, dicen, trazó un plan puramente ideal, dedicando tres días á la distinción de las principales obras, y otros tres al ornato de las mismas; así en el 3.^o encierra dos obras, y en el 6.^o—3.^o de la 2.^a série—otras dos, por más que en realidad esas obras se hayan verificado con otro orden muy distinto.—Pero el autor sagrado no indica semejante plan; dice que el 1.^{er} día hizo

(1) «Quia tamen neutra earum a veritate fidei discordat, et utrumque sensum circumstantia litteræ patitur, ideo, ut neutri harum expositionum præjudicetur, utramque opinionem sustententes, utriusque rationibus respondendum est». Sto. Tom. *Qs. disp. De Potentia*, q. 4, a. 2.

(2) Así, como replica muy bien Bosizio (*Hexamer.* p. 201), mentiría el biógrafo que dijera que Carlo Magno el 1.^{er} año fué rey, el 2.^o legislador, el 3.^o cristiano, etc.

(3) «Singulis hexæmeri operibus explanandis admiscet Michelis sua deliramenta philosophica; a reliquis idealistis uno ore condemnatur».—Hummel. *Comm.* p. 67.

Dios tal obra, el 2.º, el 3.º, el 4.º, etc. tales otras; expone las seis como sucesivas, y no tenemos por qué evadir este orden cronológico que expresamente nos propone. La contraposición entre el *ornato* y la *distinción* no está indicada en el mismo texto; y el paralelismo que la crítica puede notar no es del todo fiel, pues las dos obras del 6.º día—*animales terrestre y hombre*—no corresponden á las del 3.º—*tierra—mares y vegetación*—y además en los tres últimos días hay verdaderas obras de *distinción*, mientras en los tres primeros hay algunas que deben referirse al *ornato* (1). Si se nota, á pesar de eso, cierto *plan ideal* en la narración, éste resulta, sin embargo, muy conforme con la realidad, y por tanto, no excluye, antes confirma la verdad de un *plan cronológico* (2).

Reusch, que había sido concordista en las dos primeras ediciones de su famoso libro, *Biblia y naturaleza*, se declaró idealista en la tercera (1870), cuando ya no era católico, llegando en la cuarta hasta sacrificar la inspiración.—Según él, los días hexaméricos sólo sirven para simbolizar los de nuestra semana, que debe terminar por uno de descanso; Dios nos dice que el mundo es obra suya, pero con qué orden y de qué manera lo formó, eso ni interesa á la religión ni lo enseña la Biblia.

Güttler propuso (3) un *concordismo idealizado*, que trata de respetar la verdad histórica, subordinando el orden cronológico al lógico. Invoca los principios idealistas para explicar cómo el autor sagrado pudo prescindir de una cronología rigurosa; cree que el

(1) «¿Unde mundi ornatus nisi á luce exordium sumeret?». San Ambrosio, *Hexæm.* l. I, c. 9.

(2) Sin excluir este plan, el Angélico Doctor hizo ya resaltar el paralelismo, diciendo (1.ª P. q. 70, a. 1): «Triplex opus intelligi potest; scilicet, opus creationis, per quod cælum et terra producta leguntur, sed *infirmia*; et opus distinctionis, per quod cælum et terra sunt perfecta. .; et his duobus operibus additur ornatus... De tribus fit mentio in creatione, scilicet de *cælo*, et *aqua* et *terra*. Et hæc tria etiam formantur per opus distinctionis trium dierum: primo die *cælum*, secundo die distinguuntur *aquæ*, tertio die fit distinctio in *terra* inani et arida.—Et similiter in opere ornatus, primo die, qui est *quartus*, producantur *luminaria* quæ moventur in *cælo* ad ornatum ipsius; secundo die, qui est *quintus*, aves et pisces ad ornatum mediæ elementi, quia habent motum in *aëre* et *aqua*. .; tertio die, qui est *sextus*, producantur animalia, quæ habent motum in *terra* ad ornatum ipsius».—Mas, aparte de no ser perfecto este paralelismo—por no corresponderse bien las obras de los días 3.º y 6.º—la 2.ª obra del 3.º día tiene más de ornato que de distinción de la tierra, y la del 4.º, al revés, más de distinción que no de ornato del cielo. Y en cuanto ofrece de positivo, no implica *arbitrariedad*, sino *coincidencia* admirable de la *realidad cronológica*, con el *orden lógico*.—Conforme con esto, el card. Cayetano (*Comment. in Gen. I, 5*), advirtió que Moisés «accommodavit sex ordinatæ se habentibus perfectionibus universi sex dies, ad significandum quod res universi sunt a Deo dispositæ, ordinatæ et consequenter se habentes inter seipsas, quemadmodum sex dies naturales».—Estas palabras, aunque de sabor idealista, se avienen perfectamente con el periodismo. Si el autor hubiera conocido este sistema, de seguro que no lo desechara.

(3) *Les Etudes naturelles et la Bible*, 1877.

plan de la historia de la creación está determinado, más que por la sucesión, por la relación lógica de los acontecimientos; y así las cosas no están señaladas cuando su aparición lo requiere, sino cuando dicho plan lo exige.

Schæfer indicó (1) otra nueva manera de *idealismo*, el *revelacionismo* ó *visionismo*, con tanto ardor defendido después por el P. Hummelauer (2). Según estos autores, el Hexámeron representa, no el orden real de las obras de la creación, sino el de una série de visiones mediante las cuales fueron reveladas al primer hombre dichas obras: cada *día* del texto corresponde á un cuadro de la *visión*; pero las visiones no corresponden fielmente á la realidad.

Finalmente, Mgr. Clifford, obispo católico de Clifton, propuso y defendió (3) en 1881 el *sistema himnológico*, ó sea el *poetismo* y el *liturgismo*, con lo cual el idealismo se puso á la orden del día, se hizo de moda, y empezó á ganar numerosos prosélitos (4), y á revestir nuevas formas tan comprometedoras y atrevidas como variadas é infundadas.

Las observaciones expuestas bastarían, á nuestro juicio, para mostrar la insubsistencia, á la vez que el peligro, de los sistemas idealistas hoy más en boga. Todos parten de un principio contrario á la exégesis tradicional, y que no puede menos de tener resultados funestos: empezando por desechar ó comprometer la realidad histórica del primer capítulo de la Biblia, todas las verdades en ella enseñadas quedan expuestas á la misma suerte (5). Y todos, contra la misma tradición, rompen en cierto modo con la ciencia, viniendo, al menos indirectamente, á considerarla como enemiga y á dar así razón á los vulgares librepensadores que tantos conflictos cacarean; pues el idealismo viene á ser un triste y disonante eco de esas vocinglerías profanas que resuena en el santuario turbando sus armonías eternas. Es una verdadera abdicación (Duilhé, *Apol.* p. 101); y los enemigos pueden, con fundamento, mirarlo como confesión forzada, como renuncia á la verdad del relato mosaico.—Ahora, cuando en este punto iban ya cesando de pregonar conflictos, y hasta comenzaban á maravillarse de la imprevista armonía, parece que los exégetas quieren encargarse de reforzarles los argumentos, y reconocerles por legítimas las antiguas acusaciones. Y al recurrir á las sutilezas idealistas, que los adversarios no tienen por qué comprender, y

(1) *La Bible et la Science*, 1881.

(2) *El relato bíblico de la creación*, en *Stimmen aus Maria Laach*, 1877; *Comment. in Gen.* 1895; *Le Récit de la creat.* 1898.

(3) *Dublin Review*, Abril y Octubre, 1881; Enero, 1883.

(4) Vid. Guibert, *Orig.* 2.^a ed. p. 41 y sigs.; *Hum. Comm.* p. 67 y siguientes.

(5) «No veo, confiesa Semeria (*R. Bibl.* 93, p. 500) qué nos pueda quedar de *histórico* y de *objetivo* en eso que se obstinan en llamar el *relato histórico* de Moisés».

con las cuales nunca podrán convencerles, muévenlos á considerar tal recurso como fuga, ó mejor, como una declaración de impotencia.

Con esto podríamos dar por refutado el sistema idealista.— Pero como anda tan en boga y reviste tantas formas, algunas de las cuales, si bien efímeras, ofrecen cierto atractivo que las hace pasar por buenas; aunque lo dicho basta y sobra para desechar, por de pronto, todas aquellas que rompen con el sentido literal é histórico, vamos á dar de ellas una breve reseña, indicando sobre cada una su inconveniente especial.—Antes deberíamos clasificarlas; mas como de unas á otras se pasa por matices imperceptibles, y además constantemente varían, nos contentaremos con dividir las en ciertos grupos más ó menos arbitrarios, mencionando en cada cual sus principales variantes.

El carácter del moderno idealismo es, como queda dicho, hacer el relato de la Cosmogonía mosaica *independiente* de las épocas geológicas, suponiéndolo por encima ó fuera de ellas. En esto, pues, convienen todos los sistemas propiamente idealistas, aunque, en cuanto al modo, varían.—Así: 1.º el *idealismo puro*, atendiendo al *fin* del autor sagrado, considera el relato como un artificio oratorio, cuyo sentido trasciende por encima de los hechos, en los cuales admite *orden lógico*, pero no *cronológico*.—Sus principales representantes son: Stara y el P. Semeria.

2.º El *idealismo crítico* ó *criticismo*, lo considera, atendiendo al mismo fin del autor, no como un puro artificio, sino como la expresión popular, poética, ó mítica, de una idea; ó mejor, como exposición de la idea dogmática de la creación, y de la litúrgica del reposo sabático, mediante las concepciones vulgares acerca de la cosmogonía.—Sus principales representantes son el P. Lagrange y Loisy.

3.º El *idealismo alegórico*, ó simplemente *alegorismo*, con sus variantes de *vulgar* y *místico*, lo considera como una serie de *metáforas* ó *parábolas*, que también están por encima de la verdad objetiva.

4.º El *poetismo* lo mira como una poesía, por encima de la prosa, y en que el elemento ideal domina por completo el real.

5.º El *liturgismo* lo tiene por un himno religioso que no trata siquiera de la obra de los seis días, sino únicamente de consagrar á las obras de Dios los días de la semana.—Sus variantes son: el *poético*, *histórico*, *periodista* é *ideal*.

6.º El *visionismo* lo considera como descripción de simples visiones proféticas, y no de realidades históricas.

7.º Finalmente el *mitismo*, ó *sistema mítico*, racionalista, (al cual lógicamente parecen conducir los otros) sostiene descaradamente que toda la verdad está del lado de la ciencia, y que el relato mosaico es un puro mito, como todas las cosmogonías y mitologías paganas.

Veamos ahora brevemente algunas dificultades especiales de cada sistema.

§ III. Idealismo puro.—Críticismo. Examen y refutación de ambos sistemas.

El idealismo puro cree que Moisés, por el mero hecho de establecer el descanso sabático en memoria de la creación, la describió como obra de seis días; los cuales corresponden á seis secciones lógicamente distintas de la obra divina, pero no á seis tiempos sucesivos ó á seis secciones cronológicas. Estos días carecen, pues, de fundamento objetivo, y no tienen razón de sér fuera de la intención del hagiógrafo.—Según Stara, así como un historiador puede con verdad referir que Boileau escribió en prosa y en verso, y que los Romanos conquistaron á Europa, Asia y Africa, lo mismo pudo Moisés decir que Dios hizo en primer lugar la luz, en segundo el firmamento, etc.—Pero mentiría el historiador si dijera que las conquistas de los Romanos se verificaron con aquel orden, ó que Boileau escribió primero en prosa y después en verso; y tal sería el caso de Moisés, que refiere al 1.^{er} día una obra, al 2.^o otra, etc. Si estas obras no se sucedieron en ese orden, junto con la realidad cronológica, falta la verdad histórica. La interpretación es, pues, tan peligrosa como arbitraria, ya que violenta las expresiones clarísimas del autor sagrado.

El P. Semeria (1) pretende salir del atolladero, agarrándose á este silogismo: «Hay que abandonar la interpretación histórica de cualquier pasaje bíblico, para buscar, á través del velo de los elementos no históricos, un orden superior de verdades, dejando la letra para no adherirse más que al espíritu, siempre que aquella choca con una verdad demostrada. Es así que el 1.^{er} cap. del Gén., históricamente considerado, enseña la creación del mundo en seis días de 24 horas, contra las enseñanzas de la ciencia. Luego debe ser interpretado en sentido *alegórico-espiritual*».—La mayor la tiene por evidente, y sólo trata de confirmarla con la autoridad de Vigouroux. Pero en vano; el sentido *literal*, como enseña Santo Tomás (1. P., q. 1, á 10) y confirma León XIII, (*lug. cit.*) siempre es verdadero, y nunca puede ser sustituido por el puramente *espiritual*. Vigouroux habla de la sustitución del *sensus literalis proprius*, por el *sensus litteralis translatus ó metaphoricus*: cuando San Juan llama al Señor «cordero de Dios», todo el mundo comprende que la voz «cordero» ha de tomarse en sentido metafórico. La sentencia de Vigouroux es indudable; pero nada tiene que ver con la del P. Semeria; aquél habla de la sustitución de un sentido literal por otro también literal (2),—lo cual puede y debe hacerse

(1) *La Cosmogonie mosaïque*, en la *Rev. Biblique*, Octubre, 1893 y Abril, 1894.

(2) He aquí, en efecto, lo que dice Vigouroux (*Livres saints*, t. III, 2.^a ed. p. 188): «Aunque ordinariamente se debe conservar el sentido *proprio* á las palabras de la S. Escritura, es cierto que hay que entenderlas en un sentido *figurado y metafórico* cuando esas palabras, tomadas en su acepción *propria*, oírezcan un sentido falso».

muchas veces;—éste de la sustitución del *histórico-litera*l por el *espiritual*—lo cual nunca es lícito (1).—Además, todos los pasajes de la Escritura tienen un sentido literal propio ó trasladado; pero no todos tienen sentido histórico, sino sólo aquellos cuyo contexto lo indica, como sucede, en general, en todo el Génesis, y en especial, en el relato del diluvio, de la caída, de la creación. Aquí no se vé ningún «elemento no histórico por donde pueda descubrirse un orden superior de verdades»; pues, como observa el P. Hummelauer, (*Réc.* p. 171) «todo el texto es un simple relato histórico en que el escritor quiere referir todo lo que dice. ¿Según qué criterio pues, puedo distinguir entre los diversos elementos? Lo haré sin duda conforme al objeto del narrador, separando lo que tiene importancia religiosa de lo que no la tiene, ó, en otros términos, rechazando, según me plazca, todo lo que no esté conforme con mi sistema favorito. ¿No debería más bien herirme el pecho, diciendo con S. Agustín: *Tu non intelligis!* sin duda no has comprendido el relato de la creación, que, bien comprendido, no puede contradecir los datos seguros de la ciencia».—Y en efecto: la menor de dicho silogismo es manifiestamente falsa. No es el Génesis, sino los idealistas quienes dicen que esos días son de 24 horas; antes el Génesis, según hemos visto, indica todo lo contrario, esto es, que debemos entenderlos en un sentido más amplio, ó sea metafórico; y así entendidos, conforme á la regla de Vigouroux, generalmente admitida, desaparece la repugnancia. No estaba, pues, ésta en el verdadero sentido histórico, sino en uno falsamente atribuido.—Tenemos, no cabe duda, verdadero derecho á interpretar algunas palabras (tales como la voz *día*, por ej., y sus correlativas *tarde y mañana*) en el sentido *literal metafórico*, si el *propio* ofrece inconvenientes (Monsabré, *Conf.* 13); pero ningún derecho tenemos á prescindir de todo sentido literal, ó á negar el valor histórico á un texto que tiene todas las trazas de tenerlo. Si este texto, históricamente, parece ofrecer repugnancia, es señal de que está mal interpretado; y deberá interpretarse mejor, pero sin abandonar la historia ni la letra (2).

La causa de tantas equivocaciones cometidas por el P. Semeiria—y que no pueden menos de causarnos profunda extrañeza, en un exégeta tan acreditado y que tantos servicios tiene prestados á los estudios bíblicos en Italia—está en confundir continuamente el sentido *metafórico* ó *literal trasladado* (que es, siempre que existe, el *primer* sentido intentado por el hagiógrafo) con el *espiritual*, que es siempre un *sentido segundo*, (que *presupone al primero*, sobre el cual se funda) y tan segundo, que al mismo hagiógrafo pudo pasarle

(1) Como dice Sto. Tomás (1.^o P., q. 102, a. 1), hablando del paraíso: «Per modum narrationis historicæ proponuntur. In omnibus autem quæ sic Scriptura tradit, est pro fundamento tenenda veritas historicæ, et desuper spirituales expositiones fabricandæ».—Vid. S. Agustín, *De Civit. Dei*, l. 13, c. 21.

(2) León XIII, Enc. *Providentissimus*.

inadvertido. Esta confusión que llevó á Orígenes á grandes yerros, lleva á dicho P. á cometer otros parecidos, que él nos propone como triunfos, como invenciones luminosas, cuando provienen de sacar por consecuencia para el segundo sentido, lo que, bien ó mal, asentó para el primero. Hé aquí un ejemplo, entre muchos, que debemos analizar, para muestra; insistiendo sobre su famoso silogismo, y encarándose nada menos que con el nunca bastante bien alabado exégeta Vigouroux, dice de él (*R. Bibl.* 93, p. 492 y sig.): «Admite como nosotros el principio que nos sirve de punto de partida, es á saber, que hay que entender *metafóricamente* cualquier elemento que, tomado en su acepción *propia*, daría un sentido absurdo».—Principio del todo exacto.—Veamos como prosigue: «El sentido *propio* (de la creación en seis días) es absurdo».—*Absurdo*, nó; anticientífico.—«La conclusión natural, *lógica* (añade, sin ella) sería pasar al sentido *alegórico*».—Si por *alegoría* entendiera, como se entiende en retórica, una *metáfora continuada*, la conclusión podría pasar, aunque parece algo más amplia que las premisas; pero entiende lo que suele entenderse en exégesis, nó un sentido *literal trasladado*, sino un *sentido espiritual*, como opuesto al *literal*; y así aquélla no pasa. Pero él continúa: «Presenciamos, por el contrario, un curioso «volver caras frente al enemigo»: -(efectivamente; pero quien lo hace no es Vigouroux, que sabe muy bien lo que tiene entre manos)—se caminaba hácia lo *figurado*, y se cae de repente en un *nuevo sentido literal*»—; Como si el sentido *metafórico* de la palabra día—que es donde se debía caer,—no fuera, á la vez que *literal figurado*!...—«Han cambiado de sentido; cambio *incoherente, ilógico*, que no es efecto de un tránsito del sentido *propio* al *figurado*».—¿Pues qué es? ¿dónde estará la incoherencia?—«En este pasaje, en efecto, como lo ha mostrado muy bien Stoppani, la palabra *conserva* su sentido *propio*—(cuando *debía* cambiarlo por el metafórico, según lo establecido).—Lo que significaba, lo significa ahora, con la diferencia de que, tras del sentido propio, hay otro al cual ella sirve de símbolo, ó para mejor decir, tras de la expresión material, está la idea madre que Dios quiere inculcarnos bajo una forma sensible».—¿Qué querrá decir con esto; que abandonemos el sentido literal *propio* por el *figurado*? No, porque, según dice, las palabras *conservan* el sentido *propio*. ¿Qué tras del literal, nos fijemos principalmente en el espiritual?—Tampoco, porque la expresión material la tiene por absurda, y tras de un absurdo sólo cabe ver otro.—El verdadero sentido, literal propio ó impropio, como enseña Santo Tomas (1),

(1) «Tenendum est, afirma (*Quodlib.* XII, a. 26), quod quidquid in sacra Scriptura continetur, verum est; alias qui contra hoc sentiret esset hæreticus» —«Scripturæ enim divinæ, añade (*Qs. Disp.*; *De Pot.* q. 4, a. 1) à Spiritu Sancto traditæ non potest, falsum subesse, sicut nec fidei, quæ per eam docetur». —«*Sensui literali* sacræ Scripturæ numquam potest subesse falsum». *Id.* 1.^o P. q. 1, a. 10, ad 3.—«Cum omnes sensus fundentur super unum, sc. literalem, ex quo solo potest trahi argumentum». *Id.* ad 1.—*Vid.* q. 32, a. 4; 2.^a, 2.^a; q. 1, a. 6, ad 1; q. 2, a. 5.

lejos de poder ser absurdo, es de *je divina*; y además el espiritual presupone la verdad del literal, sin el cual no existe, y nunca puede de suyo tener el valor demostrativo de aquél.—Veamos, pues, al autor aclararse con ejemplos:—«Por ej., cuando yo hablo del *brazo* de Dios, la palabra *brazo* significa siempre el miembro humano comúnmente designado por ella».—¿Cómo? ¡el *brazo de Dios* significando siempre el *brazo del hombre*!... Pues entonces mejor significaremos un *brazo del hombre*, cuando decimos, v. gr. *un brazo de un pulpo*, ó un *brazo de mar*, etc... El sentido *literal propio* (que atribuye brazos *materiales* á Dios) es verdaderamente *absurdo*, y por eso debemos, no «conservarlo», sino *abandonarlo*, sustituyéndolo por el sentido *literal metafórico*, que es el único aquí directamente intentado por el autor, el cual, por el *brazo de Dios*, entiende la *fortaleza de Dios* (1). «No iré á perderme en mil sueños para saber si designa una cosa más larga ó más elegante que el brazo».—¿Para qué, si todo el mundo sabe que tal frase no significa brazo largo ni elegante, sino sólo el «poder ó la fortaleza divina»?—«Pero, como se trata de Dios, es claro que yo no lo atribuyo ese miembro, (ha dicho que la palabra *conserva* su sentido *propio*, y precisamente el de *brazo de hombre*: luego atribuye á Dios brazos humanos), sino la cosa que simboliza».—Pues ese es aquí el verdadero sentido *literal*, ese *metafórico*, intentado por el autor, y fundado en la semejanza ó analogía del simbolo *brazo* con lo simbolizado.—«Por *consiguiente* (?), cuando los concordistas atribuyen á la palabra *yom* el sentido de época ilimitada, sentido que nadie había imaginado antes del siglo XIX (esto es *inexacto*; muchos afirmaron que *dies sumitur pro tempore*), hacen lo contrario de lo que trataban de hacer, no van del sentido propio al figurado, sino que abandonan un *sentido propio*, para abrazar otro *sentido propio*» (2).—Pues negamos aquí la *consecuencia*, y el *consiguiente*, y

(1) «Sensus parabolicus (metaphoricus) sub literali continetur: nam per voces significatur aliquid *proprie*, et aliquid *figurative*: nec est *literalis sensus ipsa figura, sed id quod est figuratum*.—Non enim cum Scriptura nominat *Dei brachium*, est *literalis sensus*, quod in Deo sit membrum hujusmodi corporale, sed id, quod per membrum significatur, scilicet, *virtus operativa*».—Santo Tomás, 1.^o P. q. 1. a. 10, ad 3.—Conforme con esto, el P. Schouppe (*Cursus Scrip. Sacrae*, edición 5.^a, t. 1, p. 79 y siguientes), dice muy bien: «Sensus *grammaticalis*, est ille, quem verba, rite intellecta, per se faciunt. . . Hic sensus *verbalis* quoque dicitur, vel sensus *locutionis*, distinctus á sensus *loquentis*».—que es el *literal*.—«quam verba rite intellecta, ex intentione Spiritus Sancti, proxime significant» . . . «Ratione *verborum*, est proprius et metaphoricus. . . Metaphora continuata efficitur *allegoria*, vel etiam *parabola*. Hinc duplex in parabola habetur sensus: proprius et metaphoricus, seu *parabolicus*, uterque *literalis*. . . Ratione *rerum*. . . sensus *literalis*, sive proprius, sive metaphoricus, dividi potest in historicum, propheticum. . . »—Vid. Patritii, *De Interpr. Scrip. Sac.* Lib. I. cap. 2, 3.

(2) Para que mejor se aprecien las «elementales confusiones» del Padre Semeria, veamos una exposición clara de los diferentes sentidos de la Escritura:—«El sentido *literal*, escribe Motais (*Orig. du Monde*, p. 129 y

podemos decir que *todo*: la consecuencia no la vé ni el más lince; y el consiguiente es falso, pues si la palabra día puede significar períodos, no es en su acepción *propia*, sino en la *metafórica*. Así como el *brazo de Dios* y el *trabajo de Dios* no debemos tomarlos materialmente, sino entender por ellos lo por ellos simbolizado, así los *días de Dios*, los *días* del hexámeron—*divinos* y no *humanos*, puesto que representan las fases ó jornadas del trabajo divino, y no del humano,—no debemos tomarlos tan materialmente como nuestros días, pues esto sería un error antropomorfista. Los días de Dios no son como los nuestros; y puesto que en Dios no hay realmente ni días ni fases, debemos buscar en la condición de las mismas obras atribuidas á cada *día divino*, la realidad simbolizada por esos *días*; y esa no puede ser otra sino las respectivas *épocas geológicas*.—Estas se hallan, pues, también, simbolizadas por la palabra *día*, como la *fortaleza* lo está por el *brazo*.—Al atribuir á los concordistas la soñada inconsecuencia de no admitir aquí un sentido figurado, comete el P. Semeria la de no decirnos, después de tanto aparato, lo único que se buscaba, esto es, qué entiende por esos *días*, cuyo sentido propio tiene por «absurdo»; cuál es «la idea madre, oculta tras de la expresión material de los *días*.» Y puesto que éstos algo significan, debe decirnos si ese *algo* significado ó esos *días* «simbolizados» son como los nuestros,—lo cual sería un antropomorfismo; ó si son los mismos de nuestra semana,—y entonces no

sig.), siendo, como es, el que revela el contexto y el que el autor quiso expresar, *no puede fallar nunca*, pero tiene dos formas: es *propio*, cuando las palabras se toman *ut sonant*, en su acepción natural y sin imágen; y es *figurado*, cuando aquéllas están empleadas metafóricamente. Este sentido metafórico se distingue muy bien del *de la letra*. Cuando este sentido de la letra falta..., entonces el figurado es el *primero*, el querido por el autor y, por consiguiente, el *literal*, que Orígenes, contra toda razón, llamaba *espiritual*.—El *espiritual* ó *místico*, es necesariamente un sentido *segundo*, que tiene por base y apoyo el *literal*. Representa un pensamiento del Espíritu Santo, escondido bajo las cosas, además del sentido primero, revelado por el contexto. Tan verdaderamente secundario es, desde el punto de vista literario, que el escritor sagrado pudo no tener conciencia de él... Este sentido supone necesariamente el primero, y *no lo reemplaza*. Tan falso es que el espiritual pueda oponerse al *literal propio*, como lo hace Orígenes, que, en el «*os non conminuetis ex eo*», ambos sentidos, literal y espiritual, son *propios*.—Lo cual está muy conforme con la doctrina del Angélico.—«In Sacra Scriptura, dice Santo Tomás (Quodl. VIII, q. 6, a. 14) manifestatur veritas dupliciter: uno modo secundum quod res significantur per verba; et in hoc consistit sensus *literalis*. Alio modo secundum quod res sunt *figure* aliarum *verum*; et in hoc consistit sensus *spiritualis*. «Illa significatio qua *voces significant aliquid*, pertinet ad sensum *literalem* seu *historicum*. Illa vero significatio qua *res significate* per voces, *iterum res alias significant*, pertinet ad sensum *mysticum*». Id. Ad Gal. c. IV, lect. 7.—Lo mismo repite en la *Summa*, 1.^a P. q. 1, a. 10, añadiendo: «Propter quod *sensus spiritualis super literalem fundatur et eum supponit*... Sensus *literalis* est, quem auctor intendit».—«Nulla confusio sequitur in sacra Scriptura, cum omnes sensus *fundentur super unum*, scilicet *literalem*, ex quo *solo* potest trahi argumentum, non autem ex his quæ *secundum allegoriam dicuntur*».—*lb.* ad 1.

podría contraponerlos á éstos, como el *tipo* al *antitipo*; ó bien si son días especiales, *divinos*, como es especial y divino todo lo perteneciente á la obra de Dios,—y entonces esos días no podrán tener ninguna realidad, sino en los mismos periodos cosmogológicos.—Además parece dar á entender, según concluye, que el sentido *espiritual* (que es el único que aquí buscaba, y que nos dejó sin indicar) nunca puede ser propio; lo cual es otro yerro.

Sin embargo, este es el autor que no se cansa de echar en cara á los concordistas «un proceder ilógico», «ignorancia ú olvido de los rudimentos exegéticos», y «confusión ó violencia en los datos científicos», etc.—(Vid. p. 501).

Podríamos fácilmente acumular ejemplos de «lucidez» y de «acierto», tomados de él mismo y de otros idealistas por el estilo; pero el acabado de consignar, y los citados en varias notas sobran para muestra.—Si nos encaramos con el P. Semeria, no es porque sea el único idealista que comete esas equivocaciones, sino porque á alguno habíamos de dirigirnos para no disparar al aire; y porque él, en este artículo, sobre todo al encararse contra Vigouroux, nos dió sobrada ocasión.—Los daños que de tales confusiones se siguen son incalculables, y por eso éstas merecen enérgico correctivo. Según hemos indicado, el idealismo parece como predestinado á dar armas al enemigo; pues, junto con esas soluciones ó sutilezas ideales, que nadie está obligado á entender, y con esos rebuscados y nunca hallados sentidos, le presenta ya forjados los deseados «conflictos» que, por fantásticos que sean no dejarán de ser recibidos con aplauso (1).—Y todos esos castillos de viento, que el idealismo levanta, se fundan sólo en las confusiones é incoherencias mencionadas.

Idealismo crítico.—El P. Lagrange (2) ha propuesto otra solución más lógica y franca, y á nuestro juicio, la más razonable que puede haber en el idealismo, la *crítica*; pero también, por el hecho de ser consecuente, es la que pone de relieve sus peligros (3). Distingue el sabio orientalista (nuestro antiguo compañero y querido amigo) entre los hechos y la forma ó cuadro de la narración; aquéllos son: la creación, el poder divino, la bondad de las obras, etcétera. «Todo esto, dice, hay que tomarlo al pié de la letra, sin dar lugar á alegorías, ni á mitos (*ib.* p. 393, 394).—Pero en la forma cabe lo uno y lo otro (p. 395, 406), pues aunque todo el texto está inspirado, los hechos fueron revelados por Dios, mas la forma,—es decir, las expresiones científicas, el orden cronológico, etcétera,—lleva el sello del carácter semítico: los hechos, en una palabra, son de origen divino; la forma de origen humano (p. 393, *ib.*)—Nótase en ésta la huella de las ideas groseras que los semitas se formaban de la naturaleza, pues no acabó de purificarse por

(1) Vid. León XIII, Enc. de 8 Stbre. 1899, al Clero francés.

(2) *Hexámeron*, en *Revue Biblique*, Jul. 1896.

(3) Sobre la grandeza de éstos, véase á Gairaud, *La crise de la foi*, ch. 3; Casanova en *La Science Catholique*, 1901, p. 474, 475.

completo de alianzas impuras con otras tradiciones en que figura la tierra inmóvil, el firmamento sólido, etc. (p. 405 sigs.) El orden cronológico no responde á la verdad (p. 391, 393, 405); sólo hay orden lógico en la enumeración de las obras, cuya división en seis secciones es del todo arbitraria, no obedeciendo sino al fin de instituir la semana; pues los seis días son una «alegoría», y no figuran sino para hacer del trabajo de Dios el tipo del trabajo del hombre (p. 395, 396).—Prescindiendo de que, según dejamos probado, esos «errores vulgares» y esas «ideas groseras» no están en el Génesis, sino en su torcida «interpretación vulgar», por lo demás nos bastaría con reproducir las siguientes reflexiones del P. Hummelauer (*Réc.* p. 176), por cierto muy duras, pero desgraciadamente no menos exactas: «Según el P. Lagrange, en el Génesis, la revelación pura y sana de origen, se nos propone en un cuadro en que el error y el mito han dejado su huella. ¿Mas no es éste precisamente el punto débil del sistema?—Lo que Dios y la Iglesia nos presentan como palabra divina, inspirada, no es la supuesta forma primitiva del relato de la creación, que contaba el hecho sin el cuadro de los seis días, sino el relato bíblico de la creación, donde se comprenden el cuadro y el contenido. Primitivamente el hombre pudo muy bien decir, distinguiendo lógicamente las partes: Dios creó la luz, el firmamento, etc. Si, andando más, dijo: el primer día creó Dios la luz, etc. transformó la distinción lógica y afirmó un orden cronológico que, según las suposiciones del P. Lagrange, es erróneo; y ese error se encuentra desde el principio, encabezando el Génesis (1). El P. Lagrange se consuela admitiendo que primitivamente la revelación no encerraba ningún error; sin embargo, esto no basta; porque el mismo libro debió estar exento de todo error en el momento de su

(1) «Se ha dicho, escribe Meignan, (*Le Monde* p. 7) que los errores de la Biblia en astronomía y en geología poco importan. Mas si la Biblia comenzara por una exposición errónea de las verdades físicas, ¿no sería de temer que la inducción nos llevara á dudar de las verdades morales? Si el error se encuentra en la primera página de la Biblia, ¿qué garantías tendremos para lo restante del libro? La hipótesis de un libro inspirado, en el cual la verdad moral estuviese encajada en un relato de hechos controvertidos, suscita gravísimas dificultades, y no nos parece á propósito para atraer hácia el dogma de la inspiración los ánimos rebeldes».—El Angélico Doctor hace á los exégetas las siguientes reflexiones, dignas de meditarse (*Os. disp. De Pot. q. 4, a. 1*): «Ne quidquid verum aliquis esse crediderit, statim velit asserere hoc ad veritatem fidei pertinere... Duo etiam sunt vitanda: quorum primum est, ne aliquis id quod patet esse falsum, dicat in verbis Scripturæ, quæ creationem rerum docet, debere intelligi. Scripturæ enim divinæ, à Spiritu Sancto tradite, non potest falsum subesse, sicut nec fidei, quæ per eam docetur. Aliud est ne aliquis ita Scripturam ad unum sensum cogere velit, quod alios sensus, qui in se veritatem continent, et possunt, salva circumstantia literæ, Scripturæ aptari, penitus excludantur: hoc enim ad dignitatem divinæ Scripturæ pertinet, ut sub una litera multos sensus contineat, ut sic et diversis intellectibus hominum conveniat, unusquisque miretur se in divina Scriptura posse invenire veritatem, quam mente conceperit».

composición... El P. Lagrange tenía necesidad de este oscurecimiento. Había adivinado lo que parece haberse ocultado antes de él á los idealistas, es á saber, que el idealismo hace decir al Génesis falsedades... Por la sola razón de que la obra de los seis días constituye la base querida por Dios de la santificación del séptimo, es preciso excluir de esa obra todo elemento mítico. Por otra parte, la distinción entre el contenido y la forma, entre los hechos y el cuadro, es puramente arbitraria.—He aquí la prueba: el Dr. H. Holzinger publicó una introducción al Hexateuco en la cual da cuenta de todas las teorías emitidas por la crítica moderna sobre su composición.... Pues bien, en cuanto á la cosmogonía bíblica, ni Dillmann, ni Wellhausen, ni Kuenen, ni Budde, ni Cornill hacen en ella ninguna distinción de fuentes; no hay una frase, ni una palabra que no atribuyan unánimemente á un sólo y único origen. ¿Hemos de ser más críticos que los mismos ultracriticos?—La distinción entre el contenido y la forma en la cosmogonía, no se hace, pues, por ninguna razón de crítica. ¿Resulta del mismo texto?—Tampoco. Por tanto es una importación, una innovación de los idealistas en apoyo de su idea... Las palabras del autor del Génesis, refieren lo uno y lo otro, sin dar motivo á ninguna distinción (1)... Además, ¿está dispuesto el P. Lagrange á detenerse en el límite del capítulo cuarto del Génesis? Si sus principios exegéticos son admisibles para la cosmogonía y el pecado original, ¿por qué no aplicarlos al relato del diluvio, á las genealogías bíblicas, á la historia de los patriarcas, al Éxodo, á muchos acontecimientos de la historia de los

(1) «Distinguimos en la Biblia, dice el P. Lagrange (p. 403) estos dos elementos: la enseñanza teológica y el cuadro literario».—Por este cuadro entiende todo lo que no es dogmático ó teológico. esto es, no solamente los seis días (p. 395), sino también el orden cronológico y las expresiones é ideas científicas (p. 391), en una palabra, todo lo que considera como de origen humano, y para más «inspirado en la cosmogonía caldea» (p. 405, 406): En ese orden y aun en esas ideas—y con más razón en el número real de fases (p. 395),—cree que importa poco que haya exactitud ó nó, porque esó el autor sagrado nó lo afirmó categóricamente ni pretendió enseñarlo (p. 40).—Pero el caso es que el Éxodo afirma categóricamente que Dios creó el mundo en seis días, ni más ni menos; y el Génesis dice que el primer día hizo tal obra, el segundo tal otra...; y esas afirmaciones se fundarían en un mito y, lo que más es, en un error; finalmente, cuando en las páginas 390, 391 defiende la soñada incompatibilidad de las descripciones mosaicas como la cosmogonía científica, el P. Lagrange atribuye á la Biblia afirmaciones científicas ó, mejor dicho, anticientíficas; por lo cual pretende en vano quitar á esos hechos el valor científico ú objetivo, para salvar la verdad en sólo el terreno ideal.—«La cosmogonía, escribió á su vez Loisy (*Bulletin critique*, 5 Jul. 98, p. 361 y sigs) es un relato verdadero en el fondo, por el principio de la doctrina religiosa que lo anima; antiguo de forma, por la concepción del mundo allí representada».—Pero, como le replica el P. Hummelauer (*Révit.* p. 181), ¿esa firma antigua (los seis días) expresa la verdad? ó expresa el error? Ahí está la cuestión, y M. Loisy no responde á ella».

Jueces y de los Reyes? (1). —Y henos aquí lanzados en un océano sin límites, á merced de las tempestades».

En vano hace protestas de admitir (p. 393) la realidad y la revelación de la verdad de los hechos cosmogónicos, y afirma (p. 392) que «el autor intenta manifiestamente referirnos hechos reales... que no pueden hallarse en contradicción con la ciencia». Porque de estos hechos excluye los científicos y cronológicos, no admitiendo sino los dogmáticos. Todo lo demás (p. 396) se reduce á «una forma literaria, adoptada para enseñarnos á la vez el *poder* de Dios, que todo lo *creó*, y la *sabiduría* que todo lo organizó». —«A querer mantener el carácter científico de los hechos, y su orden riguroso, se pone al Génesis en contradicción con la ciencia». (p. 391). —Esta dice, por ej. (*ib.*) que la tierra pasó del estado gaseoso al líquido incandescente; y «*nada más contrario al Génesis*, que considera al mundo, en su origen, como una masa de agua, de donde emergen los continentes. Los dos sistemas se parecen como el agua al fuego... *se resisten invenciblemente!*... —Luego, según eso, hay en el Génesis «afirmaciones categóricas», opuestas á la ciencia, contra lo que el autor afirma (p. 405); luego no es exacto que «si por mito se entiende una teoría *afirmada y falsa*, sobre el origen de las cosas, el mito no puede hallarse en la Biblia»

(1) Por desgracia, no se detiene en el Hexámeron, sino que aplica á todo —y en especial á la historia de la caída (*Rev. Bibl.* 97, p. 341 y siguientes) —ese mismo criterio, como podía suponer lógicamente. En su trabajo *Les sources du Pentat.* (*Rev. Bibl.* 1898, p. 30, 31) insiste sobre lo que llama *detalles*, —por los cuales cada cual podrá entender lo que le plazca. —«Si estos detalles, dice, no importan por sí mismos, podemos preguntarnos si Dios quiso realmente enseñarnoslos, ó si se valió de ellos como de elementos materiales de una enseñanza superior», de tal suerte que el género de la composición excluya la realidad de los detalles y tengamos, por ejemplo, una *historia idealizada*. «Hay un fondo histórico enseñado por medio de formas accidentales que el autor no da como *verdaderas en sí mismas*, sino como una fórmula más ó menos precisa de la verdad;... parece como si de propósito escogiera *accessorios engañosos*». —Sin embargo, el P. Lag. se consuela añadiendo que, si esto dió ocasión á «*años*, y «la exactitud puntual produjo la impresión de una afirmación positiva», la culpa la tiene la tradición judía, que ganó terreno entre nosotros, pues «los primeros Padres buscaban *ante todo* en la Escritura la *verdad ideal*». —Esto es ya como romper con el sentido *literal*, que es el *primero* y sobre cuya *verdad* debe fundarse, para ser legítima, toda interpretación *ideal*. —Vid. Santo Tomás, *supra*. Además el Papa (*Providentis.*), reprende á los que opinan que debe atenderse al *fin* más que á la *expresión*, «*de veritate sententiarum quum agitur, non adeo exquirendum quænam dixerit Deus, ut non magis perpendatur quam ob causam ea dixerit*». Añadiendo que la inspiración es del todo incompatible con el menor error y lo excluye necesariamente: «*necessario excludat et respuat.... abest ut divinæ inspirationi error ullus subesse possit.... Quare nihil admodum refert Spiritum Sanctum assumpsisse homines tamquam instrumenta ad scribendum, quasi, non quidem primario auctori sed scriptoribus inspiratis quidpiam falsi elabi potuerit... Consequitur, ut qui in locis authenticis Librorum sacrorum quidpiam falsi contineri posse existiment, ii profecto aut catholicam divinæ inspirationis notionem pervertant, aut Deum ipsum erroris faciant auctorem*».

(p. 393); puesto que ésta *afirmaría* sobre «el origen del mundo», aquella teoría falsa.

¿Pero es verdad que la Biblia enseña ó «considera» tal monstruosidad, y que, al emerger los continentes, el mundo estaba aun en su origen, y las aguas son idénticas á las primitivas?—Esto, por de pronto, es opuesto á la interpretación más tradicional, y aun añadiremos que lo es á las afirmaciones del ilustre exégeta. Este, en efecto, empezó dando por supuesto que aquellas *aguas primitivas* son la misma materia cósmica, puesto que se confunden con la *tierra* y aun con el mismo *cielo*: «No puede hablar aún (el hagiógrafo) de los *cielos*, que todavía no son distintos de la *masa*; á falta de otra expresión, dice: la *tierra*. Ésta estaba aún en *desorden y vacía*. La expresión hebraica *tohu et bobu* es proverbial (*Is. XXXIV, 11; Jer. IV, 23*) para designar la *confusión* y desolación» (p. 381).—«Después de la luz y de las tinieblas, el mundo *se divide en tierra y cielos*,» (p. 383)—«Al principio sólo aparecía el abismo de las aguas» (p. 384).—Finalmente en la p. 396 afirma que el autor sagrado presupone el *caos*, añadiendo: «El mundo es entonces considerado como una *masa acuosa*; mas la prueba de que la palabra *agua* no ha de tomarse á la letra, es que de *esa agua* va á salir *todo* lo demás. Nosotros tenemos derecho á tomar ese término en *sentido vago*, porque no vemos ahí la afirmación de un *hecho* concreto».—Pero, este *hecho*, del estado primitivo del mundo, bien concreto es; lo no concreto es el elemento ó materia especial, representada por *agua*, cuando todo era *una masa confusa*.—«Los concordistas, añade, no lo pueden hacer».—¿Por qué nó, cuando, á las indicaciones claras del contexto, se añaden las paralelas de la ciencia, mostrándonos que á esas *aguas* caóticas corresponde la *nebulosa*?—«Porque para ellos el autor describe el origen real, y el estado primitivo de las cosas».—Pues por eso mismo acaban de cerciorarse de que el *abismo* de Moisés es la misma primitiva nebulosa cósmica.—«El agua (en el Génesis, como también en un nuevo relato de la cosmogonía babilónica—añade, p. 397)—es el punto de partido de *toda la creación*».—En vista de esto, no sabemos cómo pudo afirmar (p. 395): «Lo que el autor tiene á la vista, no es la nebulosa que evoluciona á través de las edades, es el mundo actual».—Porque aquella *agua confusa*, «punto de partida de toda la creación», y de la cual se fué formando después «el cielo y la tierra», es la misma «nebulosa evolucionando».

Los errores físicos del vulgo, afirma (p. 404, 405) «se encuentran á través de las expresiones y de las ideas de la Biblia, pero no en sus afirmaciones categóricas... únicas capaces de verdad y de error... (1). No hay inconveniente en que *aparezcan* en aquella como

(1) Ya Meignan había dicho (*Le Monde* p. 8): «Hasta sucede no pocas veces que la Biblia refiera en su forma ingénua relatos enteros, en los cuales se reflejan las cándidas creencias de los pueblos orientales; en estos casos importa no confundir la verdad que el autor quiere hacer resaltar de ahí,

formando el fondo de las ideas populares de quienes la escribían... Atribuyendo á la invención humana los elementos cuyo carácter es humano, todo se explica... La mosaica se parece en su cuadro á las otras cosmogonias semíticas, porque este cuadro es fruto del genio semita».—Así es como este cuadro, de invención humana, con todos sus errores físicos y cronológicos, estos mitos, en una palabra, vienen, de un modo ó de otro, á figurar en el Génesis, y lo que es más, á convertir la cosmogonia mosaica en incompatible con la científica. ¿Es esto conforme, no ya con la revelación, sino con la simple inspiración?—Según el autor, lo es (1); y así, por más que reconoce opiniones inexactas acerca de la misma inspiración en el atrevido mitismo de Lenormant, lo mira con simpatía, y no excluye de la Biblia el mito (2).

§ IV.—Allegorismo vulgar; id. místico-concordista.

Poetismo.—Isurgismo poético, histórico, ideal y periodista:
exposición, crítica y refutación.

El alegorismo puro ó vulgar de Stoppani (3) niega todo valor objetivo á los seis días; que no vienen á ser más que una manera que Moisés tuvo de expresarse, para instituir la semana, exponiendo detalladamente, por medio de una alegoría, á través de 34 versículos, lo que en resumen había enseñado en el v. 1.—Pero este v. no está independiente de los otros; el 2.º se halla muy encadenado con él, mostrándonos el estado de la tierra recién creada, y los restantes prosiguen describiendo el desarrollo completo.—Además «la alegoría, como reconoce el mismo P. Lagrange (*Hexam. ib.* p. 393)

con el texto y las citas que toma sin definir las, sin apropiárselas, de otro modo que como simple relato».—Esta apreciación, exacta en el fondo, puede prestarse á lamentables confusiones. Es cierto que el hagiógrafo no se hace responsable de las citas que no aprueba ó de otra manera no hace suyas, que la inspiración no se extiende por lo común á frases puestas en boca de personas no hagiógrafas. Pero cuando el autor sagrado inserta un pasaje, sin indicar de ningún modo su procedencia, exactamente como si fuera propio, al apropiárselo de esa manera, claro está que hace suyas todas esas afirmaciones y que, por tanto, éstas caen bajo el dominio de la inspiración. En ellas podrían quizá haber ciertas inexactitudes de forma ó de expresión, compatibles con la inspiración misma, pero no cabrán seguramente las inexactitudes ó candideces de fondo, que aquélla excluye necesariamente; no cabrá, en una palabra, nada que pueda llamarse errór.

(1) Pero, como acabamos de ver, las palabras de Sto. Tomás y del Papa son terminantes, y enseñan todo lo contrario. Además Pío IX. *Syllabus*, prop. VII, condena el mitismo, al reprobador esta afirmación: «In utriusque Testamenti libris continentur mythica inventa».

(2) No cabe decir que el mito puede servir de símbolo, ó de expresión alegórica de una verdad superior; porque, como dice el P. Hum. *Récit*, p. 174) «el símbolo es una cosa, el mito es un relato (falso), la alegoría y la metáfora son figuras del lenguaje. El mito toca al fondo, la alegoría á la forma».

(3) *Sulla cosmogonia mosaica*, Milán, 1887.

sirve de velo á una enseñanza más importante que los hechos presentados al lector; y no vemos qué cosa pueda ser más importante que la creación del cielo y de la tierra. Decir que esto es una alegoría de la institución de la semana, es invertir los papeles, es no ver en esta página otra cosa sino el cuadro que la contiene».— Por otra parte, es regla general que toda alegoría debe ser reconocible, y ésta no lo es. El relato es principio de una verdadera historia y debe, por tanto, ser verdaderamente histórico (1). Así es como hasta las antiguas cosmogonias paganas tienen pretensiones de ser algo más que alegorías. Si la mosaica es alegórica, lo será también el relato de la creación del hombre (que sigue á continuación), el del paraíso, el del diluvio, etc. (2), y, por de pronto, el descanso divino en el día 7.^o; y así la ley sabática estará fundada en una pura alegoría.

(1) «Partes historicæ ita sunt interpretandæ, ut veritas historica servetur, nec ad meram allegoriam torquatur. Quæcumque enim Spiritu Sancto inspirante narrantur, sive ad eventus substantiam, sive ad circumstantias temporis, loci vel personarum pertineant, certissima sunt et divina infallibilitate stabilita... Si enim res historicas... pro libitu mutare, aut ad metaphoras, allegorías et figmenta trahere licet, nulla jam historica auctoritas aut certitudo constare potest» Schoupe *Gours. Script.* t I, p. 108.— Por eso, como advierte Motais (*ob. cit.* p. 111), sólo hay en la exégesis una voz unánime para condenar el alegorismo de Orígenes...: considerado como sistema general, debe ser desterrado de la exégesis.— Así, con razón dijo S. Efrén: «Nemo ergo in officio sex dierum allegoricas interpretationes querendas esse contendat; sed neque fas est ea quæ discretis dierum spatiis condita dicuntur, uno temporis momento facta fuisse, affirmare; neque rursus existimare ea esse nomina sine rebus». S. Efr. *In Gen.* c. I. n. 1.

(2) Conforme advierte el P. Brucker (*Quest. actuell.* p. 147 y sigs.), no puede admitirse que el Espíritu Santo haya querido engañarnos; y lo querría si hubiera dado á simples parábolas y alegorías los caracteres de una historia; pues en los primeros, como en los demás capítulos del Génesis, no hay una sola palabra que nos haga caer en la cuenta de que se trata de parábolas. Los primeros capítulos aparecen como partes integrantes de la historia del pueblo de Dios, y no se distinguen en la forma, de las narraciones evidentemente históricas que les siguen. Están divididos, como éstas, en secciones correspondientes á los sucesivos períodos cronológicos. Excepto la del cap. I, que sirve de preámbulo á las demás, todas van precedidas del título: *he aquí las generaciones del cielo...*, *de Adám...*, *de Noé*, etcétera; ese título equivale á *he aquí la historia*; pues en la sección dedicada á Jacob no se trata de ninguna genealogía, sino de historia propiamente dicha, y si llevan el título *generaciones*, es porque, por regla general, la genealogía servía de cuadro á la historia.—Vid. Delattre, *Le plan de la Gen.*—Ahora bien, no se concibe que esas listas genealógicas, tan escrupulosamente hechas, con los años de vida de cada patriarca, sean simples parábolas. Los fracasados ensayos de Lenormant acaban de poner de relieve que éstas no caben en una genealogía; luego todas esas *generaciones* son historias verdaderas. Y como la primera de ellas es la del cielo y la tierra, consignada en el II cap., que es resumen á la vez que ampliación de algunos puntos del I, resulta que la cosmogonía es una parte tan histórica como lo demás. Así, como verdadera historia, es citada en numerosísimos pasajes del Ant y del Nuevo Testamento; y estas repetidas alusiones de los Libros Santos á la historia de la creación, no tendrían valor ni sentido, si se tratara de simples alegorías y no de hechos reales. Nada extraño es que hasta los críticos convengan con los concordistas en rechazar el alegorismo;

El P. Lempl (1), comprendiendo estas dificultades, retrocede del alegorismo puro y trata de hacerlo viable, amalgamándolo con algo de concordismo. Admite el carácter histórico, pero cree que predomina el profético; con lo cual todo el pasaje queda envuelto en una obscuridad misteriosa que no permite discernir bien esta *alegoría mística*. Los días son necesariamente largas épocas; pero como en el sentido *literal* no pueden significarlas, hay que acudir al *alegórico*. El relato es, pues, una alegoría, ó sea una serie de metáforas en que, á semejanza de la famosa en que Cicerón pinta la república como una nave, se representa la creación como obra de seis días.—Esta explicación no repugna en absoluto, ni ofrece tantos peligros; pero parte de falsos supuestos, y se complica con nuevas dificultades. El sentido metafórico no deja de ser literal. Por tanto, aunque el *dia* no puede significar *época* en su sentido *literal propio*, basta que de alguna manera pueda significarla en el *literal metafórico*, para que, con éste solo, permanezca íntegra la verdad histórica.—Admitido, para la voz *dia*, ese sentido, hay que admitirlo para las correlativas *tarde* y *mañana*: así es cierto que la metáfora se continúa de algún modo y se convierte en una manera de *alegoría mixta*.—Si de aquí se deduce que *todo* el relato es alegórico, y se busca directamente un sentido *espiritual* ó *místico*, se va más allá de lo justo y razonable, y se compromete la verdad del sentido histórico-literario.—El P. Lempl niega lo menos y admite lo más; desecha el simple día metafórico, y admite la alegoría, ó sea una larga serie de metáforas injustificadas, que vagan ya del todo adentro de la región ideal. La simple voz *dia*, con las correlativas, en su segunda acepción amplia, ó metafórica, caben dentro del *sensus litteralis translatus*; y podemos y aún debemos admitirlas cuando tantas razones tenemos para ello, sin que por eso pierda nada el carácter histórico. Pero, convertir todo el relato en pura alegoría,—y ésto sin ninguna necesidad,—es proceder arbitraria-

pues si los últimos le censuran porque sacrifica el carácter histórico, los primeros le acusan de alejarlo demasiado, y aun de prescindir del sentido natural é inmediato del texto.—Por eso Vigouroux lo reprende por ambas cosas: porque el texto tiene todos los caracteres de histórico, y por tal lo tuvo la tradición; y porque no hace la menor insinuación que justifique el sentido ideal.—«Para ver en Moisés cosas tan ingeniosas, dice el P. Brucker (*ob. cit.* p. 167), hay que empezar por olvidar de propósito lo que él escribió. Seguramente que, si hubiera querido expresar las ideas que el idealismo le atribuye... como no escribía para ingenios de refinada cultura, debía haber dejado al menos algunas indicaciones, alguna clave, para que en sus palabras pudieran hallarse cosas tan bellas. Lejos de eso, la precisión de sus fórmulas excluye éstas glosas tan sabias».—El abate Guibert (*Orig.* 2.^a ed. p. 45) tiene por «juiciosas estas reflexiones»; pero añade que son tan aplicables al concordismo periodista, porque «tampoco se descubren en el texto los días-épocas».—Mas esto no es exacto; la crítica del texto nos ha mostrado que la condición de los *días divinos* exigía larga duración: así lo comprendió ya la exégesis rabínica; y las tradiciones de otros pueblos contribuían á indicar ese sentido literal amplio.

(1) *Theologisch prakt. Quart.* 1898, p. 9 y sigs.

mente, y además abrir una puerta peligrosa para otros muchos pasajes de la Escritura. Semejante alegoría ni se aviene con el carácter histórico, ni deja á salvo el literal, ni puede reconocerse ni aun justificarse, ni por tanto cumple siquiera con la ley general de ser cognoscible.—En suma, el P. Lempl parte, al parecer, de la falsa suposición de que el sentido metafórico no es literal; no se atreve á aceptar la simple metáfora, y admite la alegoría; y queriendo evitar las ligeras dificultades del periodismo, carga con otras mayores, complicándolas con los peligros del idealismo.

El *poetismo* tiene sobre el alegorismo la ventaja de la sencillez; acepta todo el relato tal como está, sin separar violentamente el v. 1.º ni excluir los días, ni las tardes, ni nada, pues nada le turba. Canta y ora con Moisés, porque, según el poeta abate Hauser (1), el relato no es un documento histórico, sino, á la vez, una *oración* y un *cántico* de la naciente humanidad, aceptado, á falta de cosa mejor, por Moisés para encabezar el Génesis.—Pero, contra esa ventajosa sencillez, tiene la desventaja de ser más infundado y peligroso. En primer lugar, es evidente que dicho relato, aunque pudiera llamarse himno, nada tiene de oración. En segundo lugar, sin negarle cierto aire poético, con apariencia de estrofas y, lo que es más, con algunos versos claros, hay que reconocer que, en general, carece del verdadero paralelismo y que el conjunto es prosa y no verso.—Y aunque en todo rigor fuera himno, no por eso se le puede quitar nada del carácter histórico que tan á las claras le conviene, no sólo por el puesto que ocupa, sino también por su contenido (2). Nada impide como dice el P. Hummelauer, juntar el estilo poético con la precisión de un relato; un himno que celebra un acontecimiento histórico, puede y debe tener su valor histórico.—Por otra parte, como añade el mismo autor (*Réc.* p. 162), existe una relación íntima entre la cosmogonía bíblica y las paganas; pues todas, se remontan á la revelación primitiva.—«Ahora bien, es cierto que éstas últimas, sin exceptuar la de Hesiodo que está escrita en verso, tienen la pretensión de ser algo más que himnos, esto es, de ser relatos de acontecimientos. Las cosmogonías tenían ese carácter antes de Moisés. En el caso en que la bíblica no hubiera sido primitivamente más que un simple himno sin valor histórico, al colocarla encabezando el Génesis, Moisés hubiera inducido inevitablemente á sus lectores en error».—Por su carácter narrativo, la cosmogonía no puede menos de tener el mismo valor histórico que lo restante del Libro de que forma parte; de otra suerte no podíamos saber dónde empezaba la verdadera historia. El relato jehovista del cap. 2.º, antes de detallar la

(1) *Ensayo apologét.*; *Katholische Schweiz*, 1896, p. 19 y sigs.

(2) «Trátase, dice el P. Lagrange (*R. Bibl.* 96, p. 393), en el pensamiento del autor, de hechos reales, muy graves y muy importantes. Esto no es pura poesía. Lejos de presentar este fragmento el carácter de una composición completamente figurada, es notable por su precisión, la elevación del pensamiento y la *solemnidad de la afirmación*».

formación de la mujer, hace un ligero resumen de toda la creación; si, pues, en aquélla es histórico, también debe serlo en ésta; y ese resumen supone y completa la historia del primer capítulo (1).

El poetismo tiene, pues, todos los peligros é inconvenientes del más crudo idealismo. Una vez admitido que en el cuerpo de una narración se inserta un pasaje enteramente poético, sin valor histórico, ocurre naturalmente preguntar si en otras narraciones habrá otros pasajes análogos, por ejemplo, si el relato del pecado original no es más que una alegoría; y, como dice el mencionado exégeta, de aquí al mitismo no hay más que un paso.—Estos inconvenientes han obligado á los partidarios de este sistema á recurrir al hoy tan en boga del

Liturgismo. El autor de éste es Mgr. Clifford, obispo de Clifton; el cual, siendo antes partidario del poetismo, quiso hacerle viable, dándole la nota de

Poético-liturgismo; según el cual, Moisés no se propuso de ningún modo darnos una historia de la creación, sino dedicar, á cada una de las obras divinas, *lógica y no cronológicamente* distintas, los días de la semana, consagrados por los egipcios á otras tantas divinidades. Así es como distribuyó, con un orden completamente arbitrario, dichas obras, especialmente las relativas á los días 3.º y 4.º. Ese orden de sucesión, «condenado por la ciencia», nada tiene de cronológico, por lo mismo que no trata de los días de la creación, sino simplemente de los de nuestra semana. El Hexámeron, pues, no es un relato histórico, sino un *himno litúrgico*, destinado á preservar á los hebreos de la idolatría egipcia, consagrando los días en memoria del Creador: el 1.º en memoria de la creación de la luz, el 2.º del firmamento, etc. Considerando así las cosas, es indiferente que Dios creara el universo todo en un instante ó en cualquier suerte de periodos.—Para cohonestar la manifiesta violencia que hace á los textos del Génesis y del Exodo, en los cuales se dice claro que en seis días creó Dios el cielo y la tierra, y que en el 1.º hizo la luz, en el 2.º el firmamento, etc., Clifford responde diciendo que las expresiones usadas en los documentos litúrgicos

(1) «El relato de la creación, dice Hummelauer, (*Récit.* p. 14 y 15), no puede ser otra cosa que el primer capítulo de los preliminares de la historia del pueblo israelita. El Génesis nos da la historia del pueblo escogido. La cosmogonía describe los orígenes de la tierra... En todo caso, el autor no consideró la cosmogonía como una alegoría ó como una parábola; la pone á la cabeza de la historia» —«Moisés, dice Meignan (*Le Monde*, p. 56), escribió el primer cap. del Génesis con la serenidad propia del historiador que refiere lo que desde hace mucho tiempo sabe y lo que las tradiciones le enseñaron.—Ese cap. es la introducción de un libro esencialmente histórico. La substancia del libro es histórica, el comienzo lo es también. Dios hace del sábado de la creación (la base del sábado hebdomadario. Un mandato preciso, obligatorio, no se funda en una poesía vaga, en una narración vana... En el relato del segundo cap., funda J. C. la ley de la unidad del matrimonio, y en conformidad con los hechos allí referidos, condena el divorcio».

difieren por completo de las propias de los históricos: todos los años decimos, por ej. el día de Pascua: «Hoy Cristo salió glorioso del sepulcro», aunque ese día no coincida sino rarísimas veces con el verdadero aniversario de la Resurrección.

Pero, como dice muy bien Hamard (*ib.* p. 883) «Esto es resolver muy fácilmente una cuestión grave; pues, dígase lo que se quiera, textos tan claros (como los referidos) no pierden su significación porque se encuentren en un himno ó en un ritual ó en un libro litúrgico».—Nada hay, en efecto, que autorice tan atrevida interpretación; las palabras del Exodo no son «rituales», sino preceptivas; contienen el mandato de la santificación del día 7.º de nuestra semana, así como Dios santificó el 7.º de la divina: «Seis días trabajarás y el séptimo descansarás», he aquí el precepto ó sea la institución del descanso sabático; «porque en seis días hizo el Señor el cielo y la tierra, etc.»; he ahí la razón de dicho precepto. Y esa razón, diga lo que quiera Clifford, es un *hecho histórico*; hay ahí verdadera contraposición entre los días de nuestro trabajo y los de la *obra divina*.—El Hexámeron es, pues, tipo de nuestra semana, pero completamente distinto de ella; es, según á primera vista comprende quien quiera que sin prevenciones lo leyere, la simple descripción de las obras de Dios (1). En efecto, ¿qué razón había para colocar el fantaseado himno litúrgico como preliminar de la historia de Israel, si no lo fuera ciertamente, si no constituyera la historia de la creación y de la naciente humanidad? Clifford admitió, en un principio, que dicho relato nada tenía que ver con el Génesis, y qué, si estaba allí, era por casualidad; después se inclinó á considerarlo como una introducción poética. Mas, si nada tiene que ver con la historia, ¿cómo es posible que Moisés, inspirado por Dios, lo pusiera encabezándola? Y si realmente sirve de introducción á esa historia, no haciéndose allí ninguna indicación de su carácter litúrgico, como histórico y no litúrgico debemos considerarlo, á no proceder arbitrariamente (2). Moisés habla allí muy claro del desarrollo de la

(1) «No pueden leerse, dice el P. Brucker (*ob. cit.* p. 160-161) estos dos párrafos (*Gen.* II, 1-3; *Exod.* XX, 8-11) uno á continuación de otro, sin ver que el primero sirve en cierto modo de anuncio y preparación del 2.º. Nótese además que el autor común del Génesis y del Exodo... quiso desde la primera página asentar como la base de la religión de Israel. Sin embargo, no hay derecho para deducir que tal sea el único objeto de este hermoso pasaje. El puesto que ocupa incita á ver en él, *sobre todo*, el preámbulo natural de la historia religiosa de la humanidad».

(2) «Quominus Cosmogoniam á reliqua Genesi separemus, prohibemur non unitate tantum Gengseos supra demonstrata, sed eo, quem evidenteter intendebat libri auctor fine. Volebat is historiam populi sui ad ipsa generis humani initia revocare; jamvero, qui protoparentum acta recensiturus esset, poteratne á mundi creatione commemoranda abstinere?... Persuasum idipsam erat omnium temporum Hebræis, qui suam gentilium cosmogoniam usque opposuerunt; imo ipsi Moysi, qui *ex facto* producti intra sex dies mundi derivabat obligationem septimi diei sacri habendi».—Hummelauer, *Com. in Gen.* p. 66, 67.

creación, muestra bien haberse propuesto describirla, y se reserva para el Exodo y el Levítico, etc. que tratan de las cuestiones legales y litúrgicas, declarar el hecho de la consagración de los días de la semana. Y esa descripción, tan clara como científicamente exacta, sin la alusión más remota á dicha consagración, lleva en sí misma el sello de ser un documento histórico y no un himno litúrgico.— Por otra parte, la historia de los antiguos pueblos empieza, según hemos visto ya, por la cosmogonía, y el mismo Moisés, en el relato jehovista del cap. 2.º, comienza resumiendo á grandes rasgos los *Toledot*, los *origenes*, la *historia* del cielo y la tierra. Señal evidente de que lo anterior es la misma historia más detallada.

En fin, esa «consagración» de la semana en el primer capítulo del Génesis es una hipótesis completamente gratuita que no aduce ni podrá jamás aducir en su favor la menor razón siquiera sea aparente, que pugna con todo el relato mosaico y que no tiene otro fundamento sino la fantasía del inventor. Moisés nos dice terminantemente que el primer día hizo el Señor tal obra, el segundo y el tercero... tales otras, y que con eso empezaron y acabaron dichos días, cerrados todos con su tarde y su mañana; y nada nos dice de la famosa «consagración» (1). ¿Cómo explica Clifford esa reiterada frase «hubo tarde y hubo mañana», tan relacionada con la obra del primer día, del segundo día, etc.?—Se acuerda muy bien de objetarla á quienes pueden responder, y no se acuerda de explicarla en su teoría, por la sencilla razón de que en ella es completamente inexplicable. Y no menos lo es la estructura del Hexámeron: orden divina, cumplimiento, descripción, aprobación, etc.; tan inexplicable es todo esto en la hipótesis liturgista, que, como dice el P. Hummelauer, es en ella hasta ignorado.—Clifford supone que dicha consagración era un medio poderoso para apartar el pueblo de la idolatría. Podría serlo, mas el hecho es una bonita invención suya; pues ninguno de los libros posteriores hace alusión á ello, ni la hacen jamás los profetas, ni la tradición judía ni cristiana, ni á nadie pudo ocurrírsele hasta que apareció la tan famosa como infundada teoría liturgista, calificada por Hamard (*lug. cit.* p. 881) como «la más insostenible y menos respetuosa para con el sagrado texto», y por Hummelauer, como «fruto de la desesperación», y como el extraño medio radical antes indicado de «cortar la cabeza para curar el dolor de muelas».

En último término, á esta teoría, cuyo prestigio no alcanzamos á explicarnos, le falta todo pretexto y coonestación (2).

(1) Esto no quita que la distribución en *siete* fases precisas, sea muy intencionada, y obedezca al fin litúrgico del sabbatismo. Pero eso no lo hace constar el mismo Hexámeron, que no habla de otra *consagración* sino de la que Dios hizo de su sabbado divino; se colige sólo de los libros litúrgicos, al compararlos con este relato; puesto que sobre él aparecerá basada la institución de la semana.

(2) «Se debe, á mi parecer, rechazar, escribe Motais, (*Origine*, p. 6) por muchas razones excelentes y demostrativas, el sistema de Mgr. Clifford».

Pretende fundarse, por una parte, en que la ciencia condena á los periodistas y aun el orden de sucesión señalado por Moisés; y por otra, en la preexistencia de la semana entre los egipcios. Pero la ciencia ya hemos visto á quienes condena; no á los periodistas, sino á los que de rutina la invocan.—En cuanto á la semana, he aquí como se expresa un ilustre miembro del Instituto de Francia, M. Th. Martin: «Esta tesis del origen pagano de la semana es insostenible en la actualidad... no es posible demostrar que entre los pueblos de la antigüedad haya habido uno solo que empleara la semana como período cronológico; hecha abstracción de toda idea religiosa, sin haberla recibido de los hebreos».—En prueba de lo cual dice que ese pretendido origen pagano había sido impugnado con éxito, en el siglo XVII, por Sallier y que en el presente recibió herida mortal de manos de A. Maury y de J. B. Biot.—En vista de esto, el abate Himard (p. 882), añade: «No está muy acertado el obispo de Clifton cuando sobre este particular remite el lector á Herodoto y á Dion Casio, pues el primero nos habla de los meses egipcios, pero nada nos dice del período de siete días que componen la semana; y este silencio es bastante significativo. En cuanto á Dion Casio, dice expresamente este escritor que el período de siete días, usado en Roma y en otras partes «es originario de la Judæa».—Se sabe además por Champollión cuál era exactamente la división del tiempo entre los antiguos egipcios. En cuanto á su conjunto, podríamos decir que

—«Pero no conocemos ninguna—añade, sin embargo—para que pueda ser condenado».—El P. Zeserino (*lug. cit.* cap. X) refuta valientemente la teoría del obispo de Clifton, calificándola por de pronto de *muy poco probable* y diciendo que se apoya sólo en hechos mal interpretados y «perfectamente compatibles con la teoría exegética de los días-períodos, la cual no excluye, antes bien afirma el carácter histórico».—Sin embargo, cree oportuno añadir (p. 414 y sigs): «En el fondo de la teoría exegética de Mgr. Clifford hay algo muy digno de consideración, (y esto es quizá la razón de dicho prestigio) hay un pensamiento verdadero, y es la condenación implícita de ciertos teólogos, exégetas y apologistas que, dejándose arrastrar de la tendencia concordista, pretenden convertir á Moisés en un geólogo de nuestros días, y el primer capítulo del Génesis en una especie de tratado elemental y técnico de geología y de física... Sin duda que Moisés... estaba bien persuadido de que trazaba, siquiera á grandes rasgos y en líneas generales, un cuadro verdaderamente histórico y no puramente poético y litúrgico... Pero los fines eran ante todo religiosos y morales, y no trazar un programa de ciencias... Esto, sin contar que en las palabras de Moisés, al lado del elemento histórico, existe también un elemento poético, el cual debe tenerse en cuenta».—Mas, si el concordismo exagerado, pretendiendo descubrir en la divina Escritura todas las verdades científicas, la desnaturaliza no pocas veces para hacerla decir lo que no dice ni era su objeto enseñar; en cambio, los idealistas tuercen los textos y los violentan de una manera más peligrosa, al empeñarse en darles, antiexegéticamente, un sentido opuesto al de la razón y la ciencia. En lo cual, sin advertirlo, imitan á los racionalistas de quienes dice Meignan (*ob. cit.* p. VIII) que «desnaturalizan las Escrituras sólo por tener el gusto de estar en desacuerdo con ellas».

era el calendario republicano francés... La semana de siete días no aparece en parte alguna... De consiguiente, mal puede atribuírsele (á Moisés) la intención de haber querido reemplazar la semana politeísta por una semana monoteísta, sustituyendo las divinidades paganas que presidían, á los días, por las obras de la creación arbitrariamente distribuidas» (1).—Clifford invoca, por fin, los descubrimientos de la asiriología. Pero éstos se vuelven contra él; pues no hacen sino confirmar los datos cosmogónicos que nos había dejado Beroso, haciendo resaltar mejor la sucesión cronológica y aún la larga duración de las obras divinas. Todo lo cual viene en apoyo del periodismo concordista. Además, en una inscripción cuneiforme al relato de la creación se añade el de la caída; esto prueba que en la primitiva tradición esos dos relatos estaban íntimamente enlazados, y que, por tanto, no deben separarse, contra el proceder de los idealistas. Pues aunque la tradición caldea esté muy desfigurada, su fondo muestra remontarse á la fuente de la primitiva revelación, y por eso puede confirmar y aún esclarecer algunos puntos oscuros de la mosaica.

«El 1.^{er} cap. del Génesis, añadiremos con Hamard (p. 885) nos traza la historia real de nuestro globo antes de la aparición del hombre. Aunque esta página fuese, como se quiere, un himno puesto por Moisés para encabezar su libro, todavía debería reconocerse en ella la verdad. Al ser adoptada por el escritor inspirado recibiría el mismo carácter de veracidad que los demás relatos bíblicos, debiendo siempre tenerse por cierto que las cosas se produjeron en el orden tan claramente indicado por ella. Admitimos que el número de seis períodos, en que distribuyó Moisés la obra de la creación, sea, en cierto sentido, arbitrario. Acaso no se adoptó sino porque el número *siete* era ya sagrado para los hebreos mucho tiempo antes. Indudablemente hubiera podido Moisés con igual facilidad repartir esta obra en diez períodos si hubiese querido, pues no se vé una línea de demarcación algún tanto precisa que

(1) Sin embargo, autores respetables creen que el período semanal, ó sea de siete días, era empleado en Caldea; si bien esta costumbre, como otras cosas comunes á hebreos y caldeos, parece remontarse á la tradición primitiva. Vid. Durand, *La semaine chez les peup. bibl. en Etudes relig.* 1895, II, p. 21; Hummelauer, *Récit.* p. 212 y sig.—«La santificación del sábado, dice Vigouroux (*La Bible et les déconv.* I, p. 207) no era ignorada de los asirios... El séptimo día era de reposo, en él no se podía hacer ningún trabajo... Un ladrillo asirio se encarga de explicar el sentido de la voz *sabbatuv*, por estas palabras: *um nuh libbi*. «día de descanso del corazón». Mas entre los caldeos el sábado está calificado de *umu limnu*, es decir, de «mal día», en el cual no se debe ofrecer ningún sacrificio».—De modo que, más bien que día santo, era día nefasto. Aparte de esto «el sábado babilónico, advierte Sayce (*Lumière nouv.* p. 30) difería del judío sobre todo en su carácter esencialmente lunar... Los sábados y los novilunios, que son distintos en el Ant. Test. están siempre unidos en el ritual babilónico... Este período de siete días estaba naturalmente marcado por los cuatro cuartos de luna».

separe los diversos días. Pero lo que no podemos menos de admitir, puesto que Moisés lo declara de una manera terminante, es que el orden que nos presenta es un orden verdaderamente cronológico, el mismo en que fueron apareciendo unos tras otros, á la voz del Criador, los seres animados ó inanimados, cuyo conjunto constituye el universo. Si otra cosa fuera, habría que decir que el escritor sagrado se expresó de modo que indujo á un error inevitable á todas las generaciones; y no es admisible que el Espíritu Santo que le inspiraba, le hubiese permitido incurrir en una confusión de tan graves consecuencias».

En vista de esto, á nadie extrañarán las numerosas fases del protéo acariciado por el Sr. Obispo de Clifton, las cuales solas bastarían para indicar lo prematuro del sistema. De *poetista* pasó á *poético-liturgista*, y luego á *bistórico-liturgista*, en que la cosmogonía entra en más íntima relación con el relato del Génesis; pero los días no son los grandes períodos de la creación, sino los pequeños de 24 horas de la semana ordinaria.—Con todo, á no luchar con la evidencia, los liturgistas tienen que reconocer que tanto en el Éxodo como en el Génesis, á los días de la semana corresponden los de la creación, de los cuales en el 6.º (según hemos visto que dicen las versiones griega, siríaca y samaritana, aquí preferibles) terminó Dios su obra para descansar en el 7.º; por lo cual, en memoria de su trabajo y de su descanso, instituyó nuestra semana. Ahora bien, como dice el P. Hummelauer (*Réc.* p. 188) «los seis días de la creación tuvieron evidentemente cada cual su obra: los seis de la semana celebran cada cual una obra. Estas dos series de obras ¿son independientes, ó nó? Si lo son, el primer día de la semana celebra la primera de la creación, que no es otra sino la creación de la luz; y henos aquí conducidos á un sistema *litúrgico-periodista*. Si no lo son, nos hallamos con un sistema *litúrgico-ideal*».—No hay, pues, más remedio que volver al periodismo, ó llegar al más crudo idealismo, que es precisamenre el sistema que los liturgistas tratan de sacar á flote.

El liturgismo ideal tiene por principal representante al abate Gryse (1),—quien supone que en el relato cosmogónico hay dos partes correlativas: una narrativa, que nos muestra á Dios como hacedor de todas las cosas; y otra legislativa que, en memoria de las obras y del descanso divino, instituye los días de la semana. Esta última está contenida en la fórmula *jactum est vespere*, etc., que Gryse traduce por *fué instituida una «tarde-mañana ó sea un día 1.º un día 2.º etc.* Se refiere la formación de la luz, la del firmamento...; y en memoria de ellas se instituye el primer día, el segundo día...; así es que en estos días instituidos hay orden cronológico, pero nó en las obras correspondientes; porque el día 4.º por ej. sea instituido en memoria de la formación de los

(1) *De Hexam.* sec. c. I *Gen. ad lit.*; *Science Cath.* 1889, p. 329 y sigs.; 90, p. 73, y sigs; 91, p. 534. sigs.

astros, no se sigue que éstos sean posteriores á la obra del tercer día.—A la parte narrativa del relato, sirvió de base una antigua «concepción vulgar,» relativa á las seis partes del mundo visible.—En vez del himno, tenemos, pues, una *ley*; y ésta se funda en una antigua «concepción vulgar.» Mas; ¿quién nos garantiza, pregunta Hummelauer (*ib.* p. 194) que esta concepción vulgar es más antigua que el relato? ¿no es más probable que deba su origen al relato mismo?—Pero aun admitida esa gratuita concepción vulgar, sabiendo, por otra parte, que es errónea ¿sería bastante para motivar un precepto tan grave y solemne? ¿Es esto digno de la majestad divina? ¿Se concibe, ni aun en lo humano, un precepto como este: dícese que Dios creó el mundo en seis días y descansó en el séptimo; por lo tanto,—aunque esto es una pura ficción,—es preciso descansar el día séptimo!...—Además, si la parte legislativa de este último día obliga rigurosamente á imitar el *descanso* divino, ¿por qué la parte *legislativa* de los otros días, *instituidos* en conmemoración de tal y cual *obra*, no habian de obligar positivamente al trabajo? Aquí el argumento *a pari* es evidente; y sin embargo, tanto en el Antiguo como en el N. T. el trabajo del sábado se consideró siempre como transgresión de una ley positiva, pero á nadie se le ocurrió que faltase á otra ley igual el que, por cualquier motivo, dejase de trabajar en un día de labor. Sí, pues, ese precepto existía, era excesivamente oscuro, cuando nadie cayó en la cuenta de él hasta que vino el abate Gryse.—Supone también este escritor que la traducción ordinaria: «hubo tarde y hubo mañana», es imposible; pero la imposible, tanto gramatical como lexicográficamente, es la que él propone «fue instituida una *tarde-mañana*.» La significación de *instituir* es del todo ajena al verbo *bayób, ser*; y además el texto no habla de una *tarde-mañana*, sino de «una tarde y una mañana.»

Liturgismo periodista.—El abate Robert, tratando de harmonizar el *idealismo* con el *cronocidismo*, fudó esta suerte de *liturgismo* (1). Cree que, desembarazada la narración de las fórmulas, *hubo tarde, etc.*, que le sirven de cuadro, hay una concordancia admirable con los datos de la geología. La sucesión cronológica corresponde fielmente á la realidad; y las expresiones, si no son científicas, á lo menos son muy exactas. Pero á esa sucesión cronológica, quiso Moisés mezclar artísticamente un documento litúrgico, dedicando los días de la semana en memoria de las obras y del descanso del Creador. Las fórmulas con que cierra cada obra, «hubo tarde... día 1.º etc.», no significan la duración de la obra, sino el día á ella consagrada en la semana.—«El primer cap. del Génesis—dice resumiéndose (2),—certiere la lista histórica y cronológica de las obras de la creación, según el mismo orden de la

(1) Vid. su trabajo *La Cosmogonie Bibl.* Introd. al *Orig. du Monde*, por Motais; y la *Création*, en *Rev. Bibl.* 1894, p. 387, sigs.

(2) *La Créat. ib.* p. 399.

ciencia.—La división en días no tiene ninguna relación con esas obras; representa simplemente una semana modelo, en que cada día está consagrado al recuerdo de las obras divinas; lo cual, junto con el dogma de la creación y la ley del sábado que contiene, da á la semana hebrea un carácter litúrgico.—Pero esa mezcla de dos documentos, en un relato en que hasta el ultracriticismo reconoce la más perfecta unidad, prueba cuán arbitraria es esta manera de alianza del idealismo con el concordismo. ¿En virtud de qué distinguiremos el elemento histórico del litúrgico? ¿quién nos autoriza para ver allí este elemento, cuando la liturgia pertenece á otros libros y no al Génesis? Y si en cualquier documento histórico admitimos, porque así nos conviene, una alianza litúrgica, ¿á dónde vamos á parar? ¿á qué se reduce la veracidad histórica?—Allí nada se dice de *ins-tituir* ó *consagrar* días en memoria de las obras, sino que se describen simplemente las obras de Dios, realizadas en seis días, ó de cuya realización resultaba el primer día, el segundo día, etc.—Por otra parte, el documento elohista del cap. 1.º tiene todas las trazas de ser anterior á Moisés; por donde mal puede explicarse que éste lo redactase, combinándolo con elementos litúrgicos, á los cuales no hace la menor alusión en todo el Génesis.

En suma: esta teoría obedece sólo á evitar la interpretación metafórica de los *días-épocas*, interpretación no difícil de justificar, según luego veremos; y en cambio de ese sentido metafórico, reclamado á una voz por el contexto y por la ciencia, admite, por mera arbitrariedad, lo inadmisibile, ésto es, una caprichosa mezcla de elementos heterogéneos y un sentido puramente *ideal* que compromete la verdad histórica.—En lo demás, Robert merece toda suerte de alabanzas, por haber hecho resaltar la armonía del relato con la verdadera ciencia.

§ V.—Visionismo.—Exposición: ventajas: ante los días angélicos; desventajas, lo real y lo ideal, «ad hominem», recurso á la ciencia, la ausencia del título, psicologismo del P. Hum. incoherencias, momento de la visión, cuestión importante.—Crítica final del idealismo.—El mismo y la veracidad del relato.

Visionismo.—El P. Hummelauer, cuyas observaciones, casi siempre atinadas, en contra del idealismo, tantas veces hemos citado con aplauso, es el principal representante de esta nueva teoría, que, en su forma exagerada, aunque pretende pasar por histórica, se cuenta con razón entre las idealistas (1). En efecto: El carácter de este visionismo consiste en decir, no ya que «Dios reveló al hombre el proceso de la creación, mostrándoselo en

(1) Vid. Pelt, *Ibid.* p. 38; Duilhé, *lug. cit.* p. 98; Guibert, *Orig.* 2.ª edición, p. 43.

visión, bajo la forma de una obra de seis días (1); sino también que «esta visión, y no la misma obra real, es la fielmente descrita en el Génesis» (Id. p. 252). De este modo creen los visionistas explicar las diferencias entre el relato mosaico y las ciencias naturales; pues mientras éstas «nos muestran directamente el proceso de la creación, tal como tuvo lugar en la realidad, aquél lo describe tal como fué mostrado en una visión profética», es decir, que «refiere directamente la visión de la creación, y sólo indirectamente el proceso de la creación, simbolizado por esa visión» (Id. ps. 234-246).—Describe, pues, «un hecho real que tuvo por teatro, no el mundo exterior, sino la *intimidad del alma*. Decir que Dios creó el mundo en seis días, es verdad en un sentido, esto es, en la visión, así como se dice con toda verdad que los héroes se baten en la escena de un teatro» (ib. ps. 243-244). El estudio de otras visiones bíblicas nos muestra que no siempre hay conformidad absoluta que se extienda hasta los detalles entre la visión y la realidad (2).—De este modo, dicen los visionistas, desaparecen las dificultades. Los días, por de pronto, se toman literalmente, pues representan aquellos en que Adám vió ó creyó ver realizarse la creación. Sin embargo, pueden simbolizar las épocas geológicas, tanto en el orden cronológico, como en los principales rasgos. No obsta, según el P. H., que las épocas sean desiguales entre sí y tan desproporcionadas con los días de 24 horas, que las simbolizan, por lo mismo que no siempre hay fiel correspondencia entre el símbolo y lo simbolizado. Tampoco obsta que no haya propiamente seis épocas geológicas, ni más ni menos, bien determinadas; puesto que cualquier historia, según sus distintos puntos de vista, puede dividirse objetivamente en el número de épocas que más nos convengan (Id. p. 247, sigs.). En lo cual tiene razón, pero no está muy consecuente con la crítica severa que, por afirmaciones análogas, había hecho á los periodistas.—Por eso, sin duda, aunque el P. H. no se atreve á rechazar dicha correspondencia, prefiere desentenderse de ella, como innecesaria, no queriendo en ningún modo mezclar «su vino—de la visión—con agua—del periodismo» (p. 273).—«No estamos autorizados para deducir en rigor la correspondencia de los días con las épocas, de la visión con la realidad; pues el fin porque Dios hizo que Adám contemplase la creación, no era darle una lección de cosmogonía, sino mostrarle que el Universo todo es obra de Dios y que, á ejemplo de Dios, debía trabajar durante seis días y santificar el séptimo en el descanso» (Pelt. *lug. cit.* p. 38, 39).

Las ventajas de este sistema son patentes. Salva en cierto modo, ó cree salvar, junto con la significación literal de la palabra día, la verdad histórica; evita los conflictos con la ciencia, ya que atribuye á ésta y á la narración sagrada, objetos distintos, suponiendo

(1) Hummelauer, *Le Récit.* p. 238.

(2) Vid. *Daniel*, VII; *Ezech.* XI, 22-24.

que una se refiera á la realidad de las cosas y otra á la simple visión. Y que esta visión existió parece muy razonable y hasta muy probable. Pues la historia de la creación relatada por Moisés, no siendo presenciada por ningún hombre, ni descubierta en el estado en que se hallaban las ciencias, sólo pudo ser conocida por revelación. Y si bien ésta pudo hacerse por simples palabras ó por visiones, las circunstancias inducen á suponer lo último. La precisión de detalles y el colorido del cuadro, prueba, en efecto, que la creación fué conocida, no de referencia, sino de *visu*; tal parece la descripción, cual si fuera de cosa presenciada.—Ahora bien, esa visión pudo tenerla Moisés ó el mismo Adám, y esto último parece lo más verosímil. La crítica del texto descubre un documento muy anterior á Moisés, y la conformidad del fondo con el de las otras cosmogonias, prueba la realidad de una primitiva fuente común, que se remonte á Noé y, por él, hasta Adám. No se concibe en efecto, que la humanidad antediluviana haya estado privada de las doctrinas dogmáticas de la creación, y que el mismo Adám haya carecido de ellas, á juicio del P. Hum., ni por un instante. El primer hombre fué, pues, el favorecido con la visión, y lo fué desde el primer momento de su existencia racional. Según el citado exégeta (p. 266-268), «Adám, creado en estado extático, vió en visión la creación del mundo, desde su principio hasta el medio del sexto día, y no despertó á la realidad hasta el momento en que, en la vision, Dios inspiró el soplo divino al cuerpo que había formado con sus manos... Adám pasó, pues, en visión cinco días y medio; contados de una mañana á otra; al principiarse la tarde del sexto, pasó de la visión á la realidad; de suerte que debió considerar la tarde de este día como la terminación natural del que había comenzado por la creación de los animales terrestres.—La primera mitad le pareció tan larga como la segunda, por más que pasó ésta en realidad y aquélla en visión... Y así como, ateniéndose á la apariencia de las cosas, hablaba de la salida y de la puesta de los astros, así mismo podía decir que Dios creó el mundo en seis días; y del mismo modo pudo Dios imponer á los descendientes la santificación del séptimo, porque después de seis días de trabajo, Él descansó en el séptimo. Esto es lo que se llama describir las cosas según las apariencias».

Tal es la famosa teoría visionista y tales sus ventajas, según su principal representante.—Veamos ahora los inconvenientes que ofrece.—Teológicamente considerada, es indudable que los tiene menores que las teorías alegóricas alejandrinas y aún que la de San Agustín, por lo mismo que no excluye la realidad histórico geológica, en cuanto ésta puede estar simbolizada por las diferentes visiones. «Verdad es que estos días no son reales, sino días vistos en una visión; pero no son quizá otra cosa más que símbolos de la duración real de la creación, para la cual se puede sin temor admitir todos los periodos exigidos por los geólogos.» (Id. p. 250).—Por lo mismo que esos días, por una parte, tenían, á los ojos de

Adám, las apariencias de naturales y, por otra, podían simbolizar la duración real, son teológicamente más fundados que los simples *días angélicos* de S. Agustín, caracterizados por las distintas visiones, ó sea por el conocimiento *matutino* y *vespertino* de los ángeles, con respecto á cosas producidas simultáneamente; pues esos días angélicos, más que *metafóricos*, son *ideales*, ya que apenas ofrecen la más remota semejanza con los días humanos.

Pero el mal del visionismo está en mezclar con la verdad histórica, elementos no históricos, que, á juicio del mismo P. H. (*ib.*), no pueden distinguirse sino atendiendo al *fin* de la narración.—Y si, como los idealistas rígidos, atiende al *fin*, para distinguir lo real de lo ideal, hay motivo para replicarle *ad hominem*: ¿quién, en último caso, distingue esos elementos, sino nuestra idea preconcebida, ó sea nuestro capricho?—«El relato, confiesa el ilustre exégeta (p. 252, 253) describe fielmente la visión de la creación, y al mismo tiempo, por medio de los símbolos de esta visión, el proceso de la creación. En cuanto la imagen corresponde á la realidad, el relato es verdaderamente histórico, mas no lo es en cuanto á las circunstancias puramente simbólicas. Moisés nos muestra como una imagen metida en un cuadro, sin decirnos y quizá *sin podernos decir dónde cesa el cuadro* y dónde comienza la imagen.»—¿Quién nos lo dice, pues, si el mismo Moisés no puede decirnoslo? (1)» El sistema de la visión, añade (*Réc.* p. 250, 251) se desdeña de emplear el artificio del idealismo, el cual distingue en el texto arbitrariamente entre el objeto y los accesorios, entre el contenido y el cuadro. Mas considerando desde luego el texto como una descripción fiel de la imagen de la visión, y suscitando así la cuestión de saber hasta qué punto conviene con la realidad, prepara el camino para esa misma distinción: fundándose en el *fin* que se propuso Dios al revelar, trata de distinguir lo que en la visión corresponde á la realidad, y lo que no es más que imágenes, símbolos y ornamentación. Crea el sólido fundamento exegético que hasta ahora faltaba por completo el idealismo; finalmente definiendo, contra el poetismo, el carácter histórico del relato.»—De suerte que, si el visionismo no distingue del todo arbitrariamente, con sólo la consideración del *fin*, lo real de lo imaginario, es porque examina «hasta dónde llega la correspondencia de la imagen

(1) «Sicut vero históricos, afirma el mismo P. Hummelauer (*Comment.* p. 69) quamdiu soli fluunt fontes mythici, non possunt in eorum narrationibus adamussim elementa historica a mythicis segregare, ita neque in Geneseos auctoris potestate erat, in Cosmogonia revelata discernere, quid stricte esset historicum, quid intuitu religiosæ potius institutionis á Deo esset adjectum. Descripsit revelationem, qualis á Deo erat profecta... Novimus quippe rerum originem nobis ab auctore Geneseos narrari proxime quidem quo ordine fuerat revelata, nostrarum vero esse partium dignoscere, quorsum supponere fas sit, eodem quo revelatæ sint res, etiam gestas esse ordine.»

con la realidad». Mas para hacer este exámen, hay que tener un ojo puesto en la Biblia y el otro en la ciencia. En vano, pues, se gloria el P. Hummelauer de fundarse en la pura exégesis, sin necesitar para nada de la geología. Por algo dijimos que, si no fuese esta ciencia, jamás hubiera nacido el visionismo del dicho autor. De donde resulta que los datos científicos son documentos indispensables que no debe perder nunca de vista el exégeta; puesto que, quien intenta prescindir de ellos, sin saberlo, los invoca.

A nuestro modo de ver, el sábio exégeta incurre en otra consecuencia. Recrimina á los alegoristas, porque no pueden presentar en el relato nada que descubra la alegoría; y ellos podrán replicarle que tampoco puede él señalar ningún indicio de su visionismo especial, ó sea de que los días son visionarios y no reales. Quien quiera que, sin prevenciones extrañas, lea el principio del Génesis, creará ver la narración de las mismas obras divinas, y no de simples visiones. Si el relato fuera, pues, imaginario y no real, debía el hagiógrafo indicarlo de alguna manera, intitulándole, v. gr.: *Visión de Adám*. «Por no haberlo indicado, indujo en error, como muy bien dice la *Revue Biblique* (Abril, 99, p. 324) á todos los intérpretes que han visto en esa narración la expresión pura y sencilla de la realidad». ¿Por qué, pues, no hizo constar Moisés que su relato no era puramente histórico?—El P. H. se contenta con decir (p. 254, 255) que el autor del Pentateuco no indica nunca las fuentes de donde toma sus datos, bastándole saber que son verdaderos; que además, el documento, á falta de título, lleva marcado el sello de su origen divino, y que su hermosura poética se eclipsaría con un epígrafe tan prosáico como el de *Visión de Adám*. Añade (p. 240, 241) que los diez *Toledoth* de Moisés contienen historias que pudo saber por tradición; las que él pudo presenciar y la del cap. 1.º por nadie presenciada, no llevan el título *Toledoth*—generaciones, origen, historia.—Pero hay que reconocer que de todos modos se lo dá en el cap. 2.º, v. 4.º: «He aquí los orígenes (*Toledoth*) de los cielos y la tierra».—Además las visiones del Apocalipsis y de los antiguos Profetas nada pierden de su hermosura con decir que son tales, con lo cual se puede en ellas distinguir el símbolo de la realidad. No vemos, pues, por qué había de hacerse en la Escritura esa excepción para la visión cosmogónica.—El P. H. supone que el relato pudo tener en un principio el título de *Visión de Adám* y que vino después á perderlo, siguiendo así transmitiéndose de boca en boca hasta ser insertado en el Génesis, por el mero hecho de ser lo relatado por el mismo Adám. Mas, aunque así pudiera justificarse su verdad intrínseca, es indudable que inducía en errores de interpretación; y esos errores aparecerían por primera vez en el Éxodo, donde se dice terminantemente que Dios hizo el mundo en seis días. Esta afirmación categórica sobre la obra real de Dios, y no sobre la imaginaria, no se compagina con días puramente visionarios. Es menester, pues, que esos días tengan algo de reales, y que sean además días divinos para conte-

ner la obra divina y poder servir de tipo á los de nuestra semana; ya que un hecho imaginario no es bastante para fundar la ley que instituye, con esa semana, el reposo sabático. Dice el P. H. que el sábado típico fué real, y lo que positivamente se manda es el descanso del sábado y no el trabajo de los otros días, que es el que tendría un fundamento visionario. Pero, con el sábado, se instituye la semana, y en realidad no tendría esa institución fundamento si cinco días y medio fuesen imaginarios.

Además, ¿en virtud de qué se distinguen esos días de la visión del medio día real?—Esta distinción es completamente arbitraria. Y aun suponiéndola fundada, ¿cómo podía conocer Adám el reposo divino, si la visión no alcanzó más que hasta la mitad del día sexto?—Así pues, sobre los inconvenientes exegéticos, tiene la teoría del P. Hummelauer otros, aunque filosóficos, mucho más graves todavía, los cuales de ningún modo puede evitar ni coonestar; puesto que con la arbitrariedad entraña hasta la contradicción, lo absurdo. Por eso la *Revue Biblique* (*ibid.* 223) hace estas atinadas reflexiones. «Lo que de un modo particular parecerá chocante, es el lado filosófico de esta teoría. La sucesión de estados psicológicos que supone el despertar del primer hombre, tal como el P. Humm. lo describe, parece inexplicable. Adám pasa de la intuición de fenómenos imaginarios á la percepción de la realidad objetiva, sin darse cuenta del cambio, puesto que adiciona el tiempo imaginario de la creación,—cinco días y medio,—con el tiempo real,—día y medio,—para así obtener la primera semana de siete días; mas entonces ¿en qué consiste ese extraño despertar? Para nosotros el tránsito del estado de sueño al de vigilia consiste en un cambio en la série de los estados de conciencia; para Adám no tuvo lugar este cambio; puesto que no tiene conciencia de él. La teoría del P. H. se apoya en un fundamento filosófico muy frágil, é implica contradicción. Supone en el primer hombre *dos séries sucesivas de estados de conciencia, el conocimiento de cada una de estas dos séries y la inconsciencia de la transición*».—Así Adám mismo confundiría la visión con la realidad; y no pudiendo distinguir aquélla, mal podría reconocerla ni indicarla con ningún título.—Por consiguiente, aparte del error en que, tanto él como los demás, incurrirían de tomar por real lo imaginario, habría aquí otra contradicción relativa á los objetos conocidos durante la visión misma; pues, según el citado exégeta (p. 267), á Adám, «al amanecer el día séptimo, le parecía haber vivido 6×24 horas en la contemplación de las obras divinas; y, sin embargo, el conjunto no había quizá durado apenas más de doce horas; porque en visión, lo mismo que en sueño, el hombre, en poco tiempo, cree haber vivido mucho.—La primera semana de la vida de Adám se compone, pues, de cinco días y medio pasados en visión y de día y medio pasado en realidad».—Por consiguiente, según el P. H., Adám creía haber vivido seis días enteros; y, sin embargo, sabe que fué formado

en la tarde del sexto (1): cree, pues, haber vivido cinco días y medio antes de existir; y como, por otra parte, no advirtió el tránsito del orden imaginario al real, no tenía medio de desvanecer esta contradicción capaz de volver loco al más cuerdo. Allí apenas se cumplía el *cogito: ergo sum*; porque pensaba existir, y con todo, aun no existía.

Estas incoherencias bastan para condenar la teoría visionista, tal como el P. H. la defiende.—Si, pues, hubo visión, ésta no se verificó en el primer momento de la existencia de Adán, sino mucho más tarde, cuando ya su razón estaba en pleno ejercicio, en plena conciencia y posesión de sí misma. Debíó de verificarse después del sexto día, después de formada la mujer, y de recibir con ella la bendición y el dominio de la tierra, con lo cual se cierra dicho día. En todo él, en efecto, aparece el Creador obrando y hablando; de tal suerte que eso no podía conocerse ni referirse, sino fuera presenciado en la referida visión. Aún más, es probable que ésta se realizase muy entrado el día séptimo, cuando Adán pudo ya naturalmente advertir que, después de formada la mujer, había cesado la acción creatriz, con lo cual comprendería mejor el reposo divino y la santificación de ese día, todo lo cual debíó mostrársele en la misma visión.—No obsta el sueño misterioso que tuvo,—sin duda acompañado de otra visión especial,—mientras se formaba Eva; esa visión es sólo un interesante detalle que, como objeto de otra revelación muy distinta de la general, se refiere en el segundo relato; la visión general de toda la creación, ó mejor dicho, la série de visiones que representan la semana típica, parece comprender, junto con el desarrollo compendioso de la obra de los seis días, el principio del descanso divino y la bendición de ese día de reposo (2).—Desde que Adán tuvo uso de razón, pudo y debíó conocer sus deberes para con el Creador mediante alguna luz infusa, ú otra especial revelación, sin que esto pruebe la necesidad de la visión general de cosas que no le importaban tanto, y sobre las cuales le convenía discurrir primero con la luz natural, para así entrar en deseos y aun

(1) «Sexto vero die, dice Humm. (*Comm.* p. 80) post creata animalia terrestria verba audit: «Faciamus hominem», Deum conspexit de superiore loco descendentem lutumque manu in humani corporis speciem conformantem. Qui ubi in figmenti faciem inspiravit halitum, e visione veluti evigilans Adam (cf. 2, 4) non jam in superiore loco esse reperit suspensum, sed coram Creatore in terra adstantem, circumdatum iis creaturis, quarum in visione ortum fuerat contemplatus».—¡Esto es mucho *visionismo*, mucha *fantasia*!

(2) Sin embargo, no hay inconveniente en que toda la visión cosmogónica se realizase durante el misterioso sueño que tuvo al formarse la mujer; allí comprendería que, con esta obra, cesaba el trabajo divino. Y como ya había vivido bastante para notar su soledad y poner nombre á todos los animales, podía ya distinguir los días de la visión de las duraciones larguísimas que simbolizaban.

sentir la necesidad de conocer mejor los orígenes de las cosas, y apreciar más el beneficio de aquella gran revelación.

Otro inconveniente tiene la teoría criticada; y es el de dar por resuelta una cuestión capital, que por algo preocupaba á San Agustín (*De Gen. ad lit.* l. 6, n. 23): «Quomodo fecit eum.... utrum repente in ætate perfecta.... an sicut nunc usque format in uteris matrum?» la cual, en nuestros días, con más importancia que nunca, se halla puesta sobre el tapete, y no puede resolverse así como quiera, y menos con sólo dar por supuesto que el hombre apareció de repente en el estado adulto, hoy que las ciencias nos han puesto tan de relieve que todo procedió por grados y lentamente, según la sentencia de Santo Tomás. Fuera de la inmediata intervención divina para crear el alma racional y para formarle un organismo adecuado, no sabemos cómo pueda negársele á la naturaleza lo que es suyo, lo que el Creador le ha concedido, cual es llevar al debido desarrollo los organismos formados por el mismo Dios.

Por aquí se comprenderá la razón con que la citada *Revue Biblique*, (*ibid.*) dice que «muchos críticos no han visto en esa teoría más que un tejido de complicaciones arbitrarias»; si bien, como la misma añade oportunamente; «la mayor parte de los sistemas inventados hasta este día para explicar la obra de la creación, son arbitrarios y complicados».—Y además, como dice Pelt, (p. 39) «la exégesis tiene graves objeciones que hacerles. Nada hay en el texto sagrado que indique que el relato de la creación tenga otro carácter que la historia del primer hombre que á continuación prosigue. El tránsito súbito de la alegoría á la historia, de la poesía á la prosa, de la visión á la realidad, es contra todo lo verosímil.»—Y no es esto lo peor; sino que, con el exceso que introducen de elementos ideales, con perjuicio de la realidad histórica, y sobre todo, con el empeño funesto de dar por incompatible el sentido objetivo de la narración mosaica con las enseñanzas científicas, apenas pueden mantenerse en el terreno ortodoxo, sino á costa de esas mismas complicaciones, arbitrariedades, incoherencias, é inverosimilitudes; pues, á ser lógicos, parecen llevar derechamente á considerar la cosmogonía mosaica poco más que como una de tantas otras cosmogonías míticas; es decir al

Mitismo racionalista. Para refutar éste y, de rechazo, todas las explicaciones que lógicamente á él conduzcan, (1) basta tener presente, aparte del testimonio de la Iglesia—

(1) Este sistema que admite la afinidad ó identidad de la cosmogonía mosaica con los mitos paganos, llegó á ser defendido por el católico Lenormant (*Les Origines de l'Hist.*).—Su libro fué puesto en el Índice, y el autor se sometió.—Esto no obstante, el abate Guibert (*Orig.* 2.ª ed. p. 20) cree oportuno declarar que «ninguno de los sistemas que respetan la inspiración del texto y afirman su valor dogmático, ha sido reprobado por la Iglesia. Esta nos deja, pues, en libertad para escoger entre las numerosas inpoiones; pues ninguna aceptó por suya y la impuso á sus hijos... Entre

que por sí misma es un motivo patente de credibilidad, y que reconoce por divinamente inspirado el relato mosaico —el sello que el mismo relato lleva de su origen divino, y que tanto lo distingue y lo eleva sobre las falsas cosmogonias.—No tenemos por qué insistir aquí sobre el valor del testimonio de la Iglesia, ya que puede verse por extenso en cualquier tratado de *Vera Religione*. Baste decir que, por su institución milagrosa, por su desarrollo tan diverso del de las sociedades puramente humanas, su propagación y conservación inexplicables en medio de tantos obstáculos y enemigos, su expansibilidad incoercible, su vitalidad inagotable, su juventud eterna, su magisterio perenne y siempre constante consigo mismo, sus mártires, sus doctores y sus santos, lleva la Iglesia en sí la confirmación palmaria de la eterna verdad que enseña (1); y en esa verdad, figura en primera línea el origen divino, y, por consiguiente, la absoluta infalibilidad de las Escrituras sagradas.

Mas el relato de la creación, por sí mismo, sin más pruebas, bastaría para atestiguar ese origen: ¡Tan distinto es en efecto, de las cosmogonias humanas, tan contrario á las doctrinas reinantes en la época en que fué escrito, tan elevado sobre las ridiculeces míticas, (2) tan harmónico, tan bello, que ha sido el asombro y la

los fieles más sumisos, hay hoy literalistas, concordistas, idealistas, revelacionistas, etc.—Esto último es innegable.—Sin embargo, no puede dudarse que el espíritu general de la Iglesia, ó el sentimiento católico, no mira con buenos ojos ciertos avances idealistas, y muestra verdaderas preferencias por el concordismo. Convenimos empero sin reserva con el autor (p. 21), en que «traspasaría los límites de la justa moderación quien tratase de imponer su propio sistema como único compatible con la fé».—Por eso añade con justicia: «Causa sorpresa ver al P. Hummelauer afirmar su sistema del revelacionismo (*visionismo*) *atamquam explanationem unice veram*».—«Unica est, dice (*Com. in Gen. p. 72*), *«ergo vera... cum reliqua præter hoc unum systemata demonstrata habeamus esse erronea...»*—Sin duda que debe haber una manera de conciliar la ciencia y la Revelación. ¿Pero está el autor seguro de haber hallado la buena? Porque los sistemas que él rechaza cuentan con defensores que compiten con él, y con razones que no ceden á las suyas. Además, como no agotó la lista de los sistemas posibles, restará seguro de que el mejor no llegará más tarde?».

(1) *Con. Vat., sess. III. c. 3, de fide.*

(2) «Compárese con estas fábulas—de las cosmogonias paganas—escribe Meignan (*ob cit. p. 13*), el relato bíblico, y no podrá menos de admirarse cómo lleva en todas sus partes el sello de la verdad histórica. Todo ese relato es sóbrio, limpio, claro y conforme á razón. Sin duda alguna, la historia del Génesis respira la más alta poesía, tiene rasgos magníficos, palabras sublimes; mas no se entrevén en ella, ni sistemas filosóficos, ni fantasías de poeta, ni mito oscuro, ni pueriles fábulas».—El racionalista Dillman reconoce (*Génesis. p. 9*), que la cosmogonía mosaica «no contiene una sola palabra indigna del pensamiento de Dios. Desde el momento en que se hace una tentativa de pintar en lenguaje inteligible para el hombre la obra de la creación, cosa que seguirá siempre siendo un misterio para nosotros, es imposible delinear una pintura más sublime ó más digna. Con razón, pues, se encuentra aquí una prueba de su carácter revelado».—Y el impiísimo Hæckel (*Hist. natur. de la Créat. 1874, p. 35*), se vé forzado á declarar que

admiración de todos, hasta de sus enemigos más encarnizados; tan luminoso que bastó para ahuyentar todas las divinidades paganas (1); tan firme y tan indestructible, que resiste siglos y siglos á los más formidables asaltos; tan antiguo como las verdades fundamentales de la vida social y religiosa; y tan nuevo siempre como la última palabra de la verdadera ciencia.—Las ciencias progresan; y él, lejos de quedar con eso ofuscado, brilla siempre al compás de ellas, y brilla delante de ellas, alumbrándolas en su marcha, y brilla en pos de ellas, ora confirmandolas en sus legítimos derroteros, ora denunciándolas en sus extravíos.—Las ciencias, á su vez, lograron aclarárnoslo, ó sea adaptarlo á nuestra inteligencia, descifrándole algunos de sus enigmas; pero jamás pudieron desmentir el menor de sus divinos arcanos. Y cada vez que ensoberbecidas, pretendieron gritar contra él ¡victoria!, acabaron por reconocer humilladas una decepción: ó el relato mosaico no había sido bien comprendido, ó la presumida ciencia resultaba pseudociencia. Celso, Voltaire y Strauss ridiculizan la luz anterior al sol; y esta verdad, tan inconcebible en el Génesis sin una revelación especial, y tan ridícula á los ojos de los pseudo-sábios, resulta una de las más hermosas conquistas de la verdadera ciencia (2). Cosa

«la disposición sencilla y natural de las ideas allí expuestas contrasta ventajosamente con la confusión de las cosmogonías mitológicas».—«Todas las cosmogonías del mundo antiguo escribe el P. Zahm (*Biblia Scienza e Fede*, p. 27), á excepción de la de Moisés, eran erróneas, no sólo en el falso concepto que daban de Dios, sino también en las nociones que ofrecían con respecto á la naturaleza y sus leyes. Todas estas nociones han sido miradas por la ciencia como ridículas y absurdas. Mas no sucedió lo mismo con la cosmogonía mosaica. Cuanto más concienzudamente va siendo examinada á la luz de la ciencia moderna, tanto mejor vá resaltando su armonía, de un modo brillantísimo, con los últimos frutos de las investigaciones científicas. Las palabras del gran Cuvier, escritas al principio de este siglo, son verdaderas ahora, como entonces: «Moisés nos ha dejado, dice el ilustre naturalista, una cosmogonía, cuya exactitud es diariamente comprobada del modo más admirable. Las recientes observaciones geológicas, están en perfecta concordia con respecto al orden de aparición de las varias formas orgánicas».

(1) Renan, *Hist. d' Israel*, t. III, p. 385 y sigs.

(2) Straus no se avergonzaba de decir: «Hay tres imposibilidades: la existencia de la tierra antes del sol, en torno del cual gravita; la existencia de la luz antes del sol que la produce; la existencia de las plantas antes del sol que las calienta y vivifica».—Pero la ciencia cosmogónica logró anatematizar tan miserables sofismas enseñando: 1.º que «la tierra es muy anterior al sol», en cuanto tal (Faye, *Orig. du monde*, p. 278, 283), aunque nó en cuanto centro del sistema; 2.º que no toda luz proviene del sol, y que antes de la condensación de este astro, debieron ya lucir la luna incandescente y la misma nebulosa terrestre y solar, etc.; 3.º que, durante el período de la gran vegetación primaria, el sol estaba aún sin condensarse, ocupando muchos grados en el espacio, y pudiendo bañar con cierta luz y con un calor suave á toda la tierra hasta los polos, determinando así aquella vegetación tan especial.—Lapparent, *Géologie*, p. 1464 y sigs.—De modo que, como dice Meignan (*ob. cit.* p. 73) «lo que resulta ridículo no es ya la Biblia, que así se adelantó á los resultados de la ciencia, es la seguridad con que los enemigos de la religión afirmaron por tanto tiempo lo que ignoraban. Así

análoga podemos decir del primitivo estado caótico—tan conforme con las modernas teorías,—de las íntimas relaciones entre los reptiles y las aves (1) y de la existencia de los monstruosos dragones del día 5.º, no contados como ya no existentes en el dominio del hombre y que la ciencia descubre confinados al periodo secundario.—El abate Robert, después de confrontar las enseñanzas del Génesis con las palabras textuales de los más ilustres representantes de la ciencia cosmogónica, en vista de la tan patente como admirable concordancia, ha podido exclamar victorioso (*Rev. Bibl.* 94, p. 400): «Esta ciencia del redactor del 1.º cap. del Génesis nos deja estupefactos. Pero se trata de hechos, y ya se sabe que no hay nada más brutal que un hecho».—Explíquese como se quiera ese hecho imponente; que de todos modos el mitismo ha de quedar tan confundido como quedan Celso, Voltaire y Straus (2). Y la recta razón jamás podrá comprender la intuición de Moisés, sin acudir á la revelación divina.

CAPÍTULO VI

SISTEMA HARMÓNICO, Ó SEA, CONCORDISMO PERIÓDICO VISIONISTA.

§ I.—Verdad del concordismo —Correspondencia real de los días y las épocas.—¿Cómo las representan?—Sentido propio y metafórico, días simbólicos, fundamentos subjetivo y objetivo, antropomorfismos: visionismo legítimo, las visiones y los días divinos, simbolismo de éstos.—Resúmen: varios sentidos del «día»; el cuadro y el contenido.

Esa armonía entre el relato mosaico y la ciencia, tan demostrada, como humanamente inexplicable, y tanto más brillante,

que, si en un asunto tan grave fuera lícito reirse, esto nos tocaría á nosotros».—Pero, como añade el insigne Prelado, no nos reimos, antes lamentamos viendo cómo esas tan insensatas y tan ridículamente solemnes afirmaciones de Voltaire y Straus fueron causa de la ruina de innumerables almas, por las cuales, según la conmovedora frase de S. Pablo, dió su vida Jesucristo...!

(1) Hablando de estas relaciones, no sin razón pregunta Moigno (*Splendeurs*, II, p. 313): «¿Qué añadió Huxley á esto, sino puras conjeturas?».

(2) «Es en verdad, hermoso y consolador espectáculo, dice Duilhé, el triunfo permanente de la Biblia á través de los siglos. Ha sido colocada en presencia de la negación absoluta, y fué menester demostrar la existencia de un Dios revelador... Ha sido colocada en presencia de la crítica singularmente orgullosa, si no temible, de nuestra época, y debió justificar su origen, su autenticidad, su integridad, su verdad... Todo lo que compone el largo cortejo de la crítica racionalista le fué rindiendo sucesivamente homenaje. En fin ha sido colocada en presencia de la naturaleza, y después de mucho tiempo ya, estas sagradas páginas, en que se contienen los secretos del origen y del destino de la humanidad, pasan y vuelven á pasar á través de las devoradoras llamas de la ciencia moderna, y sufren esta larga prueba de fuego, sin perder una sola jota trazada por el dedo divino», (*Apologie*, p. 112).

cuanto más progresa la ciencia, á la vez que confunde al mitismo, desmiente de rechazo las teorías idealistas que á él conducen más ó menos, ó que incautamente le dan armas, al negar, poner en duda, desfigurar ó menospreciar el inmenso valor científico del relato mosaico. Esa concordia, según la enérgica frase de Robert, es un «hecho brutal» del cual no puede ya prescindirse. Los pocos pasajes que permanecían oscuros, se esclarecen á la luz de la evolución y nos ofrecen nuevas y admirables armonías.—La ciencia, pues, lejos de desmentir, ha venido á confirmar plenamente la realidad histórica del relato, y, en vez de resultar enemiga de lo sobrenatural, nos ofrece de ello un testimonio tan irrecusable como inesperado y nuevo, obligándonos á formular la inevitable disyuntiva de Ampère: «O Moisés tenía una ciencia como la de nuestros días, ó estaba inspirado».—Y no pudiendo razonablemente admitirse lo primero, ante ese «hecho brutal» de la armonía, no hay más remedio que optar por la divina inspiración, ó, mejor dicho, por la *revelación* de las luminosas verdades histórico-científicas de la Cosmogonía mosaica.

La indudable verdad histórica y cronológica del relato entraña la condenación de toda suerte de idealismos que excluyan el concordismo. Este, hoy, hasta cierto punto, se impone aún á juicio de autores nada sospechosos para los idealistas. El abate Pelt, (*lug. cit.* p. 40) con admitir que el «concordismo no se impone de derecho, reconoce que, «de hecho, *existe*, sin embargo, cierto concordismo. En las grandes líneas *hay maravillosa armonía* de los textos de la Biblia con las conclusiones ciertas de la ciencia: la nebulosa inicial, homogénea, ó caos, un largo período azóico precediendo á los seres orgánicos, la progresión ascendente en el conjunto de las manifestaciones de la vida, la gran flora precediendo al desarrollo de la fauna, los grandes monstruos marinos antes de los mamíferos, la aparición relativamente reciente del hombre».—Con estas y otras verdades histórico-científicas, hay que admitir también la exactitud cronológica; ya que el orden de esas obras, en lo que tienen de características, tal como lo sigue Moisés, ha sido descubierto y confirmado por la ciencia. Poco importa que algunas de ellas, según aparecen en la descripción, se componen más ó menos en su desarrollo natural, si en lo que tienen de *obras divinas*, en cuanto son manifestaciones especiales de la Omnipotencia (ley productriz, primer desarrollo y aún principal expansión) guardan perfectamente el orden real cronológico.—Esto no sólo aboga por un concordismo cualquiera, sino por el *concordismo periodista*, que de hoy más, aunque pueda ofrecer dificultades (¡qué verdad habrá que no los ofrezca!) debe considerarse como un hecho adquirido, indiscutible (1). En efecto, el día

(1) «Puede verse, escribe Estienne, (*ob. cit.* p. 146), que cuanto hay de plausible y de fundado en la doctrina científica contemporánea con respecto á la formación del universo y de la esfera terrestre, se aviene sin

primero corresponde fielmente con la era cósmica, desde la fase caótica hasta la aparición de la luz. El segundo con la cosmogeo-génica, ó mejor, heliogeogénica, desde el fraccionamiento de las nebulosas hasta la consolidación de la tierra y formación de su hidrosfera. El tercero, con los dos primeros tercios de la edad primaria. El cuarto, con el período pérmico ó permocarbonífero, en que los astros comenzaron á aparecer sobre la tierra. El quinto, con la edad secundaria. El sexto, con la terciaria. Y, por fin, el séptimo, de descanso, con la cuaternaria.

Esta correspondencia, por lo menos en el conjunto, y aun en los principales rasgos, es tan patente, que salta ya á la vista de cualquiera (1); pues esos rasgos, en el Hexámeron, sirven para caracterizar objetivamente seis fases de la obra divina, y los correspondientes fenómenos cosmogeológicos determinan, en la ciencia, otras seis grandes fases ó eras del desarrollo de nuestro planeta. Nada importa que estas fases no sean todas iguales, ni tengan acaso la misma importancia; basta que sean reales y que, desde algún punto de vista especial, importen casi lo mismo, para que, á la vez que objetivas, resulten legítimas y justificadas; así como cualquier historia puede dividirse legítima y objetivamente en muy diverso número de épocas iguales ó desiguales, según los distintos puntos de vista (2). Y aquí hay la gran ventaja de que

sería dificultad con el relato que de ella dió Moisés. Son desarrollos., que encuentran su lugar natural entre las grandes líneas del bosquejo sumario que el legislador de los hebreos trazó rápidamente con una pluma dirigida por la mano de Dios. Los detalles científicos podrán en lo porvenir ser modificados ó rectificados con el progreso de los conocimientos humanos; pero jamás estarán en contradicción verdadera con el cuadro que Dios les trazó» — «Hay admirable semejanza bajo algunas relaciones entre el orden de la creación, tal como está expuesto en los días sucesivos de la narración sagrada, y el orden de la creación, tal como está manifiesto en los períodos sucesivos de los tiempos cosmológicos y geológicos». Almera, *Geol. y Rev.* p. 434. Vid. Monsabré, *Conf.* 13; Duilhé, *Apologie*, página 152 y sigs.

(1) Robert (*lug. cit.* p. XLVIII) cita y aprueba estas palabras de Hamard (trad. de *Geolog. et Rev.* 4.^a ed., p. 463, nota): «Los días 3.^o, 5.^o y 6.^o del Génesis corresponden á las tres grandes épocas geológicas. Hay entre esos días y esas épocas un acuerdo patente, que no puede ocultársele á nadie. La primaria y el tercer día están realmente caracterizados por el desarrollo de la vegetación. La secundaria y el quinto son también notables por sus animales acuáticos y por sus aves; y lo que distingue la terciaria, lomismo que el sexto día, son los animales terrestres. Admitimos también que el 4.^o día del Génesis, es decir, la aparición del sol, la luna y las estrellas, debe intercalarse entre la formación carbonífera y el principio de la época secundaria».

(2) «¿Qué historia es aquella, se atreve á preguntar el P. Semeria (*ib* p. 500) en que se refieren hechos que se dicen transcurridos en cinco medidas de tiempo, más bien que en veinte, sólo porque esto cuadra mejor con un fin moral determinado de antemano?» — «Todas, ó casi todas, hacen eso. — «Toda porción de tiempo y de espacio, reconoce Hummelauer (*Récit*, p. 280 y sig.), puede dividirse en seis partes más ó menos iguales; lo mismo la duración objetiva de la creación... como la historia de Roma, por ej. Los

esas épocas, á que corresponden los días del Génesis, son también, aunque desiguales, en general las más grandes secciones admitidas aún hoy por los sábios. Y si la edad primaria corresponde á dos días del Génesis, también es la más larga y aún la más importante de las propiamente geológicas. Resulta, pues, con toda evidencia que, en el orden real de la creación, los días del Génesis corresponden, no á simples días ordinarios de 24 horas, sino á larguísimo períodos, ó sea, próximamente, á las grandes épocas de la geología, y, por tanto, no pueden menos de representarlas ó simbolizarlas. Luego, sea cual fuere el fundamento que justifique el empleo de la palabra *yom*, á no luchar con la evidencia, es menester dar á todo trance á esa palabra dicho simbolismo, dicha representación ó correspondencia objetiva en el orden natural.

Mas ¿puede el *yom*, filológica y exegeticamente, tener ese sentido?—De hecho, aquí lo tiene de uno ó de otro modo; de hecho, objetivamente, en el orden de la creación eso es lo que aquí representa, como lo rerepresenta así mismo en el Éxodo, cuando se dice que «en seis *yamim* creó Dios el cielo y la tierra»: esas seis fases ó tiempos, llámese cada cual un *yom*, ó llámese como quiera, tal como se caracterizan en el Génesis, corresponden, desde el punto de vista del cielo y la tierra, á las grandes épocas arriba indicadas.—Esto es un hecho brutal, al cual hay que someterse de grado ó por fuerza.—Ahora pues ¿cual es el fundamento que justifica el empleo de esa palabra *yom* para representar las épocas geológicas? ¿Es verdad que el *yom* no es del todo equivalente del *dia*, *dies* ó ἡμέρα, y puede significar con la misma propiedad un dia y un período?—Bien conocida es la sarcástica frase de Reusch (1): «Quien no sea absolutamente peregrino en el conocimiento de la lengua hebrea y en la exégesis bíblica, no puede menos de sonreirse al oír afirmar con seriedad que la palabra hebrea *yom* no significa *dia* solamente, esto es, un período limitado de tiempo, sino un espacio más largo é indeterminable.» El P. M. Mir tiene (*Harmonía*, p. 273) por «discreta observación» esta afirmación categórica. Por nuestra parte no la tenemos en tanto, ni mucho menos, supuesto que grandes exégetas y hebraizantes, de la talla de Vigouroux, etc. admiten muy en serio la significación de período, y que ya S. Jerónimo, S. Agustín, Beda y muchos expositores de la edad media afirmaron que *dies pro tempore sumitur*.—Sin embargo, á pesar de las grandes autoridades que apoyan los *dias* designando *épocas*, por nuestra parte no vacilamos ya en adherirnos por de pronto á esta opinión de Schöpfer y de Pelt (*ib.* p. 35): «desde el punto de vista exegeticó, la traducción *literal*, en *sentido propio*, del *yom* hebreo

hechos cosmogónicos revelados por la ciencia pueden agruparse de diferentes maneras y siempre con justicia. Dios se propuso presentar los fenómenos de la creación como tipos de los seis días de la semana: desde este punto de vista, le era fácil repartirlos en seis grupos, teniendo en cuenta ciertas líneas de demarcación que de hecho existían, despreciando las otras.

(1) *La Bible et la nat.*—Lo mismo dicen el P. Bosizio y otros exégetas,

por época es insostenible».—Confesamos que, fundados en el peso de aquellas autoridades y en la fiel correspondencia de las obras de los seis días con las de los períodos geológicos, hemos tomado, hasta hace poco, muy en serio que los *días* significaban *épocas*, bien fuese en la acepción *literal propia*, bien en la *metafórica*; pero hoy, después de maduro exámen y de consultar cuantos autores hemos podido, acabamos por reconocer cierta exactitud en el fondo de la afirmación del famoso doctor apóstata; afirmación repetida con pocas variantes por casi todos los idealistas, en la mayoría de los cuales debemos reconocer, según hemos ya indicado, exégetas de primer orden, y por tanto, verdadera competencia en esta cuestión.—Estamos ya convencidos de que el *yom* hebreo es, para el caso, sinónimo de nuestra voz *día*, la cual, en el sentido *literal propio*, sólo significa, ora el *día natural*, como contrapuesto a la noche, ó sea el período de tiempo alumbrado por el sol, ó bien el tiempo del trabajo diario ó jornada (*journalé*, de *jour=día*, en francés) del obrero, ora el día civil de 24 horas. En una acepción *literal* menos propia, tomada las más de las veces como adverbial, significa un tiempo más ó menos largo, pero *no determinado*; por ej.: *hoy día*, que indica el tiempo presente y puede ser hasta el de toda una generación; *el día en que*, significando el tiempo, no sabemos cuanto, que empiece con algún acontecimiento; *desde el día en que*, designando, por lo común, el término de una obra ó de un suceso; *en su día*, que puede significar muchos días ó un momento; *el día del Señor*, etc. (1). El Salvador le da algo más precisión de época larga al hablar de *su día*; pero aun éste puede significar toda ó parte de su vida. Al emplearse por la eternidad en el *hodie genui te*, es en cuanto está toda presente.—Pues así como en nuestras lenguas, á pesar de estas y otras acepciones más ó menos propias, nunca puede la voz *día*, por sí sola, significar, *literal* y *propriamente*, largos períodos bien determinados, ni menos ordenados con los numerales 1.º, 2.º, 3.º etc.; así tampoco parece que pueda decirse en hebreo, 1.º *yom*, 2.º *yom*, etc. refiriéndose á períodos larguísimos y determinados, como las épocas geológicas (2). Si, pues, en el Génesis se tomara en este sentido tan distinto del usual, había que darlo á conocer con alguna explicación,—así como en los otros pasajes atrás referidos hay algo que indica ó determina en cierto modo el tiempo—sopena de inducir á error. No cabe, pues, duda, á nuestro juicio, que la *propia* signifi-

(1) «In quorum locorum nullo, dice Hummel. (*Comm.* p. 61) *dies*, longam periodum, sed á significatione determinata et propria durationis 24 horarum, ad significationem *indeterminatam durationis* universim spectatæ, 24 horis sive longioris, sive brevioris, descendit »

(2) Puede verse ésto aun en los mismos ejemplos antes citados del V. Padre Granada y de Santa Teresa. En todo caso, el contexto es el que da á conocer y determina en cierto modo el sentido ámplio que allí tiene la voz *día*; dejándolo, sin embargo, bastante vago é indeciso y, sobre todo, incapaz de una enumeración tan ordenada como la hexamérica.

cación literal, estricta ó amplia, del *yom* del Génesis no es la de *periodo geológico*.

Resta saber si esos *días*, aunque en su acepción *propia* no signifiquen períodos, pueden significarlos *metafóricamente*, con lo cual quedaría resuelta la dificultad, salvándose la verdad histórica en el *sensus literalis translatus*.—Esta opinión, aunque bastante común, parecemos ya también insostenible. Pues la *metáfora* ha de fundarse en la *semejanza*; y difícil es ver directamente ni aun el más remoto parecido entre los días ordinarios y las épocas geológicas, en cuanto tales.—La prueba es que, si en nuestras lenguas modernas quisiéramos alguna vez designar con la palabra *día* esas épocas—no dando sobre ello alguna explicación clara—nadie nos entendería. Otro tanto debe suceder en hebreo; y sin embargo, para justificar la metáfora, ha de haber facilidad en reconocerla y, por tanto, en descubrir la semejanza.—Si, pues, los días representan, en una acepción *literal figurada*, los grandes períodos geológicos, que de hecho les corresponden objetivamente, no es por medio de la *metáfora* propiamente dicha, sino del *simbolismo*; ya que el símbolo no exige siempre verdadera semejanza con lo simbolizado (1). Y si á la vez hay en esos días sentido metafórico—como debe haberlo por necesidad,—supuesto que el literal propio de 24 horas ofrece verdadera repugnancia objetiva—la semejanza que lo justifica ha de buscarse en algo que no va incluido directamente en los referidos períodos; en algo que los simbolice y á lo cual ellos correspondan objetivamente en el orden real de la creación; mientras ese algo es lo directamente simbolizado ó representado metafóricamente por la palabra *día*, por ofrecer con el *día* natural alguna semejanza notoria, que pueda descubrirse en el mismo texto y que así justifique y dé á conocer la metáfora.

Si ahora examinamos bien el texto, veremos que esa semejanza y esa metáfora existen.—Allí abunda el lenguaje metafórico en casi todo cuanto se dice de Dios: le vemos trabajar como un hombre que empieza á la mañana su obra, y á la tarde, mientras se retira á descansar, se complace en ella, viéndola terminada felizmente según el plan propuesto; y le vemos, no sólo trabajando, sino hablando como nosotros, mirando, ordenando y aun deliberando, cuando emprende su obra maestra; le vemos aprobando lo hecho, al suspenderlo todas las tardes para emprender otra cosa en la mañana siguiente.—Pasados los seis días de trabajo, da por terminadas la serie de obras emprendidas, y descansa el día 7.º. De este modo, con sus seis días de trabajo y el 7.º de descanso, resulta una *semana divina*, que será tipo de la humana. Y así instituyó

(1) Vid. Hummelauer, *Récit.* p. 257, 275.—«*Aliæ visiones rem non ipsam sed per symbolum rev. lant. Sic Jeremice I, 17, malum ab aquilone imminens panditur imaginæ ollæ succensæ, ab aquilone meridiem versus inclinatae... Inter visiones, quæ rem omnem propria specie, et illas, quæ totam symbolis expriment, mediæ interjacent aliæ, quæ rem partim propria, partim symbolica specie representant*».—*Id. Comment.* p. 70.

la semana nuestra en conmemoración de la suya, á la que representa. Pues bien, al modo que la *semana divina* simboliza la *humana*, y está tomada metafóricamente, por analogía con ella, así los *días* de aquélla—que deben ser también *divinos*—para poder formar una *semana divina*—simbolizan los de la nuestra, y por analogía con ellos se toman metafóricamente.—Estas metáforas son transparentes é indudables, pues las referidas expresiones no pueden tomarse en sentido literal propio, sin incurrir en el error antropomorfo (1).—El trabajo y el descanso divinos son muy distintos de los nuestros, como lo son también el mirar, hablar, ordenar, aprobar, deliberar; y lo mismo tienen que serlo los días ó jornadas que corresponden á ese trabajo y descanso, así como también sus tardes y sus mañanas. Luego es evidente que las voces *día* y *semana*, lo mismo que las de trabajo y descanso, aplicadas á Dios, se toman metafóricamente, por la analogía ó semejanza mayor ó menor que puedan tener con la significación ordinaria; y, por tanto, el objeto que directa ó verdaderamente designan esas voces no son nuestros días, ni nuestras semanas, como no es nuestro trabajo y descanso; sino *días* propiamente *divinos*, como únicos capaces de formar una *semana divina* (2). Y esos días y esa semana pueden y deben ser en realidad tan distintos de los nuestros, como lo es el trabajo divino y el nuestro (3). Mas, á pesar de

(1) El P. Semeria (*R. Bibl.* 94, p. 183) aunque, según acostumbra, llama erróneamente *alegorismos* tales antropomorfismos, reconoce cuánto abundan éstos en el primer capítulo del Génesis: «Allí, dice, se representa á Dios como á un verdadero obrero (*jornalero*). Tiene su semana de trabajo y su día de reposo. Divide su tarea en jornadas, cada una de las cuales tiene su día y su noche; aquél para el trabajo, ésta para el descanso. Terminada la obra, la mira con complacencia, examina si va todo bien, si todo corresponde al ideal propuesto».

(2) Según el P. M. Mir (*Harmonia*, p. 273, 274), «es de todo punto necesario admitir, que el *yom* hebreo significa día natural; pero así como la semana de la creación es tipo de la semana del hombre, así el *día divino* corresponde al humano y es su *símbolo* ó contraparte; y cuando se dice *día* 1.º, 2.º, 3.º, etc., debemos entenderlo así como suena, pero teniendo en cuenta la razón simbólica y representativa de estas locuciones. Por donde, aunque la palabra *día* denota espacio de 24 horas, en el relato de la creación puede no denotarlo y tomarse *metafóricamente*. En resolución, como el día de la semana del hombre es parte de ésta, así son partes de la semana divina los días de la creación, y como tales deben mirarse».

(3) «En verdad, dice maravillado el P. Hummelauer (*Récit.* p. 127), esto es ya no dar crédito á los ojos. Dios nos dice que comenzó su trabajo por la mañana, que llegó la tarde, y que á la tarde sucedió la mañana; ¿No deberemos por eso entender clara y categóricamente que se trata de la duración entera de un día *civil*?—No; porque entonces también había que entender el trabajo y el descanso divino al pié de la letra; y entender materialmente esos antropomorfismos, *nimis puerilis cogitatio est*, según la frase de S. Agustín.—Trátase, pues, de un día metafórico, no civil, sino *divino*.—Según Pelt, (*ob. cit.* p. 35) *yom* designa ordinariamente la jornada del trabajo: ahora el contexto prueba que aquí conserva esta significación: la mención reiterada de que cada uno de estos días tuvo tarde y mañana y la relación establecida entre los seis días del trabajo de Dios y los

esa diversidad real objetiva, hay cierta semejanza subjetiva; puesto que nosotros no podemos concebir ni menos expresar las cosas de Dios sino por comparación ó analogía con las del hombre (1).

¿Cuál es, pues, el fundamento subjetivo de llamar *días* á los los del trabajo divino?—La crítica nos hace ver que el Hexámeron no pudo ser conocido sino por revelación; y el mismo texto, por su viveza, precisión y colorido, indica bien que esa revelación primitiva (que debió hacerse al padre del linaje humano) se verificó mediante una serie de visiones (2).—Adám vió, al parecer, á

seis del trabajo del hombre».—«Dios es presentado á la imitación del hombre, añade (p. 37), como un obrero modelo; trabaja los seis primeros días realiza cada vez una obra que puede mirar con complacencia al fin de la jornada, y consagra el 7.^o día al descanso».—«La palabra *dia*, prosigue (p. 41-42), tomada en su sentido propio, no puede tener otra significación que la de un día ordinario. Mas puede que aquí tenga un sentido *metafórico*, como tantas otras expresiones del primer cap. del Génesis, y designe de una manera *simbólica* los largos espacios de tiempo durante los cuales se realizaron las diversas partes de la creación».

(1) «Convenienter in sacra Scriptura, dice Sto. Tomás (1.^o P., q. 1, a. o) traduntur nobis spiritualia sub metaphoris corporalium... Sacra doctrina utitur metaphoris propter necessitatem et utilitatem».

(2) «Para instruir á los profetas sobre los acontecimientos futuros, escribe Moigno (*Splendeurs*, II, p. 303) Dios se los ponía á veces ante los ojos, haciéndoles ver los personajes en acción. ¿Por qué no había de dar igualmente á Moisés (ó al mismo Adám), la intuición de los hechos pasados? Verdaderamente parece que el relato mosaico confirma este sentimiento: la viveza de la percepción, la claridad de la exposición, lo pintoresco y el colorido del cuadro, hacen pensar que el narrador vió las cosas de que habla. Durante siete días consecutivos, esta escena se desarrolló á los ojos del vidente, hasta quedar completamente expuesto el conjunto de la creación. Cada escena representa uno de los rasgos salientes del gran drama... Así es como la creación se divide en seis *actos divinos*.»—«Adde narrationem Genesios revera talem esse, quæ visionem suggerat potius, quam excludat. Plura sunt, quæ facta certissime non sunt, convenientissime tamen in visione, tamquam facta essent, poterant exhiberi: homine nondum creato, Deus sane singula opera ut fierent verbis nequaquam præcepit, factis nomina haud imposuit, animalibus quinta die creatis benedictionem verbis minime largitus est».—Hum. *Comment. in Gen.* p. 72. El sistema *visionista* se gloria con razón de invocar testimonios de la antigüedad: S. Basilio (*Homil. I, in Hexam.*) dice que «Moisés, juzgado digno de *contemplar* la cara divina, nos refiere lo que oyó de la boca de Dios».—San Ambrosio (*Hexam. l. I, c. 2*) repite eso mismo y añade: «Como testigo de las cosas que Dios hizo, osa decir: «al principio Dios creó...».—San Gr. Niseno (*In Hexam.*) enseña que Moisés aprendió esto, cuando «nebulam arcanorum revelationis ingressus, vidit ea, quæ verbis nequeunt explicari».—Además Severiano de Gábara, Julio Africano, Teodoreto, San Juan Crisóstomo, etc. consideran la narración como *proféticamente* revelada.—Entre los modernos, el primero en formular esta teoría fué Kurtz (1842), aunque restitutionista: después la sostuvieron Miller, Schultz, Reusch, Rougemond, Godet, y sobre todo Schæfer y el P. Hummelauer, que con gran ardor la viene defendiendo desde el 77. También la sostienen ó la aceptan más ó menos Moigno, Bougaud, Scheeben, Becker, Estienne, Pioger, Castelain, Gutberlet, W. Gray, Schan, Güttler, Monsabré, Corluy, Hamard, Moor, M. Mir, J. Mir, Thomas, Brucker, Levesque, etc. Vid. Hum. *Récit.* p. 260 y sigs.

Dios trabajar seis días y suspender el trabajo las seis noches correspondientes, y empezar el día séptimo santificándolo y reposando, por estar ya terminada su obra. Aquellos seis días le parecieron ordinarios, y, sin embargo, pudieron transcurrir todos ellos en una misma visión que durase pocas horas. Mas también pudieron ser cada cual objeto de una visión diferente que durase un día entero, en todo el cual viese Adám el desarrollo de las obras correspondientes al respectivo día divino, y que, al suspender Dios cada tarde su obra, cesase la visión, para mostrarse otra en la mañana siguiente. Así, entre cada día visionario, se intercalaba una noche real, y cada uno de ellos correspondía á su vez á un día ordinario. Esta segunda suposición nos parece más razonable; pues, aunque en visión puedan percibirse en poco tiempo muchas cosas, no sobra un día entero para ver someramente tantas como sucedieron durante periodos de millones de años (1). No obsta la brevedad del relato, pues Adám, como reconoce el Padre Hummelauer, pudo y debió ver mucho más de lo que cabía en el estrecho cuadro del capítulo primero. Así pueden explicarse ciertos detalles del segundo relato, y aun algunos más ó menos desfigurados de los trasmitidos por las cosmogonías paganas; ya que el primer hombre debió referir y explicar á sus descendientes muchas cosas omitidas en la simétrica y mesurada narración compendiosa del Hexámeron. De este modo, el empleo de la voz día tiene más fundamento real; puesto que, para Adám, cada día duró realmente las 24 horas; la frase «y hubo tarde, y hubo mañana: un día», puede entenderse del todo al pié de la letra; pues, al cesar la primera visión, llegó una *tarde natural*, y trascurrida la noche, llegó la *mañana* siguiente, en que iba á empezar la segunda visión y, con ella el segundo día hexamérico; y así los demás.— Pero, sea de esto lo que fuere, real ó aparentemente, el trabajo de Dios duró seis días á los ojos de Adám; y éste pudo hacerlo constar así con verdad á sus hijos que le preguntaran sobre ello, indicándoles breve ó detalladamente lo que él mismo había visto: vi como producía Dios la luz; y con esto llegó la tarde del primer día; transcurrió una noche y amaneció, ó sea, terminó un día natural y una noche natural, «hubo tarde y hubo mañana», y así resultó un día civil completo, «un día», el «primer día (2);

(1) Si en visión se cree, á las veces, haber vivido mucho en poco tiempo, conforme dice el P. Hum., lo más frecuente es todo lo contrario, esto es, pasar mucho tiempo creyendo que sólo duró un instante. Así, las referidas visiones que aparentaban durar un día, como pudieron ser más breves, mejor podían ser más largas en realidad que ese día. Lo más probable es que aquí duraran lo que aparentaron, y que se intercalaran con el reposo natural de la noche, porque la tirantez del estado psicológico de una visión tan larga lo necesitaba.

(2) וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר יוֹם אֶחָד; *va-yehi jereb, va-yehi boker, yom ejad*: y hubo tarde, y hubo mañana, un día; ó mejor: y llegó á haber tarde, y llegó á haber mañana: un día... un segundo día..., ó: vino la tarde, y vino la mañana, etc.

entonces hizo Dios el firmamento, y sobrevino otra tarde y otra mañana—el término de otro día y otra noche—y resultó el día segundo; pues real ó aparentemente «hubo tarde y hubo mañana: segundo día».—Así, los días del Hexámeron, conforme dice muy bien el citado exégeta, no se cuentan, según la posterior costumbre de los hebreos y otros pueblos, del oscurecer al oscurecer, sino—conforme enseñó San Agustín—desde una mañana hasta otra (1); el «hubo tarde y hubo mañana» significan: «llegó la tarde, y llegó la mañana siguiente», «terminó un día y terminó su noche», resultando así un día completo «un día», «un segundo día»,... «el sexto día» (2).—El séptimo no se cierra con su tarde ni menos con la mañana del octavo; porque, en realidad, no han llegado aún esa tarde y esa mañana, y, por lo mismo, tampoco Adán pudo verlo terminar.—Que dichas tardes y mañanas sean reales ó aparentes, la relación es verdadera—y no puramente alegórica—en boca de Adán, que refiere las cosas tales cuales las había visto (3). Si fueron reales, es claro que tenía más fundamento para emplear la palabra *día*; sus expresiones significarían entonces: Vi á Dios—en la visión que me mostró—hacer esto ó aquéllo, y luego hubo una tarde y una mañana, ó sea, transcurrió una noche real y resultó así *un día ordinario*. Pero en ambos ca-

(1) «Quia etiam nox ad diem suum pertinet, dice S. Agust. (*De Gen. c. Man. l. I, n. 16*) non dicitur transisse dies unus, nisi etiam nocte transacta cum factum est mane: sic deinceps, reliqui dies computantur á mane usque in mane».—Casi lo mismo había dicho San Basilio (*Hom. II, in Hexam.*): «Vespera diei ac noctis communis est terminus: et similiter mane est noctis cum die vicinitas. Itaque ut prioris generationis prarogativam diei tribueret, prius commemoravit finem diei, deinde noctis, velut insequenti diem nocte».—Y S. Juan Crisóst. (*In Gen. I, Hom. V*): «Ne ordinem confundamus neque putemus vespera ingruente finem accepisse diem; sed sciamus vesperam finem esse lucis, et principium noctis; mane autem finem noctis et complementum diei».—«Vespere autem et mane, añadió Santo Tomás (1.º p. q. 74, a. 3, ad 6) ponuntur ut términi diei, cujus mane est principium, sed vespere finis. Vel quia per vespere designatur principium noctis, per mane principium diei. Præmittitur autem vespere, quia cum a luce dies inceperit, prius occurrit terminus lucis, quod est vespere, quam terminus tenebrarum et noctis, quod est mane.»—Conforme con esto, F. d'Enviéu (*Orig. de la Terre. p. 100*) escribe: «Y vino la tarde, y después la mañana, y esto hizo un día... Moisés escogió esta expresión para indicar que los días de la creación van de una aurora á otra».—El P. Lagrange (*Hexam. en R. Bible, 96, p. 382*) advierte á su vez: «Comienza con la luz, puesto que la luz constituye propiamente el día; después viene la tarde, y el día completo se termina cuando de nuevo aparece la luz en la mañana. La noche no es más que la sombra del día. Es un anacronismo aplicar á este antiguo relato el cómputo legal que hacía comenzar el día al oscurecer».

(2) Así podría explicarse el empleo del cardinal *un día*, cuando en los demás figura el ordinal, segundo día, tercer día, etc.

(3) «Aliud est allegoria, aliud visio: illi nihil cum historia commune, huic aliquid. *Cosmogonia est narratio vere, licet non exclusive, historica*». Hum. Com. in Gen. p. 73.

sos, *aludiendo á la visión*, pudo, con verdad relativa, él decir y su descendencia repetir que *Dios hizo el mundo en seis días* (1).

Mas si no se alude á la visión, al proferir simplemente esta frase: «Dios hizo el mundo en seis días», entendiendo por éstos los de 24 horas, se transforma en objetivo lo que sólo en el sentido de la visión, ó sea subjetivamente, era verdadero. Por tanto, quien hiciese dicha afirmación, incurriría en un manifiesto error, incompatible con la inspiración divina. Hay que admitir, por consiguiente, que, al consignar Moisés el relato sin el título de *visión*, garantizó la verdad del sentido objetivo, único que ahora ofrece. Al referir *simpliciter* que Dios hizo el mundo en seis días, con éstos indica directamente las fases de la obra divina, el tiempo que duró esa obra, y nó aquel en que fué vista, al cual no hace ninguna alusión. Esos días, pues, son en todo rigor, las *jornadas divinas*, los *días divinos* que forman la *semana divina*, típica de la humana (2).

El fundamento subjetivo de esos días divinos está en la analogía ó parecido que tienen con los humanos, analogía que llegó á completa semejanza en las visiones de Adám. Por tanto, aunque subjetivamente los días del Génesis sean ordinarios, ó de 24 horas, objetiva, directa é inmediatamente, son días metafóricos, es decir, días divinos—que miden las fases de la obra divina—por considerarse allí á Dios trabajando como un obrero, *more humano*. Así, con estar estos días calcados sobre los nuestros, son en realidad tan diferentes de ellos, como lo es de lo humano todo lo divino.—Y puesto que son fases de la obra divina *ad extra*—la cual tiene su medida y su distinción en la misma realidad de las cosas creadas,—á esas fases, por necesidad ideales, consideradas como de parte del trabajo de Dios, deben corresponder otras análogas, pero muy reales, en el desarrollo de la naturaleza (3); las primeras sirven sólo para *simbolizar* las segundas; y así lo que *directe é immediate* representa objetivamente aquéllas, también representa á la vez

(1) Conforme con esto, dice el P. Corluy (*Science Cathol.* Jul. 80): «Aunque el texto del Génesis no menciona la visión, con todo describe cada obra con un orden tal que puede compararse muy bien al de otras tantas cosas presentadas en visión á los ojos del profeta. Por donde es verosímil que Dios realmente revelara así sus obras, ya que con el mismo orden con que se refieren en el Génesis sucedieron en la realidad. Y si en esas visiones alternaban la luz y las tinieblas, con razón los sucesivos períodos se llamaban días y tenían cada cual su mañana y su tarde».

(2) «Nadie exige ni tiene el derecho de exigir que á los días de la visión correspondan en la creación días de 24 horas. De los muchos ejemplos de la S. Escritura, donde las visiones expresan una verdad cualquiera bajo una forma más ó menos simbólica, se colige que la visión no necesita corresponder perfectamente á la cosa figurada... La noción de la semana que importa ante todo en el relato de la creación, no es inseparable de la noción del día». —Hummelauer (*Récit.* p. 275, 276).

(3) «Ipsa universitas creaturæ, quæ sex diebus consummata est, aliud habet in sua natura, aliud in ordine quo in Deo est». S. Agust. *De Gen. ad lit.* l. 4, n. 34.

objetivamente á las últimas, aunque sea *indirecte, mediate* ó *remote* (1).

En resúmen: los días que sirven de cuadro al relato mosaico, *sujetivamente*, son días más ó menos *parecidos á los nuestros* (los días visionarios); *objetiva, directa* é *inmediatamente* son días *metafóricos* ó *divinos*; y, *objetiva, indirecta* ó *remotamente*, son los grandes *periodos geológicos, simbolizados* por los *días divinos*, y á los cuales corresponden perfectamente en el orden científico, ya que las obras encajadas en esos días, ó características de ellos, son también, en la realidad objetiva, características de dichos periodos.—Ahora, *típicamente*, los siete días divinos representan ó figuran *los de nuestra semana*, al modo que la misma semana divina de la creación es tipo de la nuestra. Y así como esa semana divina se toma en sentido metafórico, por la semejanza subjetiva que ofrece con la humana, así los días divinos, por la misma razón, se toman metafóricamente.—Y como lo que un historiador ó un sábio intenta significar ó expresar con la letra no es lo subjetivo—forma ó medio del conocimiento ó de la significación,—ni lo típico—sentido espiritual, fundado en el literal,—sino lo objetivo, de ahí que los días del relato signifiquen directamente, en primer término, los metafóricos *días divinos*, y como implícitamente, los simbólicos *días-periodos*, ó sea las grandes eras geológicas correspondientes á los días divinos y por ellos simbolizadas.—Así se justifica la verdad objetiva de la narración, sin que en ella haya necesidad de hacer constar *la visión de Adám*.

Esto, en cuanto al cuadro de la narración; mas en cuanto á las cosas narradas ó encajadas en ese cuadro de los días, es decir, en cuanto á las obras divinas, como del todo distintas del mismo Dios, tienen toda su propia realidad en la naturaleza creada, y son objetiva y directamente los mismos fenómenos correspondientes en la geología, puesto que el hagiógrafo refiere directamente la realidad de la creación, aunque la haya conocido por medio de la visión; y así, aunque la describa conforme con esa visión, lo directamente intentado expresar, es lo mismo que Dios intentó revelar, la realidad y no el medio de conocerla; al modo que las formas de nuestra sensación no le sirven de objeto, sino de medio. La obra descrita es, pues, del todo conforme con la realidad, aunque el cuadro de los días divinos tenga algo del elemento subjetivo.

(1) Esa significación *simbólica*, lo mismo que la *metafórica*, del *dia*, cabe dentro del sentido *histórico-literat*; pues, como dice el P. Groot: *Summa apologet.* t. II, (1899, p. 225), *ures symbolicæ, quæ in rei veritate non contigerunt, aut tota sua ratione essendi in præfigurando consistunt, non ad sensum spirituaalem seu typicum, sed ad literalem, pertinent... Unde illa significatio... non pertinet nisi ad historicum sensum».*

§ II.—Visionismo simbólico-periodista y verdad objetiva.
 Concordismo mitigado con idealismo: fácil avenencia — Precedentes, fundamento. — Ventajas; días divinos simbólicos.
 Visionismo de Lævesque.

Del modo que hemos indicado quedan perfectamente á salvo la verdad histórica y la cronológica; puesto que los *días* simbolizan las *épocas*, y, por otra parte, hay correspondencia fiel entre los fenómenos propios de éstas y las obras de los respectivos días.— Se justifica además la ausencia del título «*Visión de Adám*» que el P. Hum. no puede justificar en ninguna manera; pues el mismo contexto metafórico del relato, por una parte, nos obliga á reconocer que esos *días* son objetivamente *divinos*, y no humanos, por formar la *semana divina* (1) ó típica de la creación, y representar, á nuestro modo de ver, las fases del trabajo divino; y por otra, nos permiten descubrir el simbolismo que esos días entrañan por necesidad, ya que, de parte de Dios, no hay realmente ni días ni fases de trabajo. Esas fases están, pues, en realidad, sólo de parte de las cosas creadas; y al considerarlas idealmente como de parte de Dios, se quiere con eso indicar ó simbolizar las correspondientes fases reales de la creación ó del desarrollo de la naturaleza, es decir, las *épocas geológicas*, caracterizadas por las obras descritas en cada *día divino* (2).— Así es como estas obras son objetiva y directamente las mismas que estudia el geólogo; pues como fenómenos reales nos las presenta Moisés, por más que fueran visionarias en cuanto al modo de ser conocidas.— Describe el autor inspirado lo mismo que enseña la geología; aunque con distinto fin y desde distinto punto de vista, toca directamente asuntos científico-históricos; y debe, por tanto, estar positivamente en armonía con la ciencia y con la historia.— Pero su fin dogmático litúrgico, su conocimiento profético visionario, su estilo poético y pintoresco y su lenguaje llano y vulgar exigen cierta amplitud en la interpretación, en conformidad con esos fines y esas formas del hablar. Por eso no hay que tomar sus frases con toda precisión científica, ni buscar un concordismo extremado. El concordismo es real, pero ha de combinarse con algo de idealismo y liturgismo por razón

(1) Es hoy corriente llamar *divina* á esa semana, tipo de la nuestra, aunque distinta de ella; ¿por qué no se ha de decir otro tanto de los días que la componen? ¿Por qué no han de ser tan cognoscibles estos *días divinos* como la *semana divina* que forman?

(2) «En la obra divina, dice M. Mir *ob. cit.* p. 260, parece haber habido verdadera sucesión, y que si el autor inspirado la representó en seis cuadros, épocas ó períodos, fué porque verdaderamente estas épocas ó períodos correspondían á las fases de la obra de Dios, fases distintas unas de otras, de tal manera, que, como los días de la semana del hombre se suceden unos á otros, para formar un todo compuesto de seis períodos sucesivos, así los cuadros, períodos ó fases de la narración bíblica se sucedieron en realidad».

de los fines, y con algo de alegorismo, poetismo y visionismo, por razón de los medios y formas del conocimiento y de la expresión.—Al fin dogmático obedece atribuirlo todo al Creador, para hacer resaltar su dominio soberano, excluyendo de esta manera el dualismo y el politeísmo; al fin litúrgico de la semana, obedece el cuadro de los seis días, ó seis secciones precisas, que, aunque reales, podían también, con el mismo ó con más fundamento, contarse en mayor ó menor número; á la visión profética es debida cierta mezcla de elementos psicológicos ó subjetivos con los objetivos que, sin perjuicio de la verdad histórica, ó sea del elemento real, dan animación á la escena y colorido al cuadro; al poetismo corresponde la simetría ó repetición de fórmulas, con estrofas y á veces paralelismo; al lenguaje vulgar, finalmente, se debe la sencillez encantadora, sin perjudicar la veracidad científica, por lo menos relativa; pues aunque el autor empleó el deficiente lenguaje usual, muchas veces fundado en las apariencias y aun en los errores vulgares, la inspiración no le permitía hacerse cómplice de esos errores ni menos cometerlos, á pesar de que no le obligara á refutarlos positivamente.—Con esto, desechando las extremadas exageraciones de una parte y otra, muy bien pueden avenirse, sin sacrificar nada de lo razonable, los idealistas y los concordistas. Se establece un concordismo mitigado, más ó menos ideal, que en los *simbólicos días divinos* conserva, junto con la verdad histórica y cronológica, la correspondencia objetiva de las *épocas* reales, sin desechar por eso el idealismo del fin dogmático y litúrgico, ni el poetismo y el alegorismo de la forma, ni el subjetivismo de la visión (1).

Esta teoría de los *días divinos simbólicos* no es propiamente nueva, ni mucho menos singular; pues ya hace tiempo la vienen indicando, aunque vagamente, numerosos autores. Muchos de ellos, tales como el P. Castelein (p. 83), el P. Brucker, Schöpfer, Pelt, Levesque, etc., defienden la verdad objetiva de los *días divinos*; y algunos, como el P. M. Mir, (*lug. cit.*) reconocen además en esos días verdadero simbolismo. Así vemos que tales días metafóricos y simbólicos son reconocibles; pues como se han reconocido ahora, de algún modo pudieron reconocerse desde muy antiguo, ora con la pura exégesis, mediante el exámen y crítica del texto, todo lleno de antropomorfismos, ora con la ayuda de la ciencia, de la historia y de las tradiciones, que no dejan de ser indispensables auxiliares

(1) «El sistema intermedio, concordismo idealizado, escribe Duilhé (página 105), sin embarazarse jamás por una tesis aun dudosa, bien sea por parte de la ciencia, bien por parte de la exégesis.. mantendrá en el relato de la creación la maravillosa armonía de los textos de la Biblia, segura y claramente interpretados, con las conclusiones ciertas de la ciencia: la nebulosa inicial, homogénea ó caos, un largo periodo azoico precediendo á los seres organizados, la progresión ascendente en el conjunto de las manifestaciones de la vida, la aparición relativamente reciente del hombre, la unidad de la especie humana».

de la exegética. Prueba de esto es que los alejandrinos rechazaron rotundamente los días objetivos de 24 horas, y que S. Agustín, sobre eso, admitió los días angélicos. S. Bernabé y después de él ciertos PP. y doctores enseñaron ya expresamente los días divinos, cuya duración real fué larguísima: «seis mil años, dice él, (1) duraron los seis días de la Creación, porque el día de Dios es mil años.» —Y así como estos mil años del salmo se toman en el sentido amplio ó indefinido de grandes duraciones, así también esos seis mil deben indicar, de un modo indeterminado, larguísimos tiempos.—Hubo, pues, en la exégesis elementos para reconocer la larga duración objetiva de los días de la creación (2); y aunque de hecho no se hubieran conocido bien, no hay en ello inconveniente; pues no es necesario que las palabras de la Biblia sean tan claras que deban ser comprendidas desde luego. Basta que por sí mismas no induzcan á error, y que pueda con el tiempo descubrirse la verdad con una exégesis sabia y científica. Muchas cosas hay aún en los Libros santos, que siguen siendo enigmáticas, y que no se comprenderán sino en vista de nuevos datos científicos ó históricos; así como muchas profecías no pudieron y otras no podrán comprenderse

(1) Προσέγετε τέχνα τί λέγει, τὸ συνετέλεσεν ἐν ἕξ ἡμέραις τοῦτο λέγει, ὅτι συντελεῖ ὁ Θεὸς Κύριος ἐν ἑξακισχιλίοις ἔτσι τα πάντα· ἡ γὰρ ἡμέρα παρ' αὐτῷ γίλια ἔτη.»—*Epist. S. Barnab.* cap. XV.—En conformidad con esto, en el mismo *Corán* (azora XXII, v. 46) se lee que los seis días de la creación no son como los nuestros, sino «días para tu Señor, y miles de años como los que vosotros contáis».

(2) «La antigüedad del mundo físico, escribe Motais (*ob. cit.* p. 35), pudo ser más de una vez profesada explícitamente, sin que conste ninguna reclamación directa contra esta doctrina. Nadie hizo jamás, en este punto, ninguna observación sobre la epístola de S. Bernabé, por ej.; y cuando Orígenes, repitiendo más claramente esta doctrina, daba á cada uno de los días de la creación el espacio de mil años, lejos de ser reprendido por eso, como por los otros errores, había Padres, y entre ellos S. Metodio, que le mostraban que con esa parsimonia se ponía en plena contradicción con la Escritura. puesto que el libro del *Eclesiástico* declara formalmente que el mundo vivió innumerables días, tan innumerables como las arenas del mar y las gotas de lluvia caídas del cielo (cap. I, v. 2): *Arenam maris et pluvie guttas, et dies sæculi quis dinumeravit?*... El Pseudo-Clemente, á su vez, acepta las ideas entonces en boga en la filosofía profana, y representa á Dios pasando un tiempo incalculable en solidificar y exteriorizar la materia primitiva del mundo, comparándole á un ave que incubaba un hueyo inmenso. Ya antes S. Justino, había creído en una duración indefinida entre la primera creación material y la formación de la obra de los seis días.» —«Si la sagacidad moderna, añade (p. 44) tuvo la fortuna de establecer sobre bases tan incontestables como inauditas hasta ahora la antigüedad de la materia, la sagacidad antigua tuvo por lo menos el mérito de sospecharla y á veces creer en ella, sin disponer de los inmensos recursos que tiene su joven hermana... ¿No es chocante que, apesar de esa falta de recursos... la tradición en todas las épocas de su vida y de su marcha se ingeniasen en preparar un lugar para las conclusiones de la exégesis moderna?... Lo cierto es que, para ponernos de acuerdo con lo presente, no hay necesidad de repudiar lo pasado. Y es porque Moisés, con dejar en la sombra la cuestión de la antigüedad del mundo, había pintado la aparición de la materia y su desarrollo bajo una forma que lógicamente la suponía.»

bien, sino en presencia de la realidad histórica de su cumplimiento. Y lo que pasa en las visiones proféticas de lo futuro, debe pasar en otras visiones análogas de lo pasado, hasta que la ciencia natural descubra bien la realidad de las cosas.

Este *concordismo visionista ó simbólico-periodista*, de los *días divinos* tiene, como es claro, todas las ventajas del concordismo riguroso, sin participar de sus inconvenientes; pues, como él y mejor que él, salva la verdad histórica del relato, sin exponerlo á confrontaciones demasiado sutiles y, por tanto, peligrosas, que no tienen razón de ser, dado el fin principal, el estilo y forma del texto sagrado. Nos muestra á Moisés hablando en todo en conformidad con la ciencia, y á la vez según requieren las circunstancias del tiempo.—No necesita convertirlo en un filósofo, ni menos en un naturalista de profesión que emplea la nomenclatura técnica de nuestros días. Y, sin embargo, en aquel lenguaje deficiente, popular y pintoresco, interpretándolo rectamente, descubre la penetración, la intuición de la verdad, al menos relativa, que no podrá encontrarse ni aún en los mayores sábios de ahora, por lo mismo que éstos no están libres de errar, como el hagiógrafo lo estaba.—Además, con los elementos idealistas con que mitiga el concordismo, tiene también las principales ventajas del idealismo, especialmente del visionista del P. Hummelauer, sin incurrir tampoco en sus peligros é incoherencias. Dicho P. no puede hallar medio de salvar la verdad real histórica, sin recurrir al menos á la posibilidad de la correspondencia objetiva de las épocas con los días de la visión; mas, á pesar de eso, prefiere, á fin de evitar á todo trance las exageraciones del concordismo periodista, desentenderse en absoluto de la Geología; con lo cual, encastillado en el puro idealismo, no podrá preservarse de su funesta pendiente, sino á costa de incoherencias. Con gran razón, pues, le han advertido ilustres críticos, tales como el P. Corluy, (1) y el P. Kern (2), así como Langevin (3), que esos días visionistas necesitan un fundamento objetivo, el cual no puede ser otro sino los periodos geológicos, caracterizados por las obras correspondientes, como dice el P. Corluy.—Porque, en efecto, si estos días no tienen fundamento ó no lo tienen verdadero y real, no sólo serian del todo imaginarios y vanos, sino, lo que es peor, ilusorios y engañosos. Por eso, añade con razón Langevin, que hasta el orden de las obras de los diferentes días debe corresponder al orden real de la creación, sin que esto impida que, en el desarrollo natural, las obras se prolonguen por los siguientes periodos, mientras la imagen de la creación pudo concentrarlas en el periodo inicial, cuando se mostraron como propiamente divinas. Mas el P. H., no acertando á distinguir la obra

(1) *La Science Cathol.* 1895, p. 943.

(2) *Zeitschrift für kath.* 95, p. 7.

(3) *Rev. du clergé fr.* 1.º Agosto 95.

en cuanto *inicial*, del *desarrollo natural*, se obstina en menospreciar ó negar el orden cronológico y, con él, la realidad del número 6 de los días y la correspondencia de las obras, «rompiendo—son palabras suyas (*Réc.* p. 283)—francamente con el concordismo, sin volver la vista atrás».—Estos antecedentes le llevan á fundar la ley sabática, más que un hecho ilusorio, en un verdadero error de interpretación.—Admite (p. 284) que, en tiempo del Exodo, no había razón para suponer que la creación hubiese durado más de seis días ordinarios; que todos aceptaban entonces esos días como tales, por desconocer la visión y no distinguir el símbolo de la realidad; y que, por tanto, el precepto sabático del Exodo se expresaba según las apariencias.—Pero como este texto claramente habla de días objetivos, de días durante los cuales hizo Dios el cielo y la tierra, resulta que, á no considerarlos como tales, como verdaderos *días divinos* que simbolizan las *épocas* reales, sobre fundarse dicho precepto en una pura *ilusión* y en un error vulgar, el mismo texto sería erróneo, por transformar en objetivo lo que tan sólo subjetivamente era verdadero.—Vemos, pues, la necesidad de admitir, esos *días divinos simbólicos* (1), no muy difíciles de reconocer en el simple exámen del texto, sobre todo en la época en que fué escrito.

Por eso no parece mucho más razonable otro sistema visionista, recientemente indicado á grandes rasgos por Levesque (2), bastante análogo al nuestro y que, como él, salva la verdad histórica, combinándola con ciertas miras idealistas, y armonizando así las ventajas y evitando los inconvenientes de los dos extremos. Creemos oportuno exponerlo aquí á continuación, por lo que contribuye á esclarecer y confirmar nuestras ideas: «El Génesis es el libro de los orígenes de la familia patriarcal, del género humano y del mundo. Por eso, lo que pretende enseñarnos, tanto al principio como al fin, todo es historia, pues todo vá en el mismo tono. Sin duda, posible es que una razón litúrgica haya influido en la forma particular del relato; mas parece muy difícil no conservarle, reducidos los antropomorfismos á su justo valor, cierto carácter histórico... El primer hombre sólo por revelación pudo conocer la creación... Mas esta verdad le era esencial para conocer

(1) A este sistema intermedio, parece que nos debe llevar el reconocido fracaso de todos los otros; pues á juicio del P. Hummelauer (*Comment.* página 68), «*Diluvianismus ignorantie rei geologicæ reus scribitur; Restitutionismus ab ipsis, quorum conciliandorum ergo escogitatus fuerat, geologis repudiatur; Periodismus vim infert textui, Poetismus contextui, Mythismus revelationis conceptui; Idealismus ingenita obruitur absurditate.*—Y á este juicio del exégeta jesuita, añádase el que, de su *visionismo* raro, hicieron otros críticos, teniéndolo por «un tejido de complicaciones arbitrarias».—Vid. *R. Bibl. (lug. cit.*—Por de pronto, resulta ya claro que aquí, como en tantas otras partes, todos los extremos son viciosos, y que la verdad completa debe, por tanto, hallarse en un *justo medio.*

(2) *Cosmog. mos.* Appendice a *Les Origines* de Guibert, p. 230, 233.

sus verdaderas relaciones con Dios. Poseyendo el primer hombre la religión verdadera, debió, por tanto, recibir esa revelación; pues, entre las verdades religiosas que debía transmitir á sus descendientes... la más importante era esa; sin la cual, la idea del Dios verdadero, hubiera cedido bien pronto al dualismo ó al politeísmo... Mas ¿en qué forma debía hacerse esta revelación primitiva? ¿mediante una fórmula dogmática, abstracta?—Este no hubiera sido un modo muy adaptado á las inteligencias á que iba dirigida, ni de transmisión tan fácil como un cuadro que hiriese vivamente la imaginación. Y Dios acomoda de ordinario su revelación al medio que debe recibirla y transmitirla. Ahora bien, Adám es la infancia de la humanidad; todo comienza con él y debe progresar según los designios de Dios. Debió suceder con el lenguaje, lo que con las artes y la industria; tuvo sus comienzos, su infancia; al principio debió ser más rico en imágenes que en abstracciones. Hablar á la imaginación, pintar la verdad, debía ser el medio más seguro de hacerla penetrar en la inteligencia y de grabarla en ella... Por tanto, si quería Dios hacer al primer hombre una revelación acomodada, popular, viviente, al alcance de todos, más segura y más fácilmente trasmisible, el mejor medio era hacer pasar ante los ojos de Adám una serie de cuadros que resumiesen su obra.—Tal parece ser, en efecto, el primer cap. del Génesis. Por de pronto, es un relato más antiguo que Moisés: para convencerse de ello, basta compararle con las tablas de la Cosmogonía caldea. Además tiene todos los caracteres de una revelación primitiva, transmitida fielmente á través de los diferentes anillos de la familia patriarcal.—Para instruir al primer hombre sobre el dogma capital de la creación, Dios no le dice, pues, en forma abstracta, que Él es el autor de todo cuanto existe; se contenta con *mostrarle* su obra, trazada á grandes rasgos, en una serie de visiones.—Hubo desarrollo progresivo en la obra divina; este desarrollo se manifestará en la serie de las visiones: Creación de los elementos, estado cóctico, producción de la luz y de la tierra, formación de la atmósfera, emersión de los continentes y aparición del reino vegetal, aparición del sol, de la luna y de los astros, formación de los animales pertenecientes al agua y al aire, aparición de los animales terrestres y, en fin del hombre. Ateniéndose á estas grandes líneas, este es el orden con que las obras divinas aparecieron. No hubo, es verdad, sucesión perfectamente marcada, en el sentido de que no comenzara á mostrarse un fenómeno hasta acabado el precedente. Se nota, por el contrario, cierta compenetración en las obras. Sin embargo, un espectador que, sin preocupación científica, con la simple mirada del vulgo, hubiera asistido á la formación del mundo y anotado la *primera aparición saliente* de cada obra, lo habría hecho seguramente con el mismo orden. Parece, pues, natural que al revelar á Adám Dios su obra, siguiera el orden real.. Sin embargo, aun siguiendo ese orden en cuanto á las primeras apariciones salientes que señalan la *primera realización sensible del man-*

dato divino, para más sencillez, en esas visiones se añade lógicamente y por anticipación el resto de la obra... El trabajo divino pudo, tan naturalmente, dividirse en mayor ó menor número de secciones, y de hecho podrían contarse en él ocho partes; sólo que en el 3.º y 6.º día se reúnen dos juntamente. Una razón particular exigía la división en seis partes: al fin dogmático é histórico se añadía el litúrgico de instituir la semana... Dar á sus días como tipo una *semana divina*, era consagrarlos, realzar singularmente su valor á los ojos del hombre. Y por eso el trabajo divino del Creador y Organizador del mundo fué presentado en las visiones hechas al hombre en seis divisiones y bajo la forma de *jornadas divinas*. Esto no significa, pues, que realmente haya habido en la obra divina seis, y solamente seis, intervenciones de Dios. Nó, porque ciertas obras no exigen intervención especial: en virtud de las leyes establecidas al principio se efectúan por sí mismas, como la formación de la atmósfera, la separación de los continentes y la aparición de los astros. Por otra parte, si para éstas se requiriese una intervención especial, habrían de reconocerse más bien dos sucediéndose en un mismo día: v. gr., la separación de los continentes y la creación de las plantas. Una intervención divina distinta solamente se requiere para los vegetales, los animales y el hombre. Todas esas obras, sin embargo, tienen inmediata ó mediata mente á Dios por autor; pudieron, pues, representarse en las visiones hechas al primer hombre, como otras tantas jornadas del trabajo divino.—En resumen: queriendo Dios revelar al hombre la creación y persuadirle de que El es el autor de cuanto existe, le muestra su obra en lo que tiene de más saliente y en su desarrollo progresivo. Queriendo además enseñarle á trabajar durante seis días, y á descansar el séptimo, le presenta esa obra bajo la forma de seis jornadas de trabajo, seguidas de una de descanso».

§ III.—*Síntesis harmónica*.—Cuadro comparativo.—Explicaciones.—El caos.—Las obras divinas: la del 1.º día, la primitiva fuerza, el «*sif lux*».—2.º día, las aguas y las nebulosas.—3.º día y era primaria: evolución cósmica y geo-fitológica.—4.º día y edad permo-carbonífera.—5.º día y era secundaria.—6.º y terciaria.—La creación y la evolución en los días 5.º y 6.º

Combinando ahora y armonizando todos los referidos elementos, como resúmen de cuanto dejamos dicho, hagamos un breve cuadro comparativo de las enseñanzas indudables de la Biblia con las de la ciencia, para que resalte mejor su armonía, y se vea cómo la misma evolución puede ya convertirse en auxiliar de la Exegética,

Cuadro comparativo sinóptico del Hexámeron y la Ciencia.

| EL HEXAMERON | LA CIENCIA MODERNA |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>Prólogo.—1.º cuadro</p> <p>V. 1. <i>Creación del cielo y de la tierra.</i></p> | <p>1. Retrocediendo en la evolución cósmica, llegamos á una primera fase, á un <i>principio</i>, en que sólo existía la masa homogénea de que se había de formar el universo: los astros y la tierra; llegamos á la nebulosa, la cual, puesto que evoluciona, no es eterna (1); empezó á ser al principio de su evolución, y reclama una causa trascendental que nos explique la existencia de esa materia y su estado inicial.</p> |
| <p>2.º cuadro.</p> <p>V. 2. <i>Estado caótico y tenebroso de la materia recién creada.</i></p> | <p>2. Esa nebulosa extremadamente enrarecida, tenebrosa, fría, inerte, sin ninguna forma, propiedad ni orden, era el verdadero caos: todo estaba allí confundido, hasta lo imponderable y lo ponderable.</p> |
| <p>3.º cuadro.</p> <p>El Espíritu de Dios infundiendo la energía, incubando, fecundando, agitando las aguas cósmicas.</p> | <p>3. Siendo aquella <i>difusión</i> de la materia del todo opuesta á la ley fundamental de la <i>atracción</i>, el caos primitivo es inexplicable por las leyes naturales; siendo la misma materia de suyo inerte, no puede dar origen á la fuerza; el movimiento y la evolución ordenada que <i>empiezan</i>, reclaman un impulso exterior, un primer motor, una inteligencia ordenadora: así los grandes sistemas cosmogónicos principian pidiendo á Dios, con la materia diseminada, las ordenadas fuerzas que la rigen.</p> |
| <p>4.º cuadro.</p> <p>1.º día, v. 3-5. <i>Orden divina intimando la aparición de la luz...</i></p> | <p>4. Con la energía recibida, la nebulosa cósmica empieza á moverse, atraerse, condensarse y ordenarse; la materia imponderable va desprendiéndose de la ponderable, y de este modo se constituyen por todo el espacio numerosos centros de atracción y de impulsión.—Del movimiento nace el calor, la electricidad, etc.; al condensarse aquella fría nebulosa, se calienta y, cuando el calor llega á cierto grado, ó cuando la electricidad comienza á producir descargas, aparece la luz.</p> |

(1) «Evolución y eternidad, dice con razón Bettex (*Relig. Sciences*, p. 237) son ideas contradictorias. Si la materia es eterna, ¿cómo se explica que no haya acabado de evolucionar desde hace ya eternidades? Si todas las fuerzas del universo trabajan incesantemente por equilibrarse ¿por qué no han llegado ya, desde hace mucho tiempo, á ese final equilibrio? Si nos presentan un niño, diciéndonos que viene creciendo desde toda la eternidad, nuestra primera pregunta será: ¿Cómo es que aun no ha llegado á su pleno desarrollo?—Si la materia fuera eterna, todas sus manifestaciones debían estar ya, desde hace mucho, agotadas, porque, aun cuando la supusiéramos infinita en cantidad, sus leyes prueban que no es infinita cualitativamente».—Por tanto, dichas manifestaciones, como fundadas en la cualidad, son limitadas y deberían agotarse.—Las leyes que esto prueban son las termodinámicas de la *orientación y desgaste ó degradación* de la energía disponible. El famoso y ya indiscutible principio de Clausius enseña que las modificaciones de la energía se verifican en un sentido determinado, que «la entropía del universo, como dice Hirn (*La vie fut. et Sc. mod.* p. 40 sigs.) tiende á un *máximum*», y que, por tanto, el universo camina fatalmente hácia un

5.º cuadro.

2.º día, v. 6-8. Orden relativa á la formación del espacio y separación de las aguas en inferiores ó terrestres, y superiores - atmosféricas y celestes—por medio de la expansión de los cielos—aéreo y etéreo.

6.º cuadro.

3.º día, v. 9-10. Orden relativa á la emersión de la tierra firme y á la congregación de las aguas y constitución de los mares.

7.º cuadro.

V. 11-13. Orden productriz de las plantas terrestres:

verdor,
yerbas con semillas,
árboles con fruto.

5. Condensándose más y más hácia los diversos centros de atracción, la nebulosa, ó primitiva masa cósmica, fluida, comienza á segmentarse.—Constitúyense grandes nebulosas independientes, formadas de materia ponderable, y separadas por la imponderable ó etérea.—Una de aquéllas es la galáctica, de la cual se desprende la solar; de ésta la terrestre, que se condensa hasta llegar á la fase planetaria; cubriéndose de una costra sólida y enfriándose lo bastante, permite que el agua—que aun se hallaba toda en estado caótico en la densa atmósfera—se condense en gran parte formando un océano continuo.—Estas aguas terrestres, líquidas, quedan así separadas por medio de la tensión ó expansión del aire atmosférico (cielo de las aves)—de las aguas vaporosas que forman las nubes, y—por medio de la expansión etérea ó espacio intersidéreo (cielo de los astros)—de todas las aguas ó materia fluida celeste.

6. Era geológica, (tiempos primitivos, azoicos).—Al quedar cubierta por las aguas, la costra sólida del globo se enfria rápidamente y se contrae, comprimiendo el núcleo ígneo. Y como éste resiste á la compresión, se producen en ella ondulaciones y fracturas por donde saldrá la materia fluida interior que, al enfriarse, constituirá las primeras crestas graníticas, las cuales, junto con los puntos más culminantes de la replegada costra, formarán los primeros núcleos de la vida ó tierra firme, mientras que las aguas irán reuniéndose en las hondonadas, y formarán los mares, como contrapuestos á la tierra.

7. Epoca primaria.—La escasa luz difusa que podía atravesar aquella atmósfera densísima, bastaba para las primeras manifestaciones de la vida. Esta fué mostrándose en los mares, tan pronto como la composición y temperatura de las aguas lo permitieron. Mientras en ellas se desarrollaban algas marinas, zoófitos, anélidos, radiados, crustáceos, moluscos y, más tarde, algunos peces la tierra emergida va revistiéndose de cierto verdor—vegetales sencillos—en el período silúrico; en el devónico muestra ya una vegetación espléndida, con plantas herbáceas, arborecentes y arbóreas que, en el carbonífero alcanzan un esplendor nunca visto—Asterófilos, musgos, líquenes, hepáticas, helechos, calamites, lepidodendros, etc.—verdor, yerbas y plantas con semilla; coníferas, etc.—árboles con fruto.

estado final de equilibrio, que será como su muerte. Y como todo lo que acaba tuvo comienzo (Delbeuf, *La matière brute*, p. 42), el mundo, por lo mismo que está sentenciado á acabar, tuvo necesariamente que empezar en un momento dado.—Vid. Carbonnelle, *Les Confins de la Sc.* 2.ª ed. t. 1, p. 329 y sigs.; Kirwan, *Comment peut finir l'univers*, p. 5; Ortolan, *Le Levier d'Archimède*, II, p. 39 y sigs.—El racionalista A. Lalande (*La Dissolution*, p. 48 y sigs.) expone y demuestra ámpliamente el citado principio.

8.º cuadro.

4.º día, v. 14-19. Orden relativa á la constitución y aparición de los astros, como lumbres de la tierra, para regular las estaciones, los días, los años, etc.

9.º cuadro.

5.º día, v. 20-23. Orden productriz de los monstruos (reptiles) acuáticos, de respiración aérea y de los volátiles.

10.º cuadro.

6.º día, v. 24-25. Orden productriz de los animales terrestres—grandes cuadrúpedos herbívoros, animales rastrojos y bestias fieras.

11.º cuadro.

V. 26-31. Creación del hombre, como rey de la naturaleza.

12.º cuadro.

7.º día, II, 1-3. Descanso divino, terminadas ya las obras de la creación.

8. La flora y fauna terrestres atestiguan—hasta muy entrado el carbonífero—la escasez de luz—que con dificultad atravesaba tan espesa é impura atmósfera—y la existencia de un sol aun muy difuso é informe que, con suficiente calor, envolvía toda la tierra, sin permitir que hubiera estaciones, ni climas, ni aun días bien marcados, separados de la noche por breves crepúsculos.—Con tan exuberante vegetación se purifica la atmósfera hasta permitir ver los astros. Acaece un amortiguamiento en la vida vegetal, que presagia un cambio de flora. La pérmica y la triásica atestiguan ya cierta sucesión de estaciones, alguna variedad de climas y la presencia de un astro central suficientemente condensado para marcar ya bien días y años, etc.—Entonces se completan las relaciones de la tierra con los astros.

9. *Epoca secundaria.*—Con la atmósfera ya sana, salen de entre las aguas multitud de seres de respiración aérea. Con ciertos enormes batracios (labirintodontes) aparecen los monstruosos y colosales reptiles acuáticos ó de origen acuático: los notosauros, ictiosauros, plesiosauros, teleosauros, megalosauros, iguanodontes, tortugas, etc.; los dragones voladores, pterodáctilos y ranforrincos; las aves acuáticas y reptiliformes, algunos insectos coleópteros himenópteros, dípteros y lepidópteros;—además ciertos marsupiales semiacuáticos y rastrojos.—A la vez, en el seno de las aguas, aparecen los peces óseos, y nacen y pululan en abundancia los ammonites y belemnites y otros moluscos.—Aparecen también las plantas angiospermas.—Entonces fué el verdadero reinado de los grandes reptiles acuáticos, y entonces se poblaron los aires de multitud de volátiles.

10. *Epoca terciaria.*—Aparecen, se desarrollan y dominan los mamíferos ordinarios: paquidermos, rumiantes, solípedos, proboscídeos, monos, fieras, etc. Con ellos aparecen muchos reptiles terrestres.—Se desarrollan á la vez las aves, los insectos y los peces óseos. Aparecen los mamíferos marinos, de origen terrestre, mientras se extinguen los monstruosos reptiles acuáticos. Se desarrollan también y dominan las plantas angiospermas.

11. Aparece por fin el hombre, como coronamiento de toda la creación, dominando á las fieras y á todo cuanto hay en el orbe.

12. *Epoca cuaternaria.*—Llegada á su apogeo, completa y coronada toda la obra de la creación, entra en un periodo de reposo y calma, que presagian la declinación y el ocaso. Todo permanece relativamente estable: la tierra conserva sus formas y relieves, los animales y las plantas se mantienen sensiblemente lo mismo. Parece como si hubiera cesado la actividad creadora; más bien que nuevas apariciones, se notan extinciones, degeneración, empobrecimiento, restricción en las faunas y las floras.

Este cuadro sinóptico, hecho con toda la fidelidad posible, basta para hacer resaltar y demostrar la maravillosa y, naturalmente, inexplicable armonía del Hexámeron y la ciencia.—El v. 1.º (capítulo I), nos enseña el dogma fundamental de la creación, mostrándonos compendiosamente lo que después se nos irá refiriendo, con los más importantes detalles, en lo relativo á la tierra; conviene á saber, que todo cuanto hay en ella y sobre ella, fuera de Dios, es obra del mismo Dios, que lo hizo todo de la nada.—El segundo nos muestra el primitivo estado caótico de la masa terrestre, confundida aún con la sutilísima, inerte é impalpable nebulosa cósmica, y al Espíritu de Dios infundiendo en esa materia inerte y confusa la energía imperecedera, que la ha de animar y ordenar.—Este breve prólogo, que encabeza la obra de los seis días, resume de la manera más admirable cuanto pueden las ciencias humanas decir acerca del origen y primer estado de la materia y de la fuerza; ó sea de aquella «masa caótica, homogénea, casi esférica, en el seno de la cual reinaban lentos movimientos en torbellino que afectaban sólo una parte de la masa» (1).—A ese primer estado del mundo, Moisés le llama *tobu-vabobu*, agitado por el Espíritu de Elohim; la ciencia le llama *nebulosa* ó «*caós*, del cual es imposible darnos cuenta por las leyes de la naturaleza...—Hay que empezar aquí por pedir á Dios, como lo hace Descartes, la materia diseminada y las fuerzas que la rigen» (2).

En seguida comienza el autor sagrado á describir el desarrollo de las visiones de la obra de los seis días. Cada uno de éstos se caracteriza por alguna manifestación especialísima de la transcendental actividad creadora, conservadora, provisorá, ordenadora; es decir, por una ó más obras notables de la Omnipotencia. Estas obras pueden, pues, ser: 1.º, verdaderas creaciones, que introducen en el universo algún elemento, que antes ni actual ni virtualmente existía: tales son las producciones de los diversos grados de vida, vegetal, animal y racional.—2.º, pueden ser simples manifestaciones actuales, pero muy importantes, de lo que ya estaba virtual, implícita ó potencialmente contenido en el desarrollo natural de algo precedente; pues aunque esa obra de una manera inmediata proceda de las causas segundas, siempre es, al menos *mediante*,

(1) Faye, *Sur l'orig. du monde*, 3.ª ed., p. 291.

(2) Id. *ib.* p. 260.—«La ciencia, escribe el P. Vigil, (*La Creación*, t. I, p. 40) encuentra la nebulosa, y no le pregunta de dónde viene, necesita de la gravitación, y la supone; tampoco preguntó á la materia de quién la ha recibido. La Biblia enseña que la nebulosa, ó la materia cósmica y sus fuerzas y su finalidad, son obra de Dios. ¿En qué contradice ese dogma al cuadro científico, pintado al *natural*? En nada. ¿Pretende Taine que la nada haya producido un sér? Y dada la nebulosa primitiva, ¿quiere que lo homogéneo se haga por sí mismo heterogéneo, y se diferencie sin la acción de causa extraña? Pues H. Spencer sudó sangre y agua sin haber llegado á concebir posible semejante solución».

ante todo producto de la Omnipotencia, la cual se nos da mejor á conocer siempre que se manifiesta por una obra saliente y grandiosa (1).—Tales pueden ser, como indica Levesque, las obras relativas al imperio inorgánico, descritas en los cuatro primeros días, las cuales se nos refieren como ordenadas y producidas por Dios cuando comienzan á manifestarse, dándose entonces á conocer como maravillas divinas; por más que virtualmente pudieran estar contenidas en la primitiva incubación de la materia.—3.º, También pueden ser quizá manifestaciones capitales de la providencia ordenadora, que determina una modificación en el orden, ó un nuevo orden que no estaba necesariamente incluido en el anterior (2), como sería, por ej., un curso distinto en la evolución ó una evolución más rápida en lo que ya existía, según los Libros santos nos muestran á la Sabiduría (*Prob. VIII, 30*) ordenando y componiendo todas las cosas; por más que esta ordenación sea conforme con el plan eterno.

En estos supuestos, el primer día se caracteriza por la maravillosa aparición de la luz. Adám oye la voz divina. «Haya luz»; y vé aparecer la luz alegrando el mundo naciente y desvaneciendo las pavorosas tinieblas del caos. Esa órden divina debió oírse y, por tanto, referirse, al tener su real cumplimiento, cuando la misma luz, con su presencia («y hubo luz»), respondió al Creador: *Ecce adsum*. Pero esa voz divina—suponiendo la intervención inmediata, especial—pudo dirigirse, ora directamente al mismo movimiento ondulatorio de la materia que venía ya condensándose, de modo que en seguida resultará luminosa; ora a imprimir el primer movimiento á la masa caótica, la cual, cumpliendo fielmente la orden impresa, habia de resultar á su tiempo radiante de luz. La energía primitivamente infundida en el *lobu-vabobu*, pudo resultar en estado actual, según la versión *motabat aquas*, ó bien en estado potencial ó *virtual*, según la otra *fovebat, incubabat*; en este caso la órden divina, *sit lux*, pudo determinar el primer movimiento actual, y acabaría de cumplirse fielmente cuando el número de vibraciones etéreas llegó á 4 billones y medio por segundo.—De todos modos, como las obras de Dios no pueden distinguirse por parte de él, en que todo es uno y simplicísimo, sino por parte de las criaturas, según la variedad de los efectos, de ahí que la órden *haya luz*, aunque dada por Dios desde la eternidad, debe mencionarse cuando los efectos la manifiestan, es decir, cuando empezó á haber luz, cuando se realizó esta obra, ó sea esta jornada del trabajo divino.—Otro tanto debemos decir de las demás obras análogas de los días siguientes, ya estén virtualmente contenidas en el órden anterior, ya manifiesten en él alguna modificación especial.

(1) Vid. Santo Tomás, 1.ª P. q. 105, a. 5; *Qs. disp. De Pot.* q. 3, a. 7.

(2) Em. Boutroux (*Contingence des lois de la nat.; Idée de loi natur.*) hace ver cómo no todos los fenómenos cósmicos se suceden con verdadera necesidad física, y en ellos cabe *contingencia*.

La ciencia, por su parte, nos dice que, al llegar á cierto grado de condensación la nebulosa comenzó á emitir cierta luz, primero pálida y fosforescente, y luego brillante; y que «toda la energía de nuestro sistema planetario estuvo contenida en una nebulosa, es decir, en una masa dilatadísima de materia vibrante y luminosa, animada de un doble movimiento de rotación y de concentración centripeta» (1).

El 2.º día se caracteriza por la separación de las aguas, quedando entre ellas una expansión que las mantiene distintas. Esta separación se produce mediante las leyes de la gravitación general, con la atracción y rotación (*certa lege et gyro*); pues mediante ellas, la nebulosa se desmiembra y vá desgajándose y segmentándose en otras nebulosas parciales, hasta resultar la terrestre, condensada en su centro y envuelta por una nube espesísima, que por fin se condensa en gran parte formando el primitivo mar. Así queda un gran espacio de aire atmosférico entre el agua líquida y la de las nubes del *cielo*, «por el cual vuelan las aves», y otro espacio más grande y etéreo entre las aguas terrestres y las cósmicas, formando el *cielo* de los *astros*.—Esa expansión, llámese espacio, cielo, ó como se quiera, que mantiene firmemente separadas, con las referidas leyes, las aguas, ó sea la materia flúida del abismo primitivo, aunque nada tiene de sólida, merece también, por su oficio, el nombre de «firmamento», según aquéllo: *quando æthera firmabat sursum et librabat fontes aquarum*.

La ciencia nos dice que «la materia cósmica se hallaba animada de diversos movimientos, que determinaban la separación en distintas masas ó nebulosas parciales... Estos millares de masas caóticas dieron origen, por su condensación progresiva, á los diversos mundos del universo... Se regularizan los movimientos giratorios, y se forman anillos... Se forman planetas en el seno de los anillos... En la masa terrestre, enteramente en fusión, se disponen los capas concéntricas según el orden de las densidades... Vasta atmósfera conteniendo toda el agua, y los gases que permanecían libres... Formación de la primera costra sólida... Las aguas comienzan á depositarse sobre el suelo» (2).

El día 3.º se caracteriza por dos obras muy distintas; pero en realidad casi simultáneas; por lo cual merecen bien considerarse como propias de una misma *jornada divina*, pues lo son de una misma época. La primera es la emersión de los continentes; la segunda es la vegetación que revistió á la tierra recién emergida.—Este día corresponde, pues, á los periodos huroniano, cámbrico, silúrico, devónico y parte del carbonífero.—La ciencia prosigue, en efecto, diciendo por boca de Faye (p. 293): «La materia en fusión sale por las fisuras y se derrama por encima de la costra sólida... *Emersión progresiva de la tierra...* vasta atmósfera protegiéndola...

(1) Lapparent, *Traité de Géol.* 2.ª ed. p. 1470. Vid. Estienne y Almera, *lugs. cits.*

(2) Faye, *ib.* p. 260, 292-293; Vid. Lapparent, *ib.* p. 17 y 1471.

Igual temperatura del ecuador á los polos, no hay climas ni estaciones... Primeras radiaciones luminosas de un sol *naciente, aún informe*. La tierra está débilmente iluminada hasta los polos. La vida vegetal se desarrolla uniformemente en toda la tierra»,—Lapparent, por su parte, escribe (p. 1471): «Entonces fueron dibujándose en la superficie terrestre las zonas débiles y las resistentes; estas últimas, bajo la forma de islotes, constituyendo los primeros núcleos de la *árida*, ó de los continentes, mientras que en las depresiones se acumulaba el elemento líquido, apenas separado en distintos océanos.—Una vez realizado este primer acto, la vida tomó posesión del globo... El carácter de las primeras floras continentales nos obliga á admitir una repartición del calor y de la luz muy distinta de las de ahora... La igualdad absoluta de climas, exigía un sol *nebuloso y muy dilatado*.—Los comienzos de la vida continental estuvieron caracterizados por el *reinado* casi exclusivo de los *vegetales*, cuyo crecimiento nada había que lo contrariase».

Así como en el primer día se intima la orden de aparición ó de formación de la luz, y en el segundo la relativa á la separación de toda la materia cósmica, ó se promulgan las leyes de esas dos maneras de evoluciones, referentes, podemos decir, una á la energía y otra á la materia, en las cuales se contiene en germen toda la evolución sideral; así en el 3.^o, en que empiezan las épocas propiamente geológicas, se promulga una ley relativa á la evolución ó constitución de las tierras y los mares y otra relativa á la evolución de la vida vegetal terrestre. Intimadas estas dos maneras ó series de evoluciones, no sólo empiezan entonces, respondiendo á la orden divina, sino que entonces también tienen su principal y más brillante cumplimiento.—Y esas dos grandes manifestaciones de la Omnipotencia, esas dos obras notabilísimas que caracterizan el tercer día divino, son á la vez los dos fenómenos más salientes de la primera y mayor parte de la edad primaria. Nada importa que á la vez, silenciosamente, en el seno de los mares se realicen otras obras, pues á la vista de un espectador humano—que no estaba obligado á referirlas todas, sino sólo las más notables—se ofuscarían en presencia de aquéllas, las cuales tomaría por características del día divino y de la correspondiente época. Ni tampoco importa que esas dos obras, en las edades siguientes, prosigan en su evolución espontánea; porque entonces se mostrarán como puramente naturales, mientras el espectador las describe en cuanto aparecen como obras divinas.—Y si en la *descripción* se refiere todo el pleno desarrollo, esto es ó por anticipación, para no volver á insistir y para mostrar que la orden divina tuvo puntual cumplimiento, ó bien porque en la misma visión se le mostró, por eso mismo, todo el desarrollo de la obra (1). Pero el que este posterior

(1) «Res, cuales in visione conspexerat, describit. In qua audivit primum divina verba: *Germine terra*, etc., postea, II. 6, nebula ascendente, conspexit irrigatam terram atque ex ea ita irrigata ascendentes plantas». Hummelauer, *Com. in Gen.* p. 125.

desarrollo se compenetre con otras dos obras, no quita la distinción y sucesión de las mismas en cuanto divinas, pues como tales se manifiestan sólo en la *orden*, ó sea en el *periodo inicial*; lo restante todo es evolución y curso ordinario.

El día 4.º se caracteriza por la orden de aparición de los astros, como lumbreras de la tierra, para regularizar los días y tiempos («haya lumbreras...») y por la 1.ª manifestación de los mismos en cuanto tales lumbreras.—Y sabido es que ésto no se realizó hasta después de purificada la densa y oscura atmósfera terrestre, con la vegetación carbonífera, pues hasta entonces ni separaban bien el día de la noche (pues ésta parecía, más que tal, un largo crepúsculo), ni podían ser vistos desde la tierra, aun suponiéndolos ya bien formados, ni de hecho, se habían condensado y formado el sol ni menos la mayoría de las estrellas—que son más modernas—lo suficiente para mostrarse como *luceros*; ni, por tanto, la misma luna, aunque ya formada, podía alumbrarnos como ahora.—Ya hemos oído por boca de Faye y Lapparent que la vegetación carbonífera revela un sol muy *difuso, extenso, nebuloso é informe*.—De donde resulta que en ese mismo día, no sólo *aparecieron*, sino que fueron propiamente *hechos*, en cuanto *lumbreras*, el sol, la luna y aún la mayoría de las estrellas. Pero lo característico es la orden divina de la aparición y la primera manifestación real; la descripción del total cumplimiento, ya sabemos que puede comprender algo realizado en otros días.—El 4.º corresponde, pues, próximamente al último tercio de la era primaria, quizá al período pérmico, y quizá al final del carbonífero. Desde entonces la vegetación, á la vez que declina, comienza ya á dar señales de estaciones y, por tanto, de un sol bastante formado é individualizado (1). Y si éste no acabó de condensarse y llegar á su pleno esplendor hasta la edad terciaria, eso es ya una obra del curso y desarrollo natural.

La ciencia que, durante el carbonífero, nos mostraba un sol nebuloso é informe y la ausencia de climas y estaciones, dice que, en la edad secundaria, «se manifiestan, en la vegetación terrestre, las primeras señales de una diferenciación de climas, es decir, una individualización más marcada del astro central. Mas esta transformación es lenta en producirse». (Lapp. *ib.*) Sin embargo, en lo relativo á descubrirse el mismo sol, debió hacerse principalmente en el carbonífero, porque «este periodo fué el de la *purificación de la atmósfera*» (Id. p. 873)—La cual «se purificaba por el mismo hecho de aquella vegetación». (Id. p. 1471).

El día 5.º lo caracterizan las dos leyes de evolución, relativas á los reptiles acuáticos y á las aves ó volátiles, junto con las primeras y más importantes manifestaciones de esas leyes. Y sabido es cuán fielmente corresponde á la era secundaria la aparición y gran desarrollo de los monstruosos dragones acuáticos, al lado de

(1) Vid. *supra* c. 4; Lapparent, *ibid.*

las primeras aves, que les son bastante afines, y de los mismos reptiles voladores y de otras suertes de volátiles (dípteros, himenópteros, lepidópteros, etc.). En esta misma época, aparecen ciertos marsupiales, *rastreros y semiacuáticos*, precursores de los mamíferos terrestres del 6.º día (1).

«El grupo secundario ó mesozóico, dice Lapparent, (p. 875) comprende las formaciones sedimentarias, depositadas desde la purificación definitiva de la atmósfera terrestre, hasta que despertó la actividad interna». — «Purificada la atmósfera, los animales terrestres aparecieron representados por los *reptiles*» (Id. p. 1471) «Durante esta era de calma, los vertebrados de la familia de los *reptiles reinaron* como señores en la superficie del globo; apenas si se encuentran vestigios de ciertos mamíferos inferiores, precursores de la edad venidera, y las aves que aparecieron... poseen caracteres mixtos que las aproximan mucho á los reptiles. La vegetación terrestre perdió la extraordinaria potencia que en la edad hullera tenía». (Id. p. 875).

El 6.º día se caracteriza, en primer lugar, por la orden que determina la evolución, de los animales terrestres, mamíferos y reptiles. — Y vemos también cuán fielmente corresponde el desarrollo, expansión y reinado de estos seres con la era terciaria. — «Al hallarse ya el globo dotado del relieve que antes le faltaba, entonces los mamíferos, afectados, podemos decir, desde su primera aparición, de una suerte de detenimiento en el desarrollo, van á desenvolverse y multiplicarse, hasta encontrar su suprema expansión en los gigantes proboscídeos del miocénico superior y del pliocénico: Debido á la variedad de las condiciones externas, la vegetación reviste una amplitud y una diversidad de formas hasta entonces no conocida, y en todas partes ofrece á los herbívoros alimento en abundancia» (Id. p. 1472).

En segundo lugar, se caracteriza por la creación del hombre. Y el hombre se muestra en realidad como posterior á la generalidad de los mamíferos y como señor de la tierra y de todo el imperio orgánico. Desde principios del período cuaternario, nos deja vestigios claros, por los cuales nos induce á suponer su aparición á fines del terciario, como coronamiento de toda la obra; cuando la creación había llegado á su apogeo. Pues, cuando esto sucedió, «entonces aparece el hombre, á quien su sola constitución física basta para colocarle en la cima de la ramificación de los vertebrados». (Id. *ibid.*). — ¡La armonía general es imponente!... Nada tiene de forzada; se ofrece ella sola... (2). Es «un hecho brutal», que no puede pegarse sin luchar con la evidencia...

(1) «Con la oolita, la naturaleza, que no hace salto, parece ensayarse, prepararse para la producción ulterior de los mamíferos, produciendo una serie de didelfos acuáticos». Estienne, *ibid.* 140.

(2) El P. Vigil (*La Creación*, I, p. 104-105) hace resaltar esa armonía por estas compendiosas palabras: «El punto de partida de todo el ornato del universo es una nebulosa (*terra erat inanis et vacua, seu, invisibilis et*

En la *orden* relativa al 5.º día sólo se habla de producción ó formación, de materia preexistente; y esta orden productriz ó evolutriz, con su primero y principal cumplimiento, es lo característico de ese día. Tan sólo en la *descripción* se habla de creaciones, pero la descripción, ya hemos visto que no siempre es característica, pues comprende á veces obras anteriores ó posteriores que se presuponen en esa ley de evolución ó que son consecuencia de ella; y tal sucede con la creación del *omnem animam viventem*, realizada en la edad primaria, y aún quizá con la de los mismos *tanninim*; pues aunque éstos se evolucionen ciertamente en el día 5.º ó período secundario, pudieron derivarse de los reptiles del permo-carbonífero y pertenecer por tanto á la misma *creación*. Por de pronto, es indudable que los peces existían ya desde fines del silúrico, y los tipos acuáticos inferiores desde mucho antes (vid. figs. 4 y 5, págs. 37, 38). Por eso, si en el día 5.º se les menciona en la descripción por incidencia, como creados por Dios en cuanto al principio vital, no se les incluye sin embargo en la obra propia de este día, una vez que se les presupone ya evolucionados y diferenciados en especies. Por tanto, lejos de haber oposición entre esa descripción y la ciencia, ésta ha venido á esclarecer la verdad de aquel pasaje, á primera vista, enigmático. Cierto que en ese día se les pudo dar un impulso en la evolución, reve-

incomposita), que animada del doble movimiento de rotación y traslación (*Spiritus Dei ferebatur, incubabat seu consovebat super aquas* sobre el caos), se concentró en diferentes núcleos, cuya energía vibratoria se aumenta á expensas de la energía visible, transformando el movimiento en calor y el calor en luz (*fiat lux. et facta est lux*). Estos núcleos se condensan más y más hasta convertirse en esferoides, uno de los cuales es la tierra, luminosa como el sol en su juventud, y que se aparta más de éste en la edad madura, enfriándose y haciéndose opaca (*fiat firmamentum, seu extensio in medio aquarum, et dividat aquas ab aquis*); endurecióse su corteza y se delineó su contorno, reuniéndose las aguas en las partes bajas y quedando á la vista la parte seca (*et apareat arida, vocavit aridam terram*). La parte seca, vivificada por la luz difusa que llegaba hasta ella, al través de una atmósfera aun muy densa, se cubrió de vegetales inferiores (*germinet terra herbam viventem*) que purificaran la atmósfera, dejando visible el disco ya condensado del sol y de otros astros (*fiant luminaria in firmamento seu extensione caeli*), y prepararon la tierra para la habitación de sus primeros animales, representados especialmente por los reptiles acuáticos, terrestres y alados: (*producant aquæ reptile... et volatile super terram*), mientras que, marcándose más los climas por la mayor concentración del sol, por el desarrollo de las plantas y árboles más perfectos y por la elevación de montañas, llega el momento de la aparición de los grandes mamíferos: (*producat terra jumenta, et reptilia, et bestias*); y finalmente, ja del hombre, el más joven de los seres formados por Dios y el único que comprende y admira tantas maravillas (*faciamus hominem*).— Es decir, que la teoría moderna de la formación de este mundo material sigue las grandes líneas trazadas por Moisés ha ya cerca de cuatro mil años.— No hay conflictos entre la ciencia y la fé, ni entre las hipótesis racionales y las cosas que sólo accidentalmente pertenecen á la fé, ni en lo que atañe al origen del mundo, ni en lo que se refiere á su formación, distinción y ornato.— Vid. Monsabré, *lug. cit.*

lado por de pronto en el desarrollo de algunos grupos de peces (los óseos) y en la gran expansión de los cefalópodos (ammonites y belemnites). Mas esto no consta ni de la orden, ni de la descripción; á lo sumo podrá colegirse de la bendición que, al parecer, se refiere á todos los seres allí mencionados (1).

La creación de los *tanninim* pudo quizá realizarse en ese día, lo mismo que la de las aves, que datan del jurásico; pero entonces hay que admitir ó que aquéllos difieren esencialmente de los primitivos y pequeños reptiles de á fines de la era primaria (vid. fig. 7, p. 41)—lo cual parece inverosímil—ó si no que el día 5.º aunque comprende toda la era secundaria, empieza antes de acabarse la primaria, esto es, con la dicha aparición de los primeros reptiles, lo cual parece muy razonable; pues esos seres, según dice Lapparent, ya suponen una atmósfera suficientemente pura y respirable y, por tanto, la primera aparición de los astros, característica del 4.º día.—Este, pues, sin dificultad puede hacerse retroceder hasta dentro del carbonífero, no obstante que la completa

(1) «Es verdad que los primeros peces aparecieron en una época muy remota, con los primeros zoófitos, los primeros moluscos, los primeros crustáceos, los primeros fucos, las primeras algas; pero no es menos exacto que nuevas especies de peces, más parecidas á las actuales, aparecieron también durante la edad secundaria; y sobre todo, es igualmente cierto que Moisés no habla en ninguna otra parte de los peces, al menos de una manera especial, en el relato de la obra del 5.º día. Por el contrario, parece pasar en silencio las especies, tanto animales como vegetales, que viven exclusivamente bajo el agua... Mas la omisión no implica contradicción... se comprende que en la visión que tuvo el amigo de Jehovah no le haya sido dado ver lo que pasaba en el seno de aquel océano esférico y agitado que recubría la costra sólida del globo y por encima del cual el Espíritu de Dios no cesaba de incubar. No refirió, pues, por no haberlo visto, que bajo la incubación divina había tenido lugar, en el seno de las aguas, una primera creación animal y vegetal.—Así puede explicarse cómo omitió Moisés la creación de los seres exclusivamente submarinos, y aun de los primeros batracios é insectos acuáticos, por lo demás, poco numerosos del periodo hullero: ¿pero qué importa la razón de tal ó cual omisión? Lo esencial no es que nos dijese todas las verdades. Lo que importa y lo que nos comprometemos á sostener es que no dijo sino la verdad, que no cometió error. Y en efecto, no lo cometió. Pues hemos comprobado que, hasta el quinto día inclusive, á cada enunciación del hexámeron corresponde una serie de hechos científicos que la confirman incontestablemente. La previa existencia de una flora y una fauna submarinas no impiden que el comienzo de las creaciones vegetales terrestres, siguiera inmediatamente á la emersión de las primeras rocas (tercer día), ni que las diversas formaciones secundarias vieran sus mares y sus costas plagadas de bestias acuáticas y anfibias, peces saurios, reptiles, etc., entre los cuales se cuentan los más monstruosos animales que el sol alumbró sobre nuestro globo... ¿Es cierto que en la edad secundaria todos estos monstruos y sus especies aparecieron por primera vez?—Sí. Pues no se necesita más para corroborar la veracidad de las aserciones de Moisés.. Esta magnífica evolución de la naturaleza en vía de formación, que comienza con la arenisca del triás para terminar en el cretáceo superior, nos hace asistir á la aparición y al desarrollo de los monstruos marinos y anfibios y de los animales alados». (Estienne, *ob. cit.* p. 143-147).

formación de los astros y su pleno esplendor se alcanzasen después, ya que el período inicial, y no el perfecto desarrollo natural, es lo característico de cada día. Queda, pues, dudoso si el 5.º se corresponde exactamente con la era secundaria, ó si empieza antes; y, por lo mismo, si el 4.º corresponde al pérmico ó á parte del carbonífero; por lo cual nos contentamos con referirlo hacia fines de la era primaria. El texto se presta á ambas interpretaciones.—Ambas hoy por hoy científicas,—por lo mismo que no nos da claro á entender si la *creación* de los *tanninim* se verificó entonces, como la de las aves, ó estaba ya realizada, como la de *omnem animam viventem*...—Cosa análoga debemos decir de la 1.ª obra del 6.º día. Como en ella no se indica ninguna *creación*, y sólo se habla de *producción* ó *evolución*, podemos muy bien suponer que toda esta obra se deriva de la del día anterior; esto es, que los mamíferos terciarios, que empiezan por marsupiales, provienen de los pequeños y raros congéneres secundarios. Esta nueva ley productriz ó evolutriz, determinaría en ellos la gran expansión que en la época terciaria adquirieron, á la vez que la aparición y desarrollo de los placentarios, y además la perfecta adaptación á la vida terrestre en todos los seres comprendidos en esa obra, y cuya *creación* quedaba indicada en el día 5.º.—Ahora, la relativa al alma humana—cuyo cuerpo no ordenó Dios producirlo, sino que Él mismo lo hizo, *faciamus hominem*—claro está que se verificó el mismo día 6.º antes que con la bendición terminara.

CONCLUSIÓN

La evolución y el concordismo: la armonía y lo sobrenatural.

Vemos, pues, cómo la evolución resuelve las principales dificultades que quedaban en el concordismo, justificando, por una parte, la compenetración de las obras, al distinguir en éstas el característico *período inicial*, en que se muestran como *divinas*, de la simple expansión y *evolución natural*; y, por otra, la realidad de seis intervenciones salientes (juntando dos en los días tercero y sexto), y características de los seis días; mientras los creacionistas suponen á Dios obrando incesantemente y las obras del todo compenetradas, sin poder justificar ni el número seis, ni por tanto, la *semana típica*—ni aún el orden cronológico.

Esto es tan cierto que salta á la vista aun de autores tan poco sospechosos, como Estienne, que hasta el presente sigue más ó menos refractario al transformismo (1) y que, sin embargo, desde ha mucho se vió como inducido, á la luz de la Biblia, á desechar el creacionismo y á admitir cierta manera de evolución.—He aquí

(1) Véase cómo lo juzga, en la *Revue Thomiste*, Stbre. 1899, p. 462 y siguientes.

sus significativas palabras (1): «Hay un punto que, á pesar de su extremada importancia, no ha sido quizá todavía suficientemente advertido y tomado en cuenta: y es que el Criador, en cada una de las partes de su obra, no siendo al llegar al mismo hombre, parece *no tanto crear directamente cada nuevo sér*, cada nueva cosa, como *promulgar una ley de creación*, concerniente á tal *série* ó tal categoría de cosas ó de seres».—Pues esta ley de creación ¿qué es, ni qué puede ser, sino la misma *ley de evolución*?—Mas dejémosle proseguir: «Nadie puede tener dificultad en relacionar con este mandato: *Reúnanse las aguas*, etc... la emersión de las primeras islas por encima del Océano laurentino, cámbrico, silúrico, que rodeaba como una hidrosfera gruesa y continua la costra sólida del globo... Sin embargo, esta emersión de las tierras y esta reunión de las aguas... no se produjeron de un solo golpe, ni siquiera en un solo período. Los levantamientos de la costra y, por tanto, las desviaciones del Océano vinieron sucediéndose de edad en edad... No por eso, sin embargo, dejó Dios de ver «que esto estaba bien», tan pronto como el primer comienzo de ejecución le permitió, por decirlo así, comprobar que su instrumento de acción, es decir, la ley que acababa de promulgar, funcionaba bien...—Pasando á la ley de las creaciones vegetales terrestres, dice Dios: *Que la tierra germine*, etc...; á este mandato divino, he ahí que, después de un primer ensayo, tímido aun, de producción vegetal, la naturaleza se dilata con la vigorosa vegetación carbonífera: *Et vidit Deus quod bonum*...—Sin embargo, la *série* de las creaciones y transformaciones vegetales distaba mucho de estar cumplida. De la flora poderosa en desarrollo, pero rudimentaria, pobre en especies y débil en organización del período hullero, á la flora rica, variada, complicada y perfecta de las edades terciaria y cuaternaria; cuánto espacio hay que recorrer! ¡Qué infinidad de creaciones múltiples, sucediéndose unas á otras en vía progresiva, durante siglos y siglos! Y era que continuaba cumpliéndose la segunda de las leyes creatrices ú ordenatrices del tercer día, el instrumento funcionaba, pero mucho más allá del día de su inauguración...—Sobre las tierras nuevamente emergidas de la edad secundaria ó más bien, en los mares que bañaban sus costas, grandes mónstruos marinos, animales rastreros; en los aires, volátiles de toda especie, responden á la voz del Creador que los llama á la existencia... Al mismo tiempo, nuevos zoófitos, moluscos y peces ven sucesivamente la luz á consecuencia de una ley de creación no revelada por Moisés, pero que tiene indudablemente su origen en la divina incubación sobre las aguas caóticas.—Y cuando el Altísimo haya bendecido estos animales diciéndoles: «Creced y multiplicaos, llenad los mares y los ríos», y cerrado así el quinto día, nuevos peces, nue-

(1) *Comment s'est formé l'univers*, p. 180, 186.

vos moluscos y zoófitos, así como nuevos reptiles y monstruos marinos, nuevos volátiles continuarán recibiendo la existencia, ya sobre los restos de aquellos que les precedieron, ya juntamente con ellos. Mas la ley de estas creaciones sucesivas no dejaba por eso de quedar promulgada y sancionada en los límites del quinto día: Dios la hacía funcionar más allá y realizar su mandato; pero en estos efectos, El parecía en cierto modo no ocuparse sino como expectador, lo mismo que un hábil mecánico, mientras vaca á otros trabajos diferentes ó descansa, vela sobre el funcionar de la máquina que acaba de construir y montar.—Lo que hizo Dios con estas creaciones y mandatos del tercero y quinto día, y con otras creaciones anteriores con respecto á las subsiguientes, ¿por qué no lo había de hacer, ó al menos, por qué no había de poder hacerlo con las creaciones de la primera parte de la obra del sexto, relativamente á la segunda?... ¿Por qué, en otras palabras, no había de formar al hombre, antes del total cumplimiento de los efectos de la *ley de creación animal*, que inaugura el sexto día?..—Después de lo cual, bendice á los dos primeros hombres y les da en patrimonio, junto con el dominio sobre todos los animales marinos, aéreos y terrestres, y sobre todos los vegetales y sus frutos, el mandato de crecer, multiplicarse, llenar la tierra y someterla. «Et fuit ita»; «y así sucedió», añade el texto bíblico; pasado que no puede, como es evidente, aplicarse sino al porvenir. Esta frase tiene por objeto asegurar el cumplimiento del mandato divino á través de la serie de los siglos».

En resumen: como reconoce el mismo Hæckel (*lug. cit.*) «las ideas fundamentales de la evolución, la diferenciación, el desarrollo y perfeccionamiento progresivos se muestran allí con una claridad y una sencillez sorprendentes» (1).—Y este hecho indiscutible, junto con el de la maravillosa armonía general entre la narración del Hexámeron y las enseñanzas geológicas, prueban á todas luces una manifestación de lo sobrenatural.—«Más de 35 siglos, escribe Duilhé, (p. 274 y sig.) antes de los descubrimientos y conquistas definitivas de la ciencia, un libro escrito en un oscuro rincón del Asia, en un pueblo cuya cultura intelectual no se hallaba más adelantada que la de los otros pueblos, afirmó claramente una verdad del orden científico, con razón presentada como una de las más gloriosas conquistas de los tiempos actuales. ¿No es evidente que Moisés, no pudo conocer estos grandes hechos biológicos, relacionados íntimamente con el relato de la creación, sino por una revelación directa, por una manifestación *sobrenatural*?»—Esta «idea grandiosa del desarrollo progresivo que domina toda la historia de la vida, esta línea maestra desde el principio trazada,

(1) Por lo cual se vé forzado á añadir (p. 36): «Podemos pagar un justo y sincero (?) tributo de admiración á la *grandiosa idea* encerrada en la cosmogonía del legislador judío». —Mas no por eso la reconoce como divina, «por causa de los errores (1..) *geocéntrico y antropocéntrico*»..

y de un solo rasgo, en el Libro sagrado, y reconstruída poco á poco, tanto tiempo después y tan penosamente por la ciencia, nos parece suficiente para el apologista».

Y en efecto: conforme hace ver el P. Castelein (*ob. cit.* página 516 y sigs.) esta maravillosa armonía del relato mosaico con la ciencia moderna, es del todo inconcebible sin una verdadera *revelación*. Sólo podría concebirse naturalmente, si—á semejanza de ciertos oráculos paganos—las afirmaciones fueran tan vagas, que se prestaran á cualquier interpretación científica, ó se atuvieran á ciertos hechos culminantes, capaces de colegirse á *priori*, como fundados en un orden lógico, necesariamente reclamado por la condición de las cosas. Pero no sucede nada de esto, sino más bien todo lo contrario. Las afirmaciones de Moisés son precisas y categóricas; «si pues se engañara, no podría, como dice el referido exégeta, evitar una refutación formal, puesto que nos revela todo su pensamiento». Mas no se engaña, por lo mismo que jamás pudo ser debidamente refutado y porque «cada rasgo suyo es un rasgo de luz».—«Además esta cosmogonía está escrita con notable *firmeza de estilo*. El autor sagrado está seguro de lo que dice. Se mantiene constantemente, es verdad, en su punto de vista teológico; mas puede decirse que enseña ciencia como teología, sin indecisión ni tanteos».—Esta seguridad, este enseñar categórico, son tanto más de maravillar cuanto que á veces se refieren, por otra parte, á cosas del todo opuestas á las opiniones corrientes y á todo lo que humanamente pudiera suponerse á *priori*, tanto que, por esta razón, no pudo ser comprendido hasta que sus afirmaciones se confrontaron con la realidad descubierta por la ciencia. Y por eso fueron objeto de tantos y tan diversos comentarios de parte de los mayores exégetas, y de tantas burlas de los pseudosabios.—Una de esas afirmaciones chocantes, opuestas á lo que á primera vista sugiere el sentido común, es que la luz apareció antes que los astros; aquélla en el día 1.º, éstos en el cuarto; tal como acaba de mostrarlo la ciencia.—Otra afirmación no menos extraña es la relativa á la formación vegetal con prioridad á la del sol.—Otra, la notable separación entre las obras del tercero y del sexto día; pues parecía natural que, al hablar del período de las yerbas, de la gran vegetación terrestre, hablara de los animales terrestres que viven en los bosques y se alimentan de las yerbas.—Otra es la división de las aguas primitivas por medio de la *expansión*; otra, la congregación de las terrestres, y la emersión de la tierra firme; pues ¿cómo pudo saber que las aguas inferiores y las superiores—incluso las celestes—estuvieron reunidas, ni que después cubrieran toda la tierra, ni que acabaran por formar un océano *continuo*? ¿Quién le dictó el empleo de la palabra *expansión*, tan científicamente exacta, como malamente censurada?—Otra idea chocante es la de relacionar las aves con los reptiles acuáticos, y no más bien con los animales terrestres.—Otra cosa, aun más notable, que no puede menos de llenarnos de

asombro, es haber logrado llamar por su nombre *tanninim*, los desconocidos *mónstruos* acuáticos del día quinto, y suprimirlos luego en los vs. 26 y 28, al hablar del dominio del hombre, como ya extinguidos y confinados á la era secundaria; mientras, en cambio, menciona entre este dominio á los peces (*degath*) con tanto acierto suprimidos, como preexistentes, en la obra característica del día quinto.—Todo esto es absolutamente incomprensible, prescindiendo de la *revelación*. ¿Por dónde, si no por ella, pudo saber la existencia de dichos *mónstruos*? Y una vez que los mencionó como obra característica de un día divino, ¿por qué no los hace figurar en la recapitulación hecha después de la creación del hombre?—Y por otra parte, siendo tan sencilla y, á primera vista, tan natural la división que aquí hace del reino animal, en *peces*, habitantes de las aguas, aves que pueblan los aires, y animales terrestres, ¿por qué, al hablar el día quinto de la creación acuática, con mencionar oportunamente las aves—por ser de origen acuático y estar relacionadas con los reptiles y datar de aquella época—excluye á los *peces* y en cambio menciona á los *tanninim*? ¿Cómo pudo hacer estas combinaciones, tan misteriosas como acertadas, sino porque divinamente sabía que los peces existían ya antes, y que entonces sólo aparecieron las aves y los *mónstruos* paleontológicos? Preciso es reconocer que la palabra *degath* (ó *dagáb*) debía naturalmente imponérsele en los vs. 20 y 21, lo mismo y mejor que en los 26 y 28; y sin embargo, contra toda propensión ilusoria, aquí acierta á emplearla y allí á suprimirla.

«Sí pues, no se quiere aquí reconocer una intervención divina, hay que buscar, como advierte el mismo Castelein (p. 520) el secreto de estas combinaciones tan originales, tan extrañas, tan sutiles, que nadie hasta ahora, había logrado apreciarlas plenamente».—Pero en vano se buscará ese secreto fuera de la *revelación*; como nadie, ni el más sábio, pudo comprender el sentido de las expresiones hexaméricas, hasta que quedaron aclaradas y comprobadas por la ciencia, tampoco, y mucho peor, podía Moisés preferirlas é imponerlas á la fe de su pueblo, si Dios no le hubiera comunicado el secreto.—Sólo así se concibe que con tanta seguridad y con tal aplomo enseñara cosas entonces tan inverosímiles y tan difíciles de aceptar, que parecían comprometer su prestigio y exponerle á las burlas de los extraños y de su mismo pueblo. Pero él no vacila, habla categóricamente, impone á la fé de Israel, y de aquel Israel de «dura cerviz», esa cosmogonia misteriosa, en que hace intervenir á Dios de tal manera, como quien tiene plena conciencia de ser confidente de los secretos divinos.—Y por eso su Cosmogonia, antes incomprensible y hasta ridícula en apariencia, ha resultado, como revelada por Dios, tan maravillosamente conforme con los verdaderos descubrimientos científicos.—Digase lo que se quiera, ¡este *milagro* se impone! ¡Clame y desespere el impío, que el *dedo de Dios* se muestra aquí con toda evidencia!... «Sin el *milagro de la revelación*, jamás se explicará el *milagro de este acuerdo*».

Se reanudarán los ataques, se renovarán y multiplicarán las objeciones; y este milagro persistirá, cada vez con nuevo brillo. Las opiniones de los hombres se destruirán mutuamente y se olvidarán con el tiempo, mas la verdad de Yahvéh permanecerá y se afianzará eternamente (1). Se sucederán, cambiarán y perecerán los siglos, y sobre sus vicisitudes y sus ruinas permanecerá intacta la primera palabra que se dignó revelarnos el inmortal Rey de los siglos. Pasará el cielo y la tierra, y no pasarán ni perderán un ápice los misteriosos *Toledoth* de los Cielos y la Tierra (2), porque escrito está (3): *Cælum et terra transibunt, verba autem mea non præteribunt.*

(1) *Psal.* 116, 2; *III, Esdr.* IV, 38.

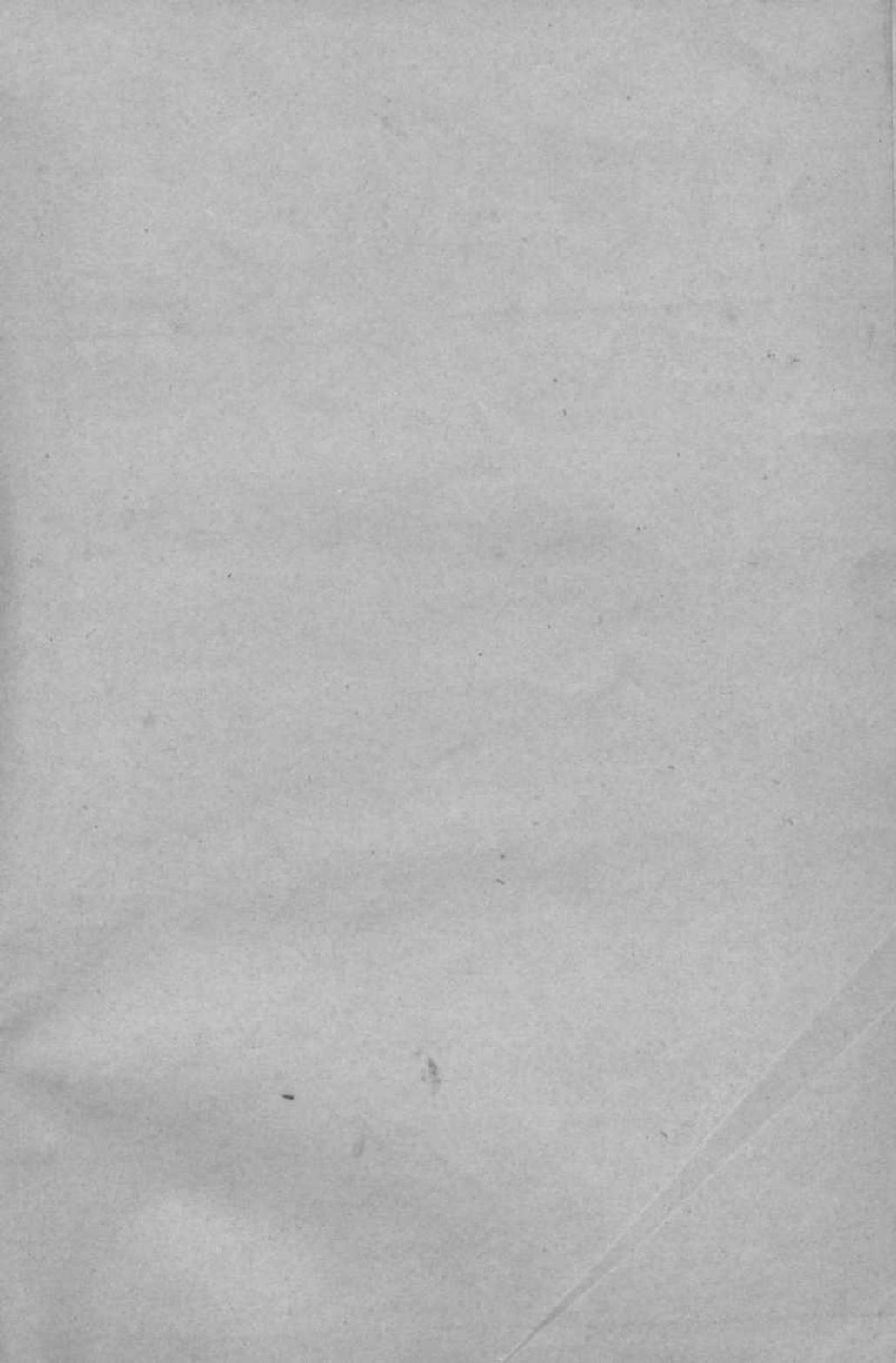
(2) «Donec transeat cælum et terra, jota unum, aut unus apex non præteribit». *Matth.* V, 18; *Vid. Luc.* XVI, 17.

(3) *Math* XXIV, 35; *Vid. Marc.* XIII, 31; *Luc.* XXI, 33; *II Petri*, III, 10.

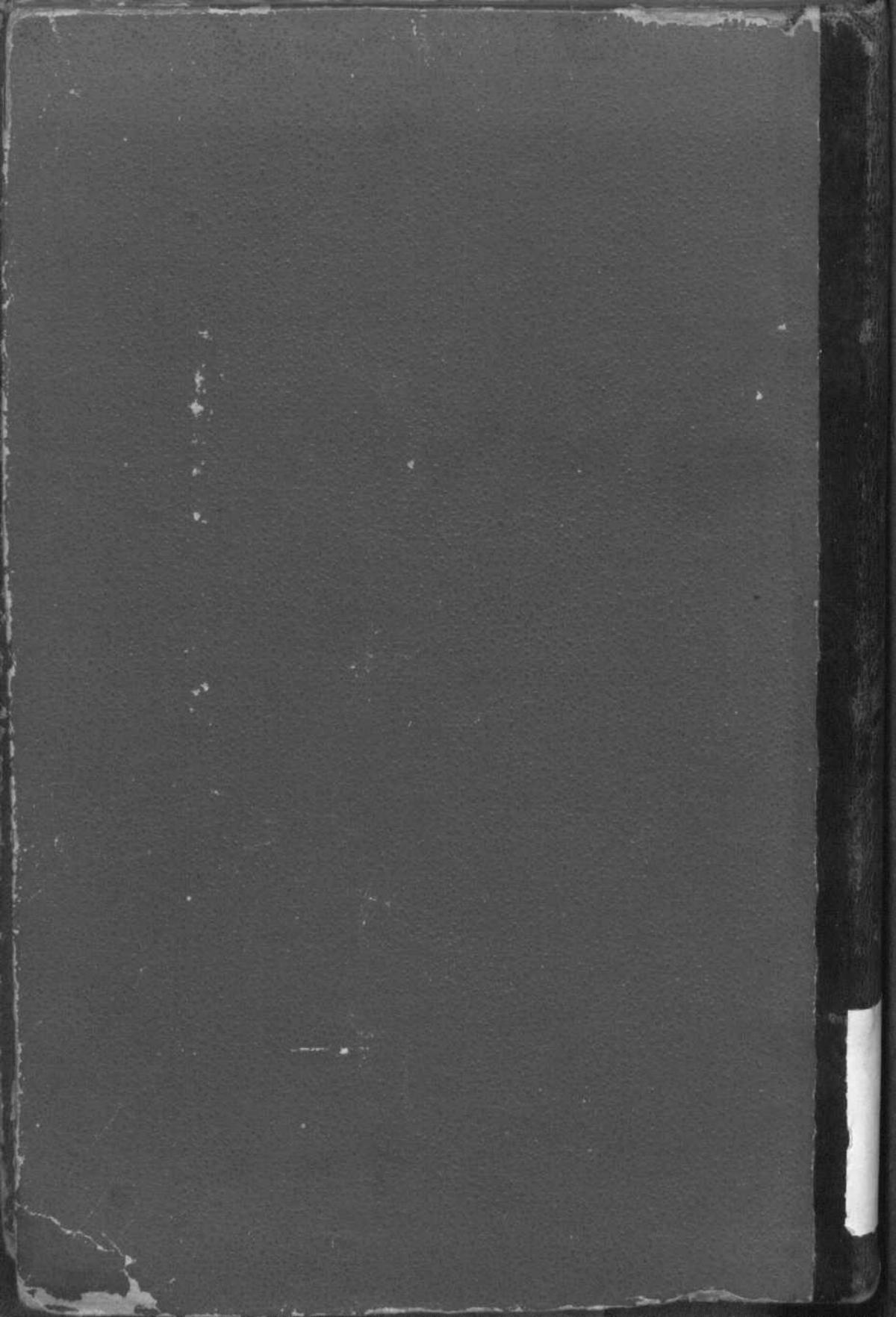
ÍNDICE.

| | Páginas. |
|------------------------------------------------------------------------------------------|----------|
| <i>Introducción.</i> | 5 |
| Capítulo primero. —La Cosmogonía científica y la bíblica. | 22 |
| Cap. II. —Concordismo Literalista. | 58 |
| Cap. III. —Concordismo Periodista. | 72 |
| Cap. IV. —Concordia real. | 108 |
| Cap. V. —Idealismo. | 218 |
| Cap. VI. —Sistema harmónico, ó sea, concordismo periódico visionista. | 273 |
| <i>Conclusión.</i> —La evolución y el concordismo: la armonía y lo sobrenatural. | 303 |

Erratas importantes. Pág. 18, lín. 34, dice: desconocen, por: desvanecen; p. 19, l. 15: intención, por: intuición; p. 27, l. 20: nitrogrado, por: retrógrado; p. 30, l. 4-5: cercanas á, por: externas de; p. 80, l. 22: cosa, por: casa; p. 168, l. 40, פֶּשַׁח נְחִיָּה, por: נֶפֶשׁ הַחַיָּה; l. 41: ζῶν ἐρπετῶν, por: ζῶν ἐρπετῶν; p. 270, l. 48: inpoiones, por: opiniones.







G 34191



LIBRARY

UNIVERSITY

