

DIOS COMO SINÓNIMO DEL CONCEPTO “SER”

GOD AS SYNONYMOUS OF CONCEPT “BEING”

DEUS COMO SINÔNIMO DO CONCEITO DE “SER”

Julián Andrés Escobar Gómez

Mestra em Educação pela Universidade de Antioquia-COL. Professora da Secretaria de Educação de Medellín-COL. E-mail: julian.escobarg@udea.edu.co

DOI: <http://dx.doi.org/10.4025/notandum.vi62.71187>

Recebido em 03/02/2024

Aceito em 08/05/2024

Resumen

Dios es uno de los conceptos más complejos para comprender ya que no hay un solo camino para explicar lo que es. Se procurará no preguntar acerca de la demostración de la existencia de Dios dado que podría ser demasiado extenso para unas pocas páginas. En este artículo, se expone un camino para comprender el concepto de Dios usando algunos argumentos de Anselmo de Canterbury, quien intenta escribir acerca de Dios gracias a otro concepto: el Ser; y el poema de Parménides. En la actualidad, se puede recordar la expresión *fides quaerens intellectum, intellectus quaerens fidem*: Creer para saber y saber para creer; también es importante para este artículo el poema de Parménides porque nos explica algunas ideas para comprender el Ser. Se procurará analizar este poema desde su original en griego. ¿Cómo podemos comprender estas expresiones? Este artículo construirá algunas reflexiones acerca de esto con un énfasis filosófico para recuperar algunas ideas importantes que se nos heredan desde la Edad Media.

Palabras clave: Dios; fe; razón; Ser.

Abstrac

God is one of the most difficult concepts to understand because there is not only one way to explain what he is. In this article I will not ask about the God demonstration existence because that could be so hard to expose in a few pages. In this article, I will explain a way to understand the God concept using some arguments from Anselmo of Canterbury, who try to write about God's grace to other concepts: el Being, and Parmenides poem. In our days, we remember the expression *fides quaerens intellectum, intellectus quaerens fidem*: The Reason in the service of faith, and faith in the service of the Reason; it is also important to this article the Parmenides poem because it explains us some ideas to understand the concept of Being. I will try to analyze this poem in the original Greek. How can we understand these expressions? This article will do some reflections about that in a philosophical way to recuperate some important ideas from the Moyen Age.

Keywords: God; faith; reason; Being.

Resumo

Deus é um dos conceitos mais complexos de se compreender, já que não há um único caminho para explicar o que é. Evitaremos abordar a demonstração da existência de Deus, pois isso poderia ser demasiadamente extenso para algumas páginas. Neste artigo, será apresentado um caminho para compreender o conceito de Deus utilizando alguns argumentos de Anselmo de Canterbury, que tenta descrever Deus através de outro conceito: o Ser; e o poema de Parmênides. Atualmente, podemos lembrar da expressão *fides quaerens intellectum, intellectus quaerens fidem*: Crer para saber e saber para crer; além disso, o poema de Parmênides é importante para este artigo pois nos proporciona algumas ideias para compreender o Ser. Analisaremos este poema a partir do seu original em grego. Como podemos compreender estas expressões? Este artigo construirá algumas reflexões sobre isso, com ênfase filosófica, para recuperar algumas ideias importantes que nos foram legadas desde a Idade Média.

Palavras-chave: Deus; fé; razão; Ser

Introducción

La Edad Media es uno de aquellos períodos de tiempo en nuestra historia de los que se pueden exponer diversas temáticas a partir de diferentes puntos de vista (SOTO, 2007), entre los que se encuentra la versión de los ilustrados, donde se dice que ella es un oscurantismo (GARRIDO, 2019); de otro lado, los románticos, quienes ven en este período unas profundas luces que se proyectan hasta nuestros días (COMELLAS, 2022). Ello nos muestra que esta época puede estar llena de luces y sombras (ESCOBAR, 2020a), pero, al mismo tiempo, nos expone una serie de temáticas y de reivindicaciones acerca de los estudios humanísticos que nos inspiran a seguir

mirándola como un período en el cual el arte, la ciencia, la literatura y la filosofía tuvieron un desarrollo particular y que permitió conservar elementos de la cultura clásica como los libros, las bibliotecas, entre otros, para que en la actualidad pudiéramos observar la importancia de nuestro pasado y recibir en herencia aquellas ideas que contribuyen a la construcción de las sociedades de la actualidad. Los monjes copistas (TORROELLA, 2008), las bibliotecas monásticas (CANELLAS, 1978) son muestras de ello ya que contribuyeron a que las ideas de los clásicos se preservaran hasta nuestra época, de tal suerte que podamos seguir estudiando y analizando esa historia nuestra gracias al trabajo de diversas personas a lo largo de este período de tiempo. Ello nos muestra que los sentidos de la cultura clásica son recuperados y conservados por los medievales, permitiendo que la cultura de occidente perviva aún en nuestra sociedad contemporánea.

Una de aquellas temáticas sobre las cuales más se reflexionó en la Edad Media ha sido el concepto de Dios. Si bien es cierto que Dios puede ser estudiado desde un cuerpo dogmático determinado, existe una pregunta que debe permanecer de trasfondo a lo largo de este escrito: ¿cómo comprenderlo desde un punto de vista aconfesional? Es decir, ¿cómo se puede abordar este concepto sin caer en fanatismos ni limitarse a lo estrictamente dogmático? La cuestión es teorizar acerca de él desde una perspectiva filosófica, respetando, de entrada, los diversos comentarios que los seguidores de un culto religioso puedan crear acerca de él. De esta suerte, se afirma que, en lo sucesivo, se hablará de Dios, pero no se limitará a las aristas religiosas o dogmáticas que se construyen de él. Esto se debe que el estudio que da origen a este artículo se circunscribe en un ámbito neutral, ya que teorizar acerca de Dios no implica circunscribirse a un culto o religión determinado: las ansias de saber son propias del ser humano en general.

Sabemos que sobre Dios se han puesto diversos adjetivos, como el todopoderoso (GUEVARA, 2010), el omnisciente (PÉREZ, 2016), el omnipresente (GONZÁLEZ, 2022), aunque, por lo general, estas formas de definirlo resultan siendo insuficientes dado que no dan cuenta de su esencia, de lo que representa en plenitud de condiciones y, además, está vinculado a un cuerpo dogmático que podría limitar los comentarios que puedan hacerse alrededor de él. Si afirmo: “Dios es todopoderoso”, ¿cómo podría definir lo todopoderoso? De allí habría que elaborar un discurso o teoría para mostrar que aquello es comprensible, pues, reemplazar un concepto complejo por otro equivalente no es expresar una definición sino evitar una confrontación acerca de lo que se presente mencionar. Además, Hans Küng (1979) nos ha expuesto las imposibilidades

de definir a Dios con el concepto de todopoderoso¹, omnisciente² y omnipresente³. En esta deconstrucción que realiza Küng acerca del concepto de Dios, también se debe agregar lo que sigue:

¡Dios no es un ser supraterráneo que está sobre las nubes en un cielo físico! Esa representación antropomórfica e ingenua está sobrepasada: Dios no es un «ser supremo» que habita en un sentido literal o espacial «sobre» el mundo (en el «supramundo»). Para el ser y el obrar del hombre esto significa: Dios no es un soberano todopoderoso absolutista que con el mundo y el hombre procede completamente a su capricho sin limitación alguna de poder. (KÜNG, 1979, p. 261).

En este sentido, habría que preguntar: ¿quién es Dios?, ¿cómo podemos comprenderlo? La afirmación de ver a Dios por fuera de un credo religioso implicaría situarnos en otro plano conceptual que nos permita elaborar, por lo menos, una serie de conclusiones acerca de las preguntas que se han formulado hasta el momento. En el presente artículo, se abordará la cuestión relativa a los comentarios anselmianos acerca del ser de Dios para abordar la temática expuesta, haciendo particular énfasis en su célebre expresión *fides quaerens intellectum, intellectus quaerens fidem* (SAN ANSELMO DE CANTERBURY, 2009, p. 50), la cual ha pasado a la historia como una de las premisas que contribuirían a la introducción de la ciencia dentro del campo de la dogmática religiosa; también tomaremos de él algunos pasajes correspondientes a su demostración ontológica de la existencia de Dios, no porque este tema sea de vital relevancia para el presente estudio, sino a causa de las agudas y penetrantes argumentaciones que pueden hacerse acerca de Dios y el concepto Ser gracias a los comentarios del santo de Canterbury.

Estos planteamientos de San Anselmo en pleno siglo XI, nos muestra su interés por una fundamentación de la racionalidad de la fe y una confianza de lo racional. Según este sentido, la fe necesita del entendimiento para creer y el entendimiento necesita de la fe para comprender. Las disquisiciones que realiza el santo de Canterbury, también nos llevarán a una profundización entre el concepto de Ser y de Dios. Además, como un complemento a lo que nos dice este santo, también

¹ Si Dios es el poseedor de todas las fuerzas que existen, ¿cómo se explicarían las fallas que pueden existir en esas fuerzas que son realidades humanas? Para Küng, Dios es la trascendencia en la immanencia.

² Si Dios es un ser inteligente, se limitaría su esencia a ser una proyección del entendimiento humano, lo cual lo dejaría por fuera de la esfera de la moral y la presencia en todo lugar.

³ Si Dios está en todas partes, no podría ser moralmente correcto, pues, al atestiguar una cantidad desproporcionada de crímenes y delitos al estar en todas partes, su voluntad permitiría el mal y se gozaría de él. Lo moral, es una proyección de la voluntad humana, por lo cual no se puede predicar de Dios que esté en todas partes.

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOroC-Feusp / GTSEAM

se introducirá el poema de Parménides, como una de las presuntas fuentes que animaron a Anselmo a teorizar acerca de la racionalidad de la fe y la búsqueda de elementos que nos permitan comprender a Dios liberado de una dogmática religiosa, pero, al mismo tiempo, revestido con una sabiduría que, además de preservar de la cultura griega clásica, complementa y proyecta con sus argumentos para que en épocas posteriores se permita continuar profundizando en esta vía de conocimiento de Dios. En lo sucesivo se procurará tener como base, en cuanto sea necesario, la Septuaginta, equivalente a la biblia en su original en griego (la versión presentada por Rahlfs, 2015), mientras que para las alocuciones en español se usará la célebre Biblia de Jerusalén, presentada por la Escuela Bíblica de Jerusalén en 1998.

La necesidad insatisfecha del hombre

Existen algunos motivos que nos harían pensar que el hombre, en general, se siente vacío ante su existencia (ESCOBAR, 2022a) a causa de algunos interrogantes que se formula en algún momento de su vida y que no puede resolver de forma inmediata (SCHOPENHAUER, 2019a). Parte de estos motivos se encuentran manifestados en la búsqueda de actividades (como el esparcimiento y las convenciones sociales entre las que se encuentran las fiestas, los encuentros con amigos, los conciertos, entre otros) que eviten que el hombre esté a solas consigo mismo, para no tener que enfrentarse a los interrogantes que su entendimiento le formula en los momentos en los que su alma se envuelve en los lazos de la soledad. Esas actividades sociales y de libre esparcimiento que se plantea para sí mismo, devienen en un intento de evasión (en el cual fracasará sin remedio) de su imperfecta condición de ser humano (equivalente a la contingencia y al error) y la certeza de que un día conocerá su fenecimiento material. Sin embargo, el hombre no puede evadir para siempre el estar solo y es allí cuando reconoce sus limitaciones y que no vivirá para siempre, sumando a ello los interrogantes que su conciencia le formula. En apariencia, no puede resolver estas situaciones con un vaso de cerveza o con un libro.

El hombre, en algún punto de su existencia, cavila acerca de su finitud, sus condiciones materiales y lo que ha logrado en sus días sobre la tierra, sin importar que sea poco o mucho. Estas cuestiones que hacen parte de su diario vivir van más allá de las experiencias que tiene en su cotidianidad y que debe resolver con tiempo los racionamientos a los que no quiere llegar (SCHOPENHAUER, 2009a): su existencia no durará para siempre y, en tanto ello, reconoce que los deseos de inmortalidad, reconocimiento por sus contemporáneos y luchar una vida entera por

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOrOC-Feusp / GTSEAM

un patrimonio que otros gozarán asientan la idea de que sus días sobre la tierra son efímeros y, en consecuencia, debe aceptar que es un ente necesitado de una redención (perfeccionamiento) que no sabe si llegará (GARRILDO, 2022). Así pues, esas preguntas le generan una necesidad de respuestas que debe obtener por algún medio, aunque, en principio, no dimensiona en dónde las puede encontrar. A la deriva, procura asistir a diferentes encuentros para obtener sus contestaciones. Desgraciadamente, en ninguna parte halla aquello que pueda satisfacerle por completo. Desconoce, tal vez por ingenuidad o por algún otro infortunio, que solo hay dos vías que pueden ayudarle en la tarea de descubrir aquello que su interior le está exigiendo: la metafísica popular, también llamada como religión o revelación; o la llamada metafísica racional, mejor conocida como filosofía o razón (SCHOPENHAUER, 2009b; ESCOBAR, 2020a, 2021, 2022a).

Esta necesidad suya, la cual es propia desde su más sagrado ser interior, se manifiesta en el corazón del ser humano de diversas maneras, aunque en la mayoría de los casos no cuenta con las palabras adecuadas para expresar lo que habita dentro de sí. No siempre se siente en una misma época de la vida, pues, a decir verdad, se manifiesta de múltiples formas en cuanto el hombre atraviesa por momentos de necesidad que no puede explicar del todo, o cuando presencia eventos que se encuentran por fuera de su entendimiento. Por lo general, tiende a buscar explicaciones místicas, paranormales, o simplemente guarda un silencio profundo para no escuchar los interrogantes que a diario le atormentan y le llevan a cavilar en aquello que no puede teorizar o verbalizar. Esta necesidad, indudablemente, nos llega a todos, aunque no siempre en la misma etapa de la vida. En algunas ocasiones, se plantea como una experiencia tal vez trágica, en otras (la mayoría de las veces) llega revestida de una apariencia de pregunta en medio de una crisis. Cualquiera sea su manifestación, el hombre se enfrenta a sus carencias, a la miseria de su existencia. Al menos así nos lo comenta Escobar (2021, p. 62), cuando afirma que esa necesidad insatisfecha del hombre

Es una pregunta que se la hace cada cual en un momento determinado de la vida. Sin importar los medios que le arrojen a ella, sin pensar en las condiciones bajo las cuales se le presente la existencia, el corazón del hombre necesitará respuestas que nadie más que su propia razón le puede otorgar. Aun así, la gran mayoría de hombres dejarán que sean otros los responsables por dirigir sus carencias, es decir, darán la potestad a los sacerdotes y a los fundadores de religiones para que sean ellos quienes satisfagan sus necesidades metafísicas para no tener que utilizar su propia razón y se conformarán con el hecho de recibir respuestas alegóricas a sus interrogantes.

De esta manera, se nos deja abierta la posibilidad de pensar en que ese vacío que habita dentro del ser del hombre posee, por lo menos, dos vías para su satisfacción: las respuestas que otorga la religión y, de otro lado, las que le entrega su razón (SCHOPENHAUER, 2009b). ¿Cuál camino elegirá el ser humano? La escogencia de una de las dos vías, por algún infortunio, está conectada a lo que son las condiciones de vida y la voluntad de cada cual (ESCOBAR, 2022a). Los privilegiados que cuentan con tiempo libre y con la posibilidad de dedicarse a la reflexión interior, como es el caso de los eremitas (ESCOBAR, 2020a), pues “quien practica el eremitarismo posee una fuerza de pensamiento que le aleja de una vida en común con las personas” (p. 114) y esto hace que esa fuerza que engloba la razón (pensamiento), contribuya a que por sus propios medios encuentre las respuestas que su pensamiento le formula. Desde hace siglos, algunas personas han sido llamadas a ese tipo de vida, alejados de las sociedades en cuanto tal, ejemplo de ello, son los padres del desierto (MATTHEI, 1963). Aquellos que no poseen el privilegio de dedicarse a su sola razón, deben descubrir otra vía por medio de la cual, sus respuestas se satisfagan: es el caso de la religión como metafísica popular (ESCOBAR, 2022a).

De otro lado, cuando escoge la vía de la religión, la cual es más accesible al gran espíritu del pueblo, comienza a tener otras dudas a causa de la incertidumbre de algunos postulados de la institucionalidad de la religión a la cual se adscribe. Además, el pensamiento que le hace consciente de la muerte, la enfermedad, la pérdida de seres queridos, la violencia y la guerra, representan para el hombre momentos de tensión y de crisis que le obligan a cavilar acerca del sentido y el significado de su existencia. Por desgracia, no hay una respuesta universalizable que le pueda resolver este último planteamiento ya que el sentido y el significado de su vida no se encuentra escrito en ningún libro como si el ser humano fuese el héroe de alguna tragedia (VARELA, 2008). El destino no es una novela dirigida por el alter ego de un autor: es la consecuencia directa de las decisiones que cada cual toma en su diario vivir.

El sufrimiento que debe vivir a diario el hombre a causa de jornadas laborales extensas, humillaciones, injusticias, devastaciones derivadas de fenómenos naturales como incendios, terremotos, tsunamis, huracanes, volcanes, pandemias y otros, le enseñan su fragilidad ante una existencia que no puede manejar, controlar ni dirigir; la cuasi certeza de su olvido por parte de sus contemporáneos una vez su cuerpo material fenezca; la impotencia de ver cómo se sacrifica cotidianamente para ganar un salario que no le satisface las necesidades básicas; la incertidumbre

de si su pareja sentimental le será fiel y le amará para el resto de su vida material, entre muchas otras consideraciones son otras de las aristas que el hombre debe aprender en su cotidianidad y, a decir verdad, le hacen salir de la burbuja en la cual está sumido desde la infancia y le hace sentir empatía ante los sufrimientos del otro, pues tiene la certeza de que en algún momento será él quien debe afrontar estos tormentos. Todas estas ideas planteadas, le justifican al hombre el pensamiento de que, contrariamente a él, puede existir un ser que no padezca sus tormentos y en él quiere refugiarse en la medida en que considera que una existencia liberada del sufrimiento, le puede satisfacer completamente, aunque habría que afirmarle a quienes piensan de esta manera, la sentencia de Schopenhauer (2009): “después de que el hombre hubo puesto todos los sufrimientos y tormentos en el infierno, para el cielo no quedó más que aburrimiento” (p. 369). No habría una vía para evadir los padecimientos propios de la existencia: hacen parte de la naturaleza humana.

Ante tales circunstancias, es inevitable sentir un vacío interior, no como una carencia sino como una nada que se apodera de cada cual y, casi sin ninguna explicación, le obliga a buscar respuestas a preguntas que jamás ha formulado. El hombre experimenta su pequeñez y fragilidad de cara a la naturaleza y ello le provoca el pensamiento, y en algunos casos la afirmación, de que su existencia no es nada comparada con la grandeza del universo (DÍEZ, 2015)⁴. Si agregamos el hecho de que debe reconocerse que el universo continuará funcionando con o sin la existencia de la especie humana, ¿cómo se puede evitar el sentimiento de vacío y considerarse como una nada ante la inmensidad del universo? Es ahí donde las religiones tienen mucho que decir, toda vez que se afirma que es Dios y solo él quien puede llenar cada vacío que el hombre lleva dentro de sí y en él se encuentra la plenitud y el sentirse útiles a pesar de la fragilidad y la pequeñez de la especie humana. Esta posición defendida por los cuerpos religiosos muestra a Dios como la cura para los males internos del hombre. Por lo tanto, éste necesita a aquél más de lo que se imagina.

El ser... El Dios...

Si los diferentes Estados no financian las investigaciones en humanidades, en general y en filosofía, en particular, y no fomentan la espiritualidad en sus diversas manifestaciones sin

⁴ Es célebre la expresión: “hay dos cuestiones que conmueven mi alma: el cielo estrellado encima de mí y la ley moral dentro de mí” (Díez, 2015, p. 108). Esta frase, aunque introducida de forma incompleta, representa uno de los párrafos finales de la obra “Crítica de la razón práctica” de Kant, asimilando la grandeza del universo, comparado con la pequeñez de los individuos. Al respecto, Schopenhauer dirá después que la relevancia de la existencia no estriba en la sobrevivencia de un individuo particular (pues su memoria será subsumida por el quehacer de su tiempo), sino la supervivencia de la especie en cuanto tal.

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOroC-Feusp / GTSEAM

adscribirse necesariamente a un credo religioso determinado, para el hombre solamente quedaría la religión como satisfacción plena de su necesidad metafísica y su vacío interior. En Colombia, y tal vez en parte de nuestra Abya Yala, vemos que la corrupción y la desigualdad impiden que las personas puedan dedicar sus vidas a la libre reflexión, pues, por un lado, la falta de patrocinio a la educación, a la investigación y el índice elevado de asesinatos (los cuales, según el reporte de la policía nacional es de casi 11.000 por año, lo cual se ratifica en Escobar, 2022b), aterran a la población civil y les deja como único resguardo las instituciones eclesásticas, las cuales, cuando ejercen bien sus funciones, otorgan un momento de consuelo a sus creyentes pero no una respuesta definitiva a los diversos interrogantes del hombre, pues su campo de acción, al igual que la filosofía, no le permite tener certezas universalmente aplicables a todos los casos, tan solo algunas conclusiones lógicas que pueden servir a individuos particulares.

De ahí que, en las religiones la respuesta primera y la última para encontrar el sosiego de una existencia cargada de negatividad sea Dios. No existe ningún otro camino que ellas puedan entregar al mundo ya que él representa la verdad, la vida y el sendero a seguir (Jn 14, 6) para calmar el vacío de la nada que atormenta al ser humano a pesar de que no se haga consciente de este hasta una cierta edad de la vida. Así pues, el Dios cósmico (θεός)⁵ que nos presentan las religiones, el cual habitaría en un cielo extraterreno, se presenta como el artífice de la vida y, al mismo tiempo, como el sostén del mundo y de cada acción que en él se presenta, lo cual ya ha sido debatido por autores como Hans Küng (1979) cuando afirma que “para el hombre individual y para la humanidad entera, la religión es una fase transitoria de pubertad dentro de la evolución humana. Ni como individuo ni como género puede el hombre seguir siendo niño eternamente” (p. 396). En este sentido, la filosofía iría más allá de lo dado de forma inmediata para plantearse aquello que justificaría una respuesta que no se limite a atribuirle a este Dios el poder absoluto sobre el destino humano.

La premisa de que la satisfacción a la necesidad metafísica del hombre se puede saciar con la presencia de Dios, se ha querido justificar bajo el argumento de que Dios, según las Sagradas Escrituras, se presenta como el creador del mundo (Gn 1), como el sostén incluso del lenguaje (Jn, 1,1). Esto se evidencia en el Evangelio de Juan, el apóstol amado (MUÑOZ, 1987), quien afirma

⁵ Cuando se introduce la idea de un Dios cósmico, no se está haciendo referencia al Dios de un culto religioso determinado adorado desde un altar sino al Dios del Génesis 1,1 cuando se afirma que su espíritu se encuentra más allá del abismo que separa la existencia de lo humano (fenoménico) y lo divino (nouménico).

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOroC-Feusp / GTSEAM

que Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεός ἦν ὁ λόγος (RAHLFS, 2015, p. 1150)⁶. Al introducirse esta idea de Dios como Verbo (aunque también como palabra, razón y discurso) cuyo origen se presenta más allá de los límites del entendimiento del hombre en un tiempo no medible ni perceptible por el género humano, se quiere mencionar que de él proviene el mundo y él sería la satisfacción de la necesidad metafísica del hombre, aunque, como veremos en breve, esto podría ser debatible. No obstante, no resulta ser del todo descabellado el pensamiento acerca del perfeccionamiento de lo humano – mortal a costa de lo divino – inmortal, pues, efectuando una comparación, podría llegar a afirmarse que el “ser” en cuanto tal, perfecciona al “ente” imperfecto.

En cierto sentido, la idea de este perfeccionamiento es desarrollada por el renacimiento italiano, a la cabeza de Marsilio Ficino (1994), quien, en su libro *De Amore*, leyendo el banquete platónico, nos menciona que existe un movimiento circular que vincula al hombre con Dios: Dios crea al hombre, este se aleja de aquél a causa de sus imperfecciones y de las acciones que comete en su cotidianidad para satisfacer sus pasiones carnales, pero en un momento de su existencia siente la necesidad de parecerse al Dios que lo ha creado y, a causa de ello, regresa a él para recibir aquello que le falta. En definitiva, este proceso que nos menciona Ficino (1994) en pleno siglo XV de nuestra era, no más que el sentimiento de vacío interior que se ha procurado exponer más arriba que le hace sentir al hombre una serie de preguntas y que luego le llevan por sendos caminos buscando respuestas. Tan solo Dios, para los cuerpos religiosos, podría dar perfección a lo que él ha creado y el hombre encuentra su plenitud solamente si regresa al padre del cual se ha alejado al momento de haber pecado. Esta sería la relación entre el Dios (el ser) y su creación, el hombre (el ente).

Dentro de lo que se viene advirtiendo en estas páginas, se debe introducir una diferencia que, a primera vista, parece que no es del todo clara: la idea que se viene exponiendo del Dios

⁶ Hay una multitud de traducciones para este versículo en particular. Todas ellas podrían contener cierto grado de verdad y falsedad en su interior dada la complejidad de traducir conceptos como ἀρχῇ y λόγος. Una traducción unívoca, que desconozca la tradición existente para cada uno de estos conceptos, sería compleja, máxime cuando muchos lectores de las Sagradas Escrituras lo hacen en lenguas vernáculas, sin reconocer la importancia lingüística de estos conceptos en su original en griego. Una traducción que generalmente se ha aceptado es: “En el principio era el Verbo y el Verbo era con Dios y Dios era el Verbo”. No obstante, si se lee tan solo así, se perdería lo que, por años, en filosofía, se ha discutido alrededor de estos conceptos: ἀρχῇ, aunque es posible comprenderlo como el origen o el principio de algo, fue abordado por los filósofos presocráticos para hablar acerca de “el origen cósmico de la vida, de la existencia humana”; de otro lado, el λόγος se presenta de una manera compleja y puede traducirse de múltiples formas al español: razón, palabra, verbo, discurso, entre otras acepciones. Así pues, se ha preferido hacer la referencia al original en griego para mostrar la profundidad de lo que se quiere decir con cada argumento e idea introducida en este artículo. La Edad Media ha preservado este tipo de textos de la cultura clásica en el griego más culto, lo cual nos permite dimensionar las profundas reflexiones acerca de estas temáticas.

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOroC-Feusp / GTSEAM

(θεόν) del cual se está cavilando, puede ser comparado con el ser primero de la existencia y aquél que justifica la existencia de todo ente⁷. Esto se debe a que, en primer momento, cuando se advierte la idea religiosa de un Dios creacionista que se encuentra en constante movimiento y que afecta el destino de los seres humanos, se parte del Dios expuesto desde el tercer versículo del Génesis, dejando de lado los dos versículos inaugurales de las Sagradas Escrituras que nos dicen: “Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. ἡ δὲ γῆ ἦν ἄορατος καὶ ἀκατασκεύαστος, καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου, καὶ πνεῦμα θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος” (RAHLFS, 2015, p. 3)⁸. De nuevo tenemos la expresión Ἐν ἀρχῇ, que aparece, como vimos, en el Evangelio de Juan y que posee una tradición antiquísima. Por lo general, en los textos religiosos suele traducirse como “en principio”, sin hacer alguna acotación acerca de que no es un principio como punto de partida por medio del cual se manifestó todo (como un reloj o un cronómetro que inician de cero), sino que se nos habla de un origen remoto, mientras la humanidad estaba sumida en la oscuridad y no había todavía percepción del tiempo bajo la idea de un principio de individuación (SCHOPENHAUER, 2009). Esta forma de expresarse (Ἐν ἀρχῇ) nos refiere al origen en el que no existía la inquietud por el tiempo y, por tanto, no había una medición de este. En este punto, se debe interrogar si no existía esa inquietud, ¿había acaso una consciencia capaz de registrar lo que existía alrededor suyo?

Los complejos conceptos que se nos refieren en este pasaje bíblico introducido en el párrafo anterior estriban en un lenguaje que, usualmente, es técnico y poco convencional en ritos eucarísticos. Más aún cuando, luego del Concilio Vaticano II (AMUCHÁSTEGUI, 2012), estos ritos se ofician en lenguas vernáculas. Para mayor precisión, se puede observar el término ἐποίησεν, habitualmente traducido como creó, tiene implícito el significante de criar y crear. No se limita, entonces, a un uso estricto de fabricar sino también de moldear, de formar (en un sentido educativo), llevar de la mano hacia un resultado determinado. Esto quiere plantear a Dios más como un director o formador que un creador. En cierto modo se debe a que en este versículo no se nombra estrictamente un Dios cuya imagen haya sido humanizada, de hecho, ni siquiera se habla de la forma o figura de este Dios, pues se introduce su πνεῦμα (pneuma), que resulta siendo otro

⁷ De ahí la diferencia que mencionaba más arriba acerca de un Dios adorado desde un altar y aquel Dios que precede el movimiento creacionista y que se encontraba liberado de cualquier atributo. Este último representa el Ser, concepto filosófico que se desarrollará en breve.

⁸ Resulta complejo una traducción fidedigna de este pasaje a una lengua vernácula como el español. Uno de los más célebres sería la coordinada por Santiago García y dirigida por la Escuela Bíblica de Jerusalén que diría de esta manera: “En el principio Dios creó el cielo y la tierra. La tierra era caos y confusión y oscuridad por encima del abismo, y un viento de Dios aleteaba por encima de las aguas”.

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOroC-Feusp / GTSEAM

concepto de una compleja comprensión en lenguas vernáculas (Piñeiro, 2009). Este concepto, usualmente es traducido en el ámbito religioso como “espíritu”, aunque también podría comprenderse como respiración o inspiración (DOMINGO, 1992).

Como puede verse, de un lado tenemos ese Dios cuya existencia parece desbordante para el entendimiento del hombre ya que se presentaba Ἐν ἀρχῇ y, en este origen o principio, su existencia se reducía a un πνεῦμα, es decir, a un espíritu (respiración, inspiración). Esto va más allá del pensamiento acerca de un Dios que se ha objetivado y posteriormente fallecido en una cruz para la redención de los pecados del ser humano. Más allá de la creencia de cada culto religioso y de cada persona en particular, al analizar el original en griego de las Sagradas Escrituras, se debe mencionar que este Dios adorado en los altares, es mucho más complejo de lo que se observa en un primer momento y debe interrogarse si el entendimiento humano es capaz de dimensionar completamente la trascendencia (e inmanencia) del concepto de Dios. Se debe añadir que los conceptos ἀόρατος (oculto, invisible, imposible de ver), ἀκατασκεύαστος (amorfa, deshecha, confusa), σκοτός (oscuridad, tinieblas, oscuro) revisten de un misterio esa esencia de Dios que estos versículos bíblicos que venimos analizando, sitúan en un origen aún desconocido para el entendimiento humano. Además, se tendría que afirmar junto con la hermana Ovalle (2010): “La NADA es el “espacio vacíamente-fecundo” en dónde el ser puede habitar en plenitud” (p. 230). Esto nos hace pensar que cuando el hombre siente el vacío de la existencia, es Dios quien se manifiesta allí. La complejidad de los conceptos usados por el autor del Génesis (según Von Rad, 2008, estaríamos hablando de Moisés, el profeta), nos permiten atribuir esos mismos predicados al Ser, concepto de una larga tradición que también está impregnado de profundas reflexiones acerca de su esencia.

Dios habita en el vacío del hombre (tal como el Ser habita en la imperfección del Ente) y desde allí dirige las condiciones de posibilidad para que éste regrese a su regazo y conserve la plenitud que ha perdido luego de su salida del Edén (Gn 3, 23). El ser humano, considerado como un ente que ha sido creado por Dios (el ser), recibe su plenitud del ser (Dios), figura perfectísima que le moldea y lo lleva a la saciedad, lo cual, dentro de una religión como lo es el cristianismo de corriente católica, sería la definición por excelencia de Dios. Sin embargo, sabemos que, en la sociedad actual, la relación entre Dios y el Ser debe ser más profunda que el mero acto creacionista. ¿Cómo puede ser Dios sinónimo del Ser para dar plenitud a todo ente? Para intentar una respuesta, debemos afirmar, en primer lugar, junto a González (2018, p. 131-132) lo que sigue:

Para comprender que el hombre es criatura no es necesario asentir a la verdad revelada. La pregunta filosófica por el sentido del ser, conduce tanto al descubrimiento de Dios como principio creador del hombre, como el reconocimiento de la huella que Aquél ha dejado en todo ser finito. Así, una antropología fenomenológica completa reclama como condición de posibilidad la pregunta por el sentido y rasgos esenciales del ser eterno, del cual es imagen el hombre.

Hay varios elementos que esta autora nos muestra que sirven para el análisis de la relación entre el hombre (en cuanto ente) y Dios (en cuanto ser), al igual que para la comprensión del concepto de este último. En primer lugar, si para entender al primero no es necesario ese asentimiento a la verdad revelada, las religiones podrían tener algunos otros senderos de interpretación de sus principios. Cabe resaltar que, por ejemplo, Schopenhauer (2009b), al hablar acerca de la necesidad metafísica del hombre, menciona dos vías de satisfacción: la interna (filosofía) y la externa (religión). Lo que las distingue es el carácter de revelación de esta última, pues recibe el acceso a “la verdad” por una revelación de un ser externo al entendimiento humano que le permite tanto el acceso como la comprensión de lo que requiere para satisfacer su necesidad de metafísica, mientras que la primera cuenta con la Facultad de Pensar (KANT, 2017) que le permite dirigir su razón y su entendimiento al hombre para encontrar ese acceso a “la verdad” por su propia cuenta. El carácter de revelación que se atribuye a la religión se observa en el hecho de que ha sido Dios quien se ha manifestado a los hombres por medio de profetas o de algunos otros fenómenos como una zarza que arde sin consumirse (Ex 3, 2) o por medio de los sueños (Job 33, 14 - 29).

Si suprimimos el carácter de revelación, tal como lo sugiere la autora en la última cita, y afirmamos la no necesidad de ella para la comprensión de Dios, podemos asentar el hecho de que es posible buscar y entender a Dios con la razón y bajo el discurso del entendimiento humano. Dicho de otro modo, al suprimir ese carácter de revelación, estaríamos optando por la otra vía (filosofía) para el encuentro con este Dios, lo cual representaría un camino de mayor racionalidad y menor sentimiento profético (ESCOBAR, 2020a). Si Dios le ha dado al hombre un soplo de racionalidad (Gn 1, 28)⁹, le ha dado la posibilidad de pensarlo con la certeza de esta, aunque puede

⁹ Según el texto bíblico se dice que καὶ ἠλόγησεν αὐτοὺς ὁ θεὸς λέγων Αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε καὶ πληρώσατε τὴν γῆν καὶ κατακυριεύσατε αὐτῆς καὶ ἄρχετε τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάντων τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἐρπετῶν τῶν ἐρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς. (RAHLFS, 2015, p. 5). Y

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOroC-Feusp / GTSEAM

ser posible que luego de la expulsión de los hombres del jardín de Edén, esa razón se haya limitado y ahora no pueda aspirar a cuestiones más allá de lo estrictamente fenoménico. La caída del hombre podría explicar “metafóricamente” el hecho de haber perdido la oportunidad de comprender seres, entes y limitarse a lo imperfecto del mundo en el cual habita. Sin embargo, estaría la posibilidad latente de aspirar de nuevo a la redención y por medio de ella lograr el estado que poseía antes de ser expulsado a causa de las acciones cometidas en contra de la ley de Dios al desobedecer su mandato (Gn 1, 23)¹⁰.

Ahora bien, no puede malinterpretarse el comentario formulado acerca de no tomar la vía de revelación como una negación a la “verdad” que se manifiesta al hombre, pues, en primer lugar, cabe resaltar la existencia de una segunda vía como posibilidad de acceder a esa “verdad”, solo que en esta se permitiría el uso del entendimiento humano como elemento facilitador de esta vía. En este punto, se debe hacer referencia a lo dicho por San Anselmo de Canterbury (2009) cuando afirma que “fides quaerens intellectum, intellectus quaerens fidem” (p. 50). Esta ratificación de la utilización del entendimiento que nos hace este autor medieval es una reivindicación, un análisis que confirma los comentarios de aspiración a la racionalidad que hasta el momento se han venido comentando: no es suficiente el dogma de la fe, es decir, no basta solamente con creer en la existencia de ese Dios, sino que se deben buscar los argumentos racionales necesarios para comprender qué se está creyendo y por qué. El juicio de este santo medieval nos muestra la razón, el entendimiento como complemento a la fe y viceversa. Si somos seres dotados de razón ¿por qué no utilizarla, sino que nos quedamos atados a la verdad revelada sin poner en práctica las facultades que nos han sido otorgadas por la suma deidad para conquistar (κατακυριεύσατε) el mundo que ha sido creado, en el mito de la creación, para nosotros? La razón (λόγος) no va contra la revelación divina, es un complemento.

Este camino que San Anselmo de Canterbury expone no es del todo nuevo ya que él toma de la cultura clásica aquellos elementos que le son necesarios para dar un mayor fundamento filosófico e histórico a su pensamiento. Una de las múltiples interpretaciones que ha podido tener el Poema de Parménides (ZUBIRÍA, 2016) nos habla justamente de los caminos del Ser y del No

justamente, al solicitar expresamente Dios al hombre que κατακυριεύσατε (conquistarás, juzgarás, regirás) sobre la tierra, le estaría otorgando ese carácter de racionalidad para que sepa juzgar, conquistar, regir la creación divina con sabiduría y prudencia.

¹⁰ La expulsión del paraíso se presenta de la siguiente manera και ἐξαιέστελεν αὐτὸν κύριος ὁ θεὸς ἐκ τοῦ παραδείσου τῆς τροφῆς ἐργάζεσθαι τὴν γῆν, ἐξ ἧς ἐλήμφθη.

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOroC-Feusp / GTSEAM

– Ser, por cuanto ha sido influencia de otros tantos filósofos que han encontrado en este un fundamento u origen remoto para su pensamiento. San Anselmo de Canterbury, justamente, al leer este poema, ha dado un fundamento a su demostración ontológica de la existencia de Dios y, al mismo, tiempo, ha buscado son la razón, el encuentro con el camino que lo condujo a esa demostración. Es por ello por lo que encuentra justificada su expresión “fides quaerens intellectum, intellectus quaerens fidem”, pues la fe jamás le hubiera llevado, por sí sola, a la fundamentación de sus ideas: ha sido la razón la que le ha otorgado la posibilidad para hallar, en el camino del ser, la posibilidad de pensar a su Dios. En el siguiente pasaje, se podrá observar cómo, a partir de Parménides, se podría extrapolar una interpretación anselmiana del ser de Dios:

μόνος δ' ἔτι μῦθος ὁδοῖο
λείπεται, ὡς ἔστιν· ταύτη δ' ἐπὶ σήματ' ἔασι
πολλὰ μάλ', ὡς ἀγέννητον ἐὼν καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν,
οὐλον μουνογενές τε καὶ ἀτρεμές ἡδὲ τέλειον
(5) οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἐστιν ὁμοῦ πᾶν,
ἓν, συνεχές· τίνα γὰρ γένναν διζήσεται αὐτοῦ;
πῇ πόθεν αὐξηθέν; οὔτ' ἐκ μὴ ἐόντος ἐάσω
φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν, οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητόν
ἐστιν ὅπως οὐκ ἔστι· τί δ' ἂν μιν καὶ χρέος ὦρσεν
(10) ὕστερον ἢ πρόσθεν τοῦ μηδενὸς ἀρξάμενον φῶν;
οὕτως ἢ πάμπαν πελέναι χρεῶν ἐστιν ἢ οὐκί.
οὐδέ ποτ' ἐκ μὴ ἐόντος ἐφήσει πίστιος ἰσχυρὸς
γίγνεσθαι τι παρ' αὐτό· τοῦ εἵνεκεν οὔτε γενέσθαι
οὔτ' ὄλλυσθαι ἀνῆκε δίκη χαλάσασα πέδησιν
(15) ἀλλ' ἔχει, ἡ δὲ κρίσις περὶ τούτων ἐν τῷδ' ἐστιν,
ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν· κέκριται δ' οὖν, ὥσπερ ἀνάγκη,
τὴν μὲν ἔαν ἀνόητον ἀνώνυμον, οὐ γὰρ ἀληθὴς
ἐστιν ὁδός, τὴν δ' ὥστε πέλειν καὶ ἐτήτυμον εἶναι.
πῶς δ' ἂν ἐπειτα πέλοιτο ἐόν; πῶς δ' ἂν κε γένοιτο;
(20) εἰ γὰρ ἔγεντ', οὐκ ἔστ', οὐδ' εἰ ποτε μέλλει ἔσεσθαι.
τὼς γένεσις μὲν ἀπέσβησται καὶ ἄπυστος ὄλεθρος.
οὐδὲ διαιρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὁμοῖον,
οὐδέ τι τῇ μᾶλλον, τό κεν εἴργοι μιν συνέχεσθαι,
οὐδέ τι χειρότερον, πᾶν δ' ἔμπλεόν ἐστιν ἐόντος·
(20) τῷ συνεχὲς πᾶν ἐστιν· ἐὼν γὰρ ἐόντι πελάζει (ZUBIRIA, 2016, p. 17 – 18)¹¹.

¹¹ La traducción que se nos presenta es la siguiente (se utilizará la misma numeración para que, aquellos conocedores del griego puedan realizar sus comparaciones y, para quienes no lo son, puedan tener una guía de base en estas numeraciones):

Un solo relato ya, por tanto, acerca del camino
queda, <el que dice> “cómo es”; a lo largo del cual signos hay,
muy numerosos, conviene a saber, que siendo inengendrado es también indestructible,
íntegro, único y también inmóvil y además perfecto.
(5) Ni fue alguna vez ni será, puesto que ahora es a la vez todo,

Según esto, uno solo sigue siendo el camino, o el sendero, para llegar a la “verdad”. Este camino para encontrar lo inengendrable (ἀγένητον) y lo indestructible (ἀνώλεθρόν). Ambos conceptos, que aquí, en el Poema de Parménides, parece predicarse del ser, en la cultura religiosa asumida por San Anselmo de Canterbury, serían extensiones de Dios, por ello, para este santo, la idea de unir la fe (*fides*) con la razón (*intellectum*) no resulta para nada descabellado en tanto que, en la forma en la que Parménides interpreta la esencia del ser, Anselmo comprende la de Dios. Por ende, para este santo, tanto ser y Dios podrían devenir conceptos intercambiables, al hablar de ellos en un mismo lenguaje cósmico que, a pesar de sobresalir del entendimiento humano, puede ser hallado por el hombre en caso tal de encontrar el camino adecuado para hacerlo (en el caso particular, en una mezcla entre la fe y la razón como complementos uno del otro). De esta suerte, se reivindica la cultura clásica por la medieval, ya que existe una relación en el modo de interpretar y, se debe agregar a lo dicho, el hecho de que el sustrato teórico para el santo de Canterbury es el pensamiento del filósofo de Elea.

En la actualidad, los teóricos de las religiones parecieran haber optado por caminos diferentes para las diversas interpretaciones que pueden realizarse acerca del concepto de Dios. Algunos pocos teólogos, como Hans Küng, continúan buscando en la filosofía las fuentes de fundamentación para sus creencias religiosas, tal como en su tiempo lo hizo San Anselmo de Canterbury o los Padres del Desierto. Según se ha visto hasta ahora, tanto filosofía como religión

uno, continuo; pues, ¿cuál nacimiento buscaríasle?
¿cómo, desde dónde habría crecido? Y no permito que digas ni pienses
que de “lo que no debe ser”, pues ni decible ni inteligible
es cómo no es. ¿Y qué necesidad lo haría surgir
(10) más tarde o más temprano, desde la nada naciendo, para ser?
Así pues, o que completamente sea necesario es, o que no sea en absoluto.
Ni de “lo que no debe ser” jamás admitirá la fuerza de la convicción
que se genere algo junto a ello, por lo cual ni generarse
ni corromperse permite la Indicadora aflojando los grillos,
(15) sino que los mantiene <con firmeza>, y la decisión acerca de esto descansa en lo siguiente:
es o no es. Y ha sido decidido, en efecto, como era necesario,
abandonar al uno por ininteligible, por oscuro, pues un camino
verdadero no es, de suerte que el otro es, y es auténtico.
¿Cómo entonces podría llegar a ser, siendo? ¿Cómo podría nacer?,
(20) pues si nació no es, ni tampoco <es> si alguna vez hubiese de ser.
Así pues, la generación está extinguida e incognoscible es la destrucción.
Ni es diferenciable <“lo que es”, en partes constitutivas>, pues es enteramente uniforme
ni en algo <es>, por un lado, más – esto le impediría mantener su continuidad <consigo mismo> ni en algo menos.
Todo lleno está de “lo que es”;
(25) por esto es completamente continuo, pues “lo que es” se encuentra con “lo que es”.

(o teología como ciencia de lo divino), no tienen caminos separados, antes bien, son vías complementarias para la interpretación de los textos bíblicos desde un punto de vista aconfesional, lejano de los rituales y los dogmas de un credo en particular. Además, se establece que las *Sagradas Escrituras* del catolicismo son la Palabra (λόγος) que Dios ha revelado al hombre y se toma como una verdad a la cual el hombre no ha llegado, sino que se la han enseñado sin pedirla. La tarea del hombre es darle una base teórica con la cual obtienen mayor solidez las enseñanzas que se albergan allí, no tomando las Escrituras de una manera literal.

La biblia podría estar resumida en tres momentos específicos: creación (Gn 1-2); pecado (Gn 3) y redención (los demás libros). El hombre debe aplicar todas sus facultades en la interpretación de los mensajes bíblicos para llegar a una verdadera comprensión de estos evitando a toda costa caer en fanatismos y en el extremo de un radicalismo del mensaje divino. Así, algunos filósofos y pensadores a lo largo de la historia han procurado que este hecho sea una realidad. Desde la escuela alejandrina de los primeros años de nuestra era, algunos filósofos de la talla de Orígenes (ESCOBAR, 2020b) comenzaron a utilizar la filosofía con fines de exégesis bíblica. Comprender la biblia o el mensaje heredado por Dios mediante un sistema hermenéutico que sea riguroso ha sido uno de los principales objetivos de aquellos padres de la Iglesia que han procurado ir más allá de lo inmediatamente dado por la Palabra escrita y han procurado dedicar sus vidas al estudio, la contemplación y la hermenéutica del mensaje heredado por Dios a los hombres.

En segundo lugar, Gonzáles (2018) establece como principio para el hombre la semejanza con el “ser eterno”, no con Dios o una deidad como lo pueden mostrar algunas religiones, sino con el ser, un concepto que ha estado más relacionado con la filosofía que con la teología, aunque luego de los estudios ontológicos de Anselmo de Canterbury, se ha convertido en una corriente de estudio religioso denominada la ontologización de Dios (GONZÁLES, 2018). Este hecho estaría en concordancia con las traducciones de algunos pasajes bíblicos en dónde se establece la creación del hombre como una semejanza con Dios y sólo con él (semejanza en cuanto al πνεῦμα). Aunque, como veremos, no existe ninguna contradicción allí ya que lo que es Dios para las religiones, lo es el Ser por fuera de ellas.

Tan solo que las instituciones eclesiásticas han renombrado ese concepto para convertirlo en más comprensible para el entendimiento de la gran masa. Para Gonzáles (2018), la interpretación

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOroC-Feusp / GTSEAM

del *Génesis* 1, 24 – 26¹² en dónde es Dios quien le otorga al hombre la creación y el “soplo de vida o de razón”¹³ no es del todo cierto ya que sería una intervención del Ser, en tanto ontos, para otorgar al hombre esa racionalidad o crearlo a su imagen. O, desde otra perspectiva, lo que nos quiere decir esta autora es que Dios y Ser son conceptos intercambiables (ECHAURI, 1986). Esta sola frase cambiaría la interpretación de la realidad de las religiones o los dogmas que se han construido históricamente alrededor de la imagen de Dios y su influencia en la vida y el destino del hombre, ya que hablamos de divinidad, no de un Dios personal que pueda alabarse en los diferentes altares de las instituciones eclesásticas. En caso tal de que podamos hacer un reemplazo del concepto de Dios por aquél del Ser, implicaría que todos los atributos que podamos otorgarle a aquél se los podemos impetrar también a este último.

Lo que se viene comentando podría invertir la expresión *Esse est Deus* por *Deus est esse* célebre también en ciertos estudios místicos (OTTO, 2014) acerca de las dos vías místicas que existen para que el hombre alcance una unión con el ser de Dios (ESCOBAR, 2020a) y convertirlas en una realidad (ARBOLEDA, 2009). Lo curioso de este asunto sería que para el Ser no hay atributo que pueda definirlo, pues él es la existencia en cuanto tal (ESCOBAR, 2020a). Ello quiere decir que si queremos reducir al ser a una categoría de la filosofía del lenguaje en donde podamos entregar una definición de él (como si estuviéramos construyendo un diccionario), sería limitar el concepto del Ser. Sin embargo, eso mismo es lo que ha sucedido con el concepto de Dios toda vez que se le ha otorgado una serie de definiciones lo cual ha consolidado una serie de “grados de Dios” (OTTO, 2014) en dónde podemos identificar dos extremos diferentes: este Dios del cual venimos hablando y que podemos comparar con el Ser, y el Dios al cual le encendemos velas en los templos y le elevamos nuestras plegarias.

En esencia hablamos de Dios interpretado de dos maneras diferentes: el primero habita en una esfera en dónde el entendimiento del hombre no puede llegar pues se encuentra sumido en medio de su suma deidad y es del cual San Anselmo de Canterbury pretende teorizar con sus ideas

¹² Lo que se dice en este pasaje es: Καὶ εἶπεν ὁ θεὸς Ἐξαγαγέτω ἡ γῆ ψυχὴν ζῶσαν κατὰ γένος, τετράποδα καὶ ἑρπετὰ καὶ θηρία τῆς γῆς κατὰ γένος. καὶ ἐγένετο οὕτως. καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὰ θηρία τῆς γῆς κατὰ γένος καὶ τὰ κτήνη κατὰ γένος καὶ πάντα τὰ ἑρπετὰ τῆς γῆς κατὰ γένος αὐτῶν. καὶ εἶδεν ὁ θεὸς ὅτι καλὰ. — καὶ εἶπεν ὁ θεὸς Ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ’ εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ’ ὁμοίωσιν, καὶ ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἐρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς. (RAHLFS, 2015, p. 5)

¹³ Al menos esta es la versión (traducción) que se ha desprendido del concepto κατακυριεύσατε introducido en este pasaje. Esto se debe a la traducción de la biblia de Jerusalén que se ha usado como referencia al español en este artículo.

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOroC-Feusp / GTSEAM

y al cual invita a conocer mediante el entendimiento, no solo a través de un sentimiento místico (OTTO, 2014); mientras que el segundo santifica los lugares que están dedicados a su nombre (los templos) y lo conocemos a través de su hijo amado (BENEDICTO XVI, 2007), el cual ha entregado su vida para redimir al hombre de la tendencia al pecado en la cual pervive luego de las acciones negativas que Adán ha cometido en contra de la Palabra de Dios y la prohibición de comer del árbol de la ciencia del bien y del mal, gestando así un principio de rebelión de lo humano frente a lo divino personalizado.

Este campo de conocimiento que se está procurando exponer lo denominan “especulación ontológica” (OTTO, 2014) en donde Ser y Dios comparten un mismo campo de existencia, al cual se podría denominar el mundo nouménico (KANT, 2017). Según esta corriente, atada a un pensamiento místico (ESCOBAR, 2020a) los conceptos Ser y Dios pueden intercambiarse y la única diferencia entre ellos podría darse en que el primero es parte de la tradición filosófica, mientras que el segundo ha estado suscrito a la religión. No obstante, en estudios fenomenológicos de la religión, a partir de algunos autores místicos medievales, de la talla de Eckart y Sankara, se puede dar apertura a esta corriente de estudios (OTTO, 2014). Además, el nombre de especulación ontológica ya se ha trabajado anteriormente en el campo de la mística (con una cierta inclinación a la mística filosófica) cuando se ha estudiado los conceptos de profeta y eremita en la obra particular de Otto (2014), *Mística de Oriente y Occidente*, pues es en esta obra donde aparece nombrado el concepto de especulación ontológica, al menos así queda en evidencia cuando Escobar (2020a, p. 112) afirma lo que sigue:

Se ha dado ese nombre a este estudio debido a dos cuestiones: en primer lugar, cuando se plantea el Ser como una entidad que habita por fuera de las relaciones espacio-temporales (no está sumida ni afectada por el principio de individuación), y al ser incomprensible para el entendimiento humano, lo que podamos decir de ella tendría que estribar en una mera especulación; es ontológica debido a que se equipara el ser de Dios, en cuanto Deitas; con el Ser, en tanto sostén del mundo. Si se quiere mirar desde otra perspectiva, piénsese en la separación existente entre el fenómeno y el nouménico: el hombre vive sumido en las sombras de los fenoménico, Dios y el Ser, son el nouménico.

Dadas estas cuestiones, podríamos ensayar una corta caracterización de Dios para continuar asentando la idea de que hablar de él sería hablar del Ser, tan solo que tendríamos para ambos un cambio de esfera: mientras que en la filosofía hablamos del Ser, en la religión hablamos de Dios.

La diferencia conceptual sería el área del conocimiento desde la cual queramos abordar la cuestión de Dios. Así mismo, se ha procurado observar la existencia de dos caminos para satisfacer la necesidad metafísica del hombre, pues, en el primer apartado del presente artículo, leyendo la mayor parte del tiempo a Schopenhauer, se presentaba tanto la vía interna (de la que se ocupaba la filosofía) y la externa (atribuida a la religión), en lo sucesivo al trabajo se pretende afirmar que estos dos conceptos (Dios y Ser) se intercambian, debido a que se estudian en ámbitos diferentes de la comprensión humana: la vía externa y la interna. Todo este camino ha pretendido una base fundamental en el pensamiento clásico y medieval como una forma de reivindicar los aportes que los diferentes autores de estas épocas siguen teniendo con respecto al presente.

Conclusiones

Tal como se ha mencionado, se ha procurado dar a Dios algunos atributos como la inmortalidad, la liberación de las leyes del tiempo y el espacio (es decir, del principio de individuación), la suma sabiduría, entre otros. Pero también se ha procurado mencionar el hecho de que el hombre se encarga de bañar con estos conceptos que no comprende a aquello que no puede estar dentro de la esfera de su entendimiento. Ni Dios ni el Ser pueden ser objeto del conocimiento para los hombres aunque llevemos años procurando comprender el segundo (en el inicio de los estudios ontológicos puedan remontarse en filosofía hasta los tiempos del *poema de Parménides* en la antigüedad clásica tal como se ha introducido en este estudio) y adorando el primero (por lo menos se nos ha sugerido que, dentro de los estudios teológicos, Abraham ha sido el primero en aceptar el destino que Dios había preparado para él con la doble promesa de hacer de él una nación numerosa y otorgarle una tierra en la que pueda asentarse Gn 12, 1 – 15). Si nos quedamos atados a esa realidad nouménica en la cual el hombre no ha entrado ni puede entrar debido a las limitaciones innatas de su entendimiento, tan solo la especulación ontológica puede darnos algunos elementos que nos permitan dimensionar lo que allí ha estado en juego.

Desde varias perspectivas se ha procurado establecer esa diferenciación entre las dos realidades (fenómeno y noumeno) que bañan al hombre. Por un lado, tendríamos la vida en la caverna (PALACIOS, 1986), distinta de la vida en el mundo de las Ideas (Platón); el mundo como representación y el mundo como Voluntad (SCHOPENHAUER, 2009a); el mundo fenoménico y el nouménico (KANT, 2017). El hombre habita en las sombras y cree conocerlo todo, mientras que Dios y el Ser viven en la luz y conocen todo, aunque no son conocidos de nadie. Dentro de los

estudios místicos, y es algo que veremos más adelante, algunos pocos seres humanos pueden darse el privilegio de devenir uno solo (OTTO, 2014), con la divinidad, desdibujando la diferencia que separa estos dos mundos, tal vez como en el caso del nacimiento portentoso de Suka, el hijo de Isvara, aunque nosotros en la Abya Yala no comprendamos del todo bien este asunto dado que estos estudios orientales de la religión son aún nuevos dentro de nuestras academias, aunque podemos extrapolar pensando en la resurrección de Jesús de Nazaret y sus presuntos vínculos con la divinidad a la que se sigue adorando desde los altares de diversos credos religiosos.

Para llegar a tal aspecto místico, es necesario realizar cierto recorrido que nos permita comprender un poco mejor esa sinonimia que procuro instaurar entre Dios y el Ser. Si el lector ha notado con detenimiento, hasta ahora he procurado una cierta influencia schopenhaueriana en los comentarios que he consolidado hasta el momento, dado que este autor alemán ha favorecido enormemente mis estudios en filosofía aunque de lleno no he estado comentando su obra sino algunos de sus principales lectores: esto se debe a que ya en otras publicaciones he procurado ahondar en estas temáticas dentro de su obra, como es el caso del artículo titulado *El aporte de la religión cristiana a la filosofía de Arthur Schopenhauer* (2020), aparecido en la revista Versiones (Medellín) y el texto titulado *El diálogo entre Filátetes y Demófeles: un comentario sobre la metafísica popular en Schopenhauer* (2021) (Quindío), ambos en Colombia.

Referencias

AMUCHÁSTEGUI, M.-M. El Concilio Vaticano II y la Pastoral Popular. Una interpretación histórica de sus orígenes. **Itinerantes**: revista de historia y religión, n. 2, p. 99-122, 2012.

ARBOLEDA MORA, C. Dios, “¿Ser o don?”. **Escritos**. 17 (38), p. 14-53, 2009.

BENEDICTO XVI. **Jesús de Nazaret**. Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 2007.

CANELLAS LÓPEZ, A. Bibliotecas medievales hispanas. **Cuadernos de Historia Jerónimo Zurita**, n. 31-32, p. 259-268, 1978.

COMELLAS, M. La invención romántica de la Edad Media, o los orígenes medievales del Romanticismo. In: COMELLAS, M. (Ed.). **La invención romántica de la Edad Media: Representaciones del Medioevo en el siglo XIX**. Sevilla: Editorial universidad de Sevilla, 2022. p. 11-46.

DÍEZ, F. El cielo estrellado sobre mí. **Revista Investigaciones Fenomenológicas**, 6 (6), p. 107-117, 2015.

Notandum, ano XXVII, 2024 CEMOroC-Feusp / GTSEAM

DOMINGO GARCÍA, E. El Pneuma como inspiración. In: GARCÍA VALDÉS, M. (Ed.). **Estudios sobre Plutarco. Ideas religiosas**. Madrid: Ediciones Clásicas, 1992. p. 51-56.

ECHUARI, R. Dios y el ser. **Anuario Filosófico**, v. 19, n. 1, p. 9-24, 1986.

ESCOBAR GÓMEZ, J. A. De profetas y eremitas: luces y sombras. **Quaest.disput**, v. 13, n. 26, p. 107-134, 2020a.

ESCOBAR GÓMEZ, J. A. La deuda del cristianismo con la filosofía: Orígenes y el inicio de la filosofía de la religión. In: LÓPEZ, A. F. et al. (Eds.). **El medioevo revisitado**. Fallidos editores: Medellín, 2020b. p. 103-130.

ESCOBAR GÓMEZ, J. A. El diálogo entre Filatetes y Demófeles: un comentario a la metafísica popular en Schopenhauer. **Disertaciones**, v. 10, n. 2, p. 59-76, 2021.

ESCOBAR GÓMEZ, J. A. La función social de la metafísica popular: una mirada desde la filosofía de Arthur Schopenhauer. **Disertaciones**, v. 11, n. 1, p. 53-72, 2022a.

ESCOBAR GÓMEZ, J. A. Asesinato de líderes sociales en Colombia en tiempos de pandemia. **TraHs**, n. 13, p. 1-17, 2022b.

ESCUELA BÍBLICA DE JERUSALÉN. **La biblia**. Editorial San Pablo: Buenos Aires, 1998.

FICINO, M. **De amore**. Tecnos: Madrid, 1994.

GARRIDO MATURANO. Del ente en el mundo al mundo en el ente. Introducción al concepto cosmológico de mundo de Eugen Fink. **Franciscanum**: revista de las ciencias del espíritu, v. 64, n. 178, p. 9-45, 2022.

GARRIDO VÁSQUEZ, M. La Ilustración. Una ruptura con el antiguo régimen. **Clío**: Revista de historia, n. 209, p. 38-45, 2019.

GONZÁLES, D. M. El dios omnipresente: el mito del César. **Historia y Vida**, n. 648, p. 34-41, 2022.

GONZÁLES SUÁREZ, L. La presencia de Dios en el castillo interior. En torno a la complementariedad de la antropología mística de Santa Teresa de Jesús y la antropología fenomenológica de Edith Stein. **Valenciana**, n. 21, p. 127-151, 2018.

GUEVARA LLAGUNO, M. J. Sigue como Dios: Todopoderoso. De todos los poderes de Dios al “todo – poder” de Dios. **Sal terrae**: Revista de teología pastoral, v. 98, n. 1149, p. 793-804, 2010.

KANT, I. **Crítica de la razón pura**. Editorial Gredos: Barcelona, 2017.

MATTHEI, M. Aflicción y consuelo en los Padres del Desierto. **Studia monástica**, v. 5, n. 1, p. 7-25, 1963.

Notandum, ano XXVII, 2024
CEMOroC-Feusp / GTSEAM

MUÑOZ LEÓN, D. ¿Es el apóstol Juan el apóstol amado? Razones en contra y en pro del carácter apostólico de la tradición joánica. **Estudios Bíblicos**, n. 45, p. 403-492, 1987.

OTTO, R. **Mística de Oriente y Occidente. Sankara y Eckhart**. Editorial Trotta: Madrid, 2014.

OVALLE, M. F. Contemplación mística: Un acceso a la plenitud del ser desde el no ser. Comentario al Cantar de los Cantares de Guillermo de Saint Thierry. **Cuadernos de Teología**, v. II, n. 2, p. 226-255, 2010.

PALACIOS SÁNCHEZ, B. Lectura actualizada del mito de la caverna. **Gavagai: Revista Interdisciplinaria**, v. 2, n. 2, p. 173-181, 1986.

PÉREZ TREVIÑO, A. **Las relaciones entre el intelecto y la voluntad divinos en la teodicea de Leibniz**. Tese (Doutorado em Filosofía). Universidad de Navarra. Repositorio Institucional de la Universidad de Navarra: Navarra, 2016.

PIÑEIRO ORDÓÑEZ, F. Pneuma. **Razón española**: revista bimestral de pensamiento, n. 158, p. 347-350, 2009.

RAHLFS, A. **Septuaginta**. Deutsche Bibelges: Stuttgart, 2015.

SAN ANSELMO DE CANTERBURY. **Proslogion**. Tecnos: Madrid, 2009.

SCHOPENHAUER, A. **El mundo como voluntad y representación I**. Editorial Trotta: Madrid, 2009.

SCHOPENHAUER, A. **El mundo como voluntad y representación II**. Editorial Trotta: Madrid, 2009.

SOTO POSADA, G. **Filosofía Medieval**. Editorial San Pablo: Buenos Aires; Editorial Universidad Pedagógica Nacional: Bogotá, 2007.

TORROELLA PRATS, J. Los copistas en el occidente medieval. **Arqueología, historias y viajes sobre el mundo medieval**, n. 24, p. 58-68, 2008.

VARELA ÁLVAREZ, V. **Destino y libertad en la tragedia griega**. Tese (Doutorado em Filosofía). Universidad de Salamanca. Repositorio institucional de la Universidad de Salamanca: Salamanca, 2008.

VON RAD, G. **El libro del Génesis**. Ediciones sígueme: Salamanca, 2008.

ZUBIRÍA, M. **El poema doctrinal de Parménides**. Universidad Nacional de Cuyo: Mendoza, 2016.