

EL CONCEPTO DE DIOS Y SUS EXPANSIONES EN EL DISCURSO FILOSÓFICO Y CIENTÍFICO

PAȘCALĂU, Cristian¹

c.pascalau@lett.ubbcluj.ro

Fecha de recepción:

28 de julio de 2010

Fecha de aceptación:

15 de agosto de 2010

Resumen: Nuestro trabajo se propone ofrecer una investigación sobre el concepto de Dios, los mecanismos creativos de las expansiones conceptuales en la Biblia y la manera en que estos procesos podrían ser relacionados con discursos filosóficos o científicos. La idea principal expresa que una relación entre las intuiciones desarrolladas en el discurso bíblico y las teorías filosóficas o científicas respecto al Universo y a los principios de la vida terrenal puede ser establecida en términos de expansión conceptual y creación de mundos explicativos.

Palabras clave: lenguaje; actividad de hablar; creatividad; concepto; expansión conceptual; significación; significado; nivel individual; universo de discurso; sentido discursivo; intuición individual; conocimiento; mundo explicativo; principio de la objetividad; operaciones intelectuales; designación; relación; nominación; determinación.

Abstract: Our paper aims to offer a philosophical-linguistic investigation about the concept of God, the creative mechanisms of Bible conceptual expansions, and the way in which those processes can be related to philosophical or scientific discourse frames. The main idea is that a relationship between the intuitions preserved in the biblical discourse and the

¹ Quiero expresamente agradecer al Prof. Jesús Gerardo Martínez del Castillo, profesor titular en el Departamento de Filología Inglesa y Alemana de la Universidad de Almería, por su guía y sus fértiles sugerencias en la realización de este trabajo.

Este trabajo ha sido posible gracias al soporte económico del programa de los fondos FEDER «The Sectoral Operational Program for Human Resources Development», Contrato POSDRU 6/1.5/S/3 – «Doctoral Studies, A Major Factor in the Development of Socio-Economic and Humanistic Studies».

philosophical or scientific theories regarding the Universe and terrestrial life beginnings can be established in terms of conceptual expansion and creation of explicative worlds.

Keywords: language; activity of speaking; creativity; concept; conceptual expansion; significance; significant; individual level; universe of discourse; meaning in discourse; individual intuition; knowledge; explicative world; principle of objectivity; intellectual operations; designation; relation; nomination; determination.

Nuestro propósito es discutir sobre las expansiones conceptuales que se dan en el conjunto de textos bíblicos y que constituyen núcleos semánticos para otras expansiones conceptuales en el discurso científico o filosófico. El problema tiene que ver con las conexiones implícitas entre el universo de discurso de la fe y el universo de discurso científico (cf. Coseriu 2006: II § 2.5.1; II § 2.5.4 y en particular la nota 356; también véase Coseriu 2003: 14-21). Vamos a ilustrar las premisas de construir mundos explicativos en la filosofía y en la ciencia partiendo de procesos de creación de conceptos bíblicos. Empezaremos nuestro planteamiento diciendo que la finalidad de estas expansiones conceptuales manifiesta el intento de diseñar soluciones teóricas con respecto a la génesis del universo, la dinámica de la materia, el desarrollo de la vida y de la inteligencia sobre la faz de la tierra etc. Justamente por esto, tenemos que hacer una primera distinción entre el proceso de expandir los conceptos, por un lado, y por otro lado el proceso de fijar los contenidos hasta al punto de crear terminologías científicas. La relación entre esos procesos es bastante difícil de encarar, porque una vez que empezamos a estudiar terminologías, tenemos que alejarnos de una investigación léxica como tal².

Como en la actividad del hablar no podemos atribuir al concepto de Dios un contenido aproximable sobre la base de la experiencia inmediata, el sujeto hablante se ve obligado a efectuar un salto imaginativo para poder configurar un designado o un conjunto de designaciones. Este esfuerzo determina al hablante a hacer una permanente reformulación de significados o de proyectos de realidad con respecto al mismo concepto de Dios. De un modo diferente actúan los científicos, diríamos nosotros en una primera instancia. La física encuentra posibilidades de definir un concepto y de determinarlo, es decir, de añadirle notas o representaciones más «refinadas» conceptualmente, usando términos como: **la matriz, el campo fundamental, la memoria cósmica o el alma del universo** (cf. nota 19). Pero haciendo eso, ya

² En nuestra actividad de hablar, ponemos etiquetas sobre la realidad creando cosas. De hecho, la operación intelectual de nominación tiene que ver justamente con poner etiquetas sobre los contenidos de nuestra conciencia y de referirlas a las 'cosas'. Pero Coseriu (1981: 34) habla también de las terminologías científicas, que deben de ser investigadas al margen de los campos léxicos porque son meros sistemas de 'nomenclaturas' que no forman parte del lenguaje como tal.

construye otros conceptos. Partiendo de estos núcleos conceptuales, se expanden los significados para crear teorías enteras: la teoría de las supercuerdas, la geometría fractal etc., todas interconectadas y formando nudos conceptuales mayores. Desde luego que el papel de concepto clave o de núcleo semántico que tiene el concepto de Dios en todos los procesos de expansión cognoscitiva no siempre se manifiesta de manera explícita.

Es más, según Whitehead, el concepto de Dios es el concepto fundamental de toda ciencia³, porque la ciencia lo tiene en cuenta o bien para validarlo o bien para refutarlo. Este concepto es una base y un impulso hacia construcciones teóricas. Sin olvidarnos de que las teorías científicas vienen después de que el hombre común intente explicarse a sí mismo lo sensible y lo suprasensible, es decir, de que el ser humano haya creado y usado para esto el concepto de Divinidad. Creemos que este concepto es una de las formas más importantes en la actividad del sujeto cognoscente de estructurar e interpretar la realidad. A través de la estructuración de la realidad y de su cristalización en conceptos nodales, el ser humano crea las premisas de mundos explicativos, que hacen que la interpretación sea una actividad infinita. Pero la interpretación implica un nivel superior de las expansiones conceptuales, y un contenido superior de conciencia, el sentido. El discurso científico se limita a la interpretación de la realidad y a la construcción de mundos explicativos. Como diría Ortega y Gasset,

La ciencia es pura fantasía exacta. (Ortega y Gasset, 1992: 291)

Y para cumplir estas tareas utiliza en primer lugar las propias intuiciones que los científicos tienen como sujetos cognoscentes; en segundo lugar, significados o conceptos previos, que se rehacen de manera creativa y se someten a la experiencia; en tercer lugar, la experiencia modelada o intermediada por aparatos e instrumentos técnicos avanzados. O sea, los científicos usan sus intuiciones, después la propia experiencia para comprobar las intuiciones, después los conceptos que ellos mismos crean y, por fin, las teorías científicas fabricadas con los conceptos. Eso significa que los conceptos que ellos, guiados por su propia intuición, crean y manejan mentalmente son resultado de la aprehensión de unos «hechos» del continuum de la realidad, que

³ Cf. Colbert (1968: 26): «La ciencia tiene que ofrecer el punto de partida para el conocimiento teológico, pues «la ciencia sugiere una cosmología y lo que sugiere una cosmología sugiere una religión». [...] Parte de la filosofía capitula ante la ciencia, mientras que otra parte intenta esquivar la ciencia con la tesis de que la ciencia no trata de lo real sino de lo fenoménico. A su vez la religión entra en contacto con la ciencia, por cuanto ambas hablan del origen del mundo. [...] Además, la física y demás ciencias dan la razón a una tesis básica de la religión intelectualizada que afirma que hay mucho más por conocer de lo que puede formular un solo y limitado patrón conceptual».

reciben después unas u otras notas a través de las operaciones básicas de la mente humana:

Las operaciones que dan lugar al acto del hablar y del decir, al acto del conocer, son operaciones mentales que están implícitas en el decir, en la expresión lingüística, y se suelen describir como aspectos lingüísticos del decir y del hablar. La selección, el establecimiento de una designación, la definición de una esencia, la relación, la nominación y la determinación son operaciones que están implícitas en la justificación y consiguiente explicación del significado, porque todo significado es manifestación de un acto de conocer. (Martínez del Castillo 2004: 47)

Es decir, los hechos se transforman en otras ‘cosas’. El hombre se hace a sí mismo y conoce a través de los conceptos:

Por consiguiente, el entender, la intelección, el hablar y el decir, es un proceso de abstracción. Es un crear intelectivamente constructos abstractos sobre constructos abstractos anteriores, constructos que no ocupan necesariamente un grado más bajo de abstracción (Martínez del Castillo 2004: 121).

Resumiendo, las intuiciones primarias de los seres humanos constituyen un material para posibilidades más «elevadas» de conceptualización: construir mundos explicativos (en ciencia y filosofía) y crear mundos poéticos (en la poesía y las artes).

1. LA FUNCIÓN INTEGRADORA DE LA PALABRA

1.1. La dimensión integradora de la palabra transcurre en la posibilidad del hombre de denominar los objetos que él mismo crea en su conciencia, es decir, de conferirles una identidad conforme con una tipología intuitiva mental, ya determinada en la interacción del sujeto con el mundo de la causalidad y la necesidad (Coseriu 2006, nota 356)⁴. De esta manera, la fuerza de la palabra reside en la creación de significados, proceso que reúne todas esas operaciones con el propósito de crear un contenido semántico, de manejarlo en la mente, de fijarlo en el hablar, de decir algo sobre él y de

⁴ El mundo de la causalidad y la necesidad, es un concepto que designa el mundo empírico, el mundo de la experiencia sensible corriente. Para Coseriu hay otros mundos o ‘ámbitos de conocimiento’: el mundo de la libertad y la finalidad, que es el mundo de las creaciones humanas o de la cultura en general, y el mundo de la fe.

utilizarlo en otras ocasiones para crear otros contenidos de conciencia⁵ o para expandir conceptos ya existentes en la lengua. Los significados son la razón primera y última del lenguaje como actividad humana creativa y cognoscitiva. En el discurso bíblico, la palabra tiene una triple función:

- a) primero, sirve para manifestar y fijar contenidos de conciencia, crear expansiones conceptuales y articular sentidos;
- b) segundo, tiene el papel de mensaje divino (una expansión conceptual aparte);
- c) tercero, constituye un medio de institucionalizar los mandamientos divinos.

De hecho, en el libro del Génesis, se le atribuye un papel primordial en el proceso de creación del mundo y, después, en el nacimiento y el desarrollo del hombre. En el evangelio de San Juan, la palabra se identifica con el logos.

1.2. Las lenguas son estructuras relativamente estables ('tienen' expresiones, etc.) hasta el punto de imitar la inmovilidad, creándonos la falsa impresión de que son nada más que «cosas», no procesos. Nos olvidamos de que hasta la propia permanencia de las formas no es más que una proyección o una expansión conceptual en la mente de los hablantes. Estas formas textuales, interconectadas en matrices conceptuales, pueden expandirse en «ideas» que aparecen espontáneamente en la superficie del hablar, facilitando la posibilidad de la apertura del mundo.

1.3. El lenguaje es lo que hace real a aquello que nos rodea y lo convierte en «mundo», es decir, «cosmos». En el hablar creamos núcleos semánticos para discursos científicos, filosóficos, artísticos, religiosos. La mente humana se realiza a sí misma en el acto lingüístico creando contenidos de conciencia. Eugenio Coseriu ha intuido la realidad fundamental de que el hablar se encuentra siempre en un estadio de cambio⁶ y, con ella, las significaciones históricamente utilizadas en la actividad del hablar. Como actividad cognoscitiva, el lenguaje tiene su primera finalidad en la creación de

⁵ Cf. Martínez del Castillo (2004: 54): «[...] tanto si la significación es tradicional, como si es individual, el constructo semántico responde a un acto del conocer que es, en principio, individual. Si después ese acto del conocer y del decir se ha hecho tradicional, veremos en su formación un modelo de formación de significados, de formación de contenidos de conciencia, y de procedimientos y operaciones intelectivas que dan lugar a dicho significado».

⁶ El cambio lingüístico se manifiesta en los tres niveles de la determinación lingüística: el universal, el nivel histórico y el nivel individual. Las competencias de los hablantes se rigen, en última instancia, por las necesidades expresivas dentro de la libertad. Coseriu añade a los conceptos de Aristóteles de *enérgeia* y *ergon*, el concepto de *dynamis*, es decir, competencia. Pero Coseriu explica el hecho de que los sujetos hablantes anhelan siempre superar constantemente su competencia lingüística, creando textos en «la superación de lo dicho por el lenguaje mismo, no empleando los signos como simples instrumentos de la designación de las cosas, sino presentándolos como lo que realmente son en la plena realización de todas sus posibilidades funcionales» (Coseriu 2006: 117).

significados. Al mismo tiempo, el lenguaje da la posibilidad de crear sentidos. Los hablantes tienen una capacidad intuitiva de significar, que forma parte de su propia realidad esencial de seres humanos. Los designados son niveles del proceso de significación, como expansión de significado en elaboraciones sucesivas.

1.4. El lenguaje es, sin duda, la expresión fundamental de la creatividad humana. Si tenemos en cuenta las lenguas como objetos, no hacemos más que estudiar residuos de significación, cadáveres de los conceptos. Porque el crear significados supone una actividad libre, espontánea (el *primum movens*, el *big-bang* de la conciencia), intuitiva, permanente (es decir, que tiene lugar en cada momento del pensar y hablar), holística (contiene todas las posibilidades actuales de una lengua). Las lenguas se manifiestan en el hablar. El hablante rehace una lengua en su actividad de hablar, asumiendo las posibilidades reales que se dan en esta lengua y en conformidad con su libertad expresiva:

En las actividades culturales, la libertad individual (= la libertad creativa) se integra en la historicidad. Coseriu (2006, nota 400)

La dimensión de la tradición significa poner en marcha la dimensión de la intersubjetividad humana⁷. Esa dimensión es algo directamente relacionado con el proceso de fijar los contenidos creativos de conciencia. El hombre es un ser que crea su propia historicidad y retiene, de manera intuitiva y semántica, los contenidos de su conciencia en formas específicas y conformes con esa historicidad. El hombre utiliza, pues, texturas y redes de significados para poder construir su mundo de conceptos. El lenguaje hace que el hombre sea ser humano, quien se abre al mundo y crea las cosas nuevamente. Cada sujeto histórico se abre el mundo de una manera particular, porque lo crea en su conciencia y lo va sometiendo a infinitas perspectivas de interpretación:

A través de la interdependencia del pensamiento y la palabra se vislumbra que las lenguas no son propiamente medios para expresar verdades ya conocidas, sino que su papel es algo más que eso, a saber: descubrir lo antes desconocido. Su di-

⁷ Humboldt ha tratado el problema de la intersubjetividad en las lenguas. Bajo esa dimensión, el hablante re-hace permanentemente la lengua con sus posibilidades reales y haciendo esto él se basa en la tradición lingüística de su comunidad de hablantes. El sujeto comparte con los demás sus contenidos de conciencia, porque se sabe parte de esa comunidad. A este fenómeno Coseriu le dio el nombre de alteridad lingüística (Coseriu 2006: 66), postulando que cada hablante, como parte de dicha comunidad histórica, lo manifiesta en su actividad de hablar: «En el hablar hay que distinguir dos formas de comunicación: la *comunicación de algo a alguien* y la *comunicación con alguien* (= «entrar en contacto con otros»). [...] La segunda forma de comunicación, por el contrario, pertenece universalmente al lenguaje: se trata de la comunicación con otro, es decir, del hecho de que el hablar está siempre dirigido a otro, o, para ser precisos, se trata de lo que se denomina la *alteridad del lenguaje*».

versidad no estriba en una diversidad de sonidos y signos, sino en una diversidad de modos de entender el mundo. (Humboldt apud Rojos Osorio 2006: 81)

Las lenguas son, pues, estructuras emergentes (actividades creativas, procesos de fijación de significados, procesos de significación) y simbióticas (tienen influencias unas sobre las otras, como por ejemplo el problema de las traducciones, los neologismos, las palabras mixtas etc.). Más aún, la articulación del sentido no se produce por simple adición de elementos (significados, designados), sino por expansión conceptual y por disociación de elementos de significación. El proceso de expansión conceptual significa crear, en líneas divergentes, formas siempre nuevas. Si la unidad del concepto se encuentra desde el principio, en un impulso intuitivo que la produce y que subyace a la actividad cognoscitiva, entonces se puede decir que la intuición individual se divide cada vez más en los actos del hablar. Los signos lingüísticos no son autónomos; ellos cumplen una orden superior de la significación. Las asociaciones y las relaciones de conceptos implican más y más expansiones y divisiones de nuevos contenidos significativos. La movilidad y la disociación del concepto en redes discursivas explican el funcionamiento interno coherente del texto y la interdependencia de todos los sistemas semióticos involucrados en la actividad de articular el sentido. Dado su carácter proteico, el sentido se hace imposible de definir, porque cambia en el preciso momento en el que lo tratamos de definir o, dicho de otra manera, en el mismo momento de su articulación.

El hombre es un algo que siempre se hace a sí mismo por el camino de las abstracciones, porque el lenguaje es conocimiento:

El hombre, así, forma imágenes originales, imágenes que no son tal cual la sensación o aisthesis, fijando una imagen sólo con ciertos componentes de la aisthesis. La originalidad de las imágenes formadas por el sujeto que conoce consiste en quedarse con unos pocos elementos de la sensación y en prescindir de los demás. El hombre, de esta manera, abstrayendo imágenes de la aisthesis, es decir, extrayendo unos elementos y prescindiendo de los demás, refiere dichas imágenes a mundos que solo existen en su fantasía. (Martínez del Castillo 2004: 25).

De esta manera, la realidad misma es un mundo o un conjunto de mundos fabricados en la conciencia de los hablantes.

2. EL PROBLEMA DE LOS SIGNIFICADOS CON «NOTAS» RELIGIOSAS Y SUS EXPANSIONES

2.1. La génesis del concepto de Dios está proyectada en «su palabra», la Biblia. La Biblia siendo un concepto en sí misma, es la biografía de la idea de lo sagrado y la

expansión discursiva del concepto de Dios. Hay versículos que tienen la consistencia y la coherencia de un mundo textual explicativo, funcionando como una red conceptual. Los libros bíblicos son, pues, también, expansiones conceptuales. El *Apocalipsis*, por ejemplo, constituye una precisa utopía negativa. Hoy en día algunas personas piensan que los ‘eventos’ de este libro se van a cumplir, y buscan signos en los fenómenos de la naturaleza etc., tratando de encontrar y de realizar un sentido práctico o factual del libro, dándole una validez ontológica. Estas cosas pasan porque el lenguaje lo permite, porque las expansiones conceptuales se basan en el proceso de incorporar creencias e intuiciones y de proyectarlas hacia ‘elementos’ más concretos, creando y fijando la realidad empírica. Los sujetos buscan realizaciones prácticas a sus significaciones, sin plantearse el problema que en esta búsqueda crean otras significaciones y, por lo tanto, expanden conceptos.

La Biblia es un proyecto discursivo de conceptos semejante. Aunque fuese un libro fantasioso, recibe hoy en día validez factual. Pero esta validez es el mero proceso de añadir más significaciones y de realizar otras expansiones conceptuales sobre los conceptos ya existentes. Justamente por eso, los autores de la Biblia son superados en la manera de interpretar los ‘eventos’, o sea en la manera de conceptualizar sobre los mismos conceptos de la Biblia. Por otra parte, la gente cristiana manifiesta la tendencia de proyectar hacia el futuro una continuidad factual de sus historias. El concepto de la Biblia, siendo concepto en sí, al mismo tiempo constituye un desarrollo y una expansión del concepto de Dios. Y es un conjunto de muchas otras expansiones conceptuales. Por esto, aunque tomáramos en cuenta sólo los datos técnicos y científicos, entenderíamos que su complejidad reside en procesos de expansión de ideas de una gran magnitud conceptual.

La Biblia expande, pues, un concepto de Dios como absoluta conciencia y espacio pleno que hace emerger la totalidad de la existencia. El verdadero problema aparece cuando nos preguntamos cómo apareció el propio concepto de Dios en el pensamiento humano. Dicho de otra manera, cual fue el impulso para crear la dimensión de lo sagrado en la conciencia humana. Las especificaciones posteriores dan consistencia al universo discursivo de la fe, pero en la génesis del propio concepto de Dios queda un grande misterio. Hay también otros significados bíblicos (conceptos que expanden el concepto de Dios) que son rodeados de una ambigüedad esencial. El problema alienta discusiones tanto en la teología como también en la filosofía y en la ciencia⁸. La

⁸ Dice Echaury (1986: 14): «El entendimiento humano esta connaturalmente adecuado a lo que las cosas son, a su esencia; pero frente a un objeto sin quiddidad está íntegramente absorbido por el ser, el espíritu humano debe reconocer su impotencia y sus límites». Y en Colbert (1968: 27): «No se puede dar una razón metafísica para la determinación. [la determinación de Dios] Sólo vemos la necesidad de un principio de determinación. Si hubiera una razón metafísica para la determinación, no sería preciso buscar

solución de Coseriu respecto a este problema admite dos conclusiones. En primer lugar, el universo de discurso de la fe es autónomo, y corresponde a un modo fundamental del conocimiento humano, el cual no entra en conflicto con los otros tres universos de discurso (empírico, científico y artístico) y sin cual el ser humano sería mutilado en su esencia. El concepto de Dios, concepto nuclear del universo de discurso de la fe, es un concepto que trasciende la lógica de la experiencia común o la lógica científica. Es un concepto que no tiene que existir en el mundo empírico. Es más, los enunciados del discurso de la fe son anteriores a la verdad y a la falsedad. Como todo universo de discurso, el de la fe se basa en una objetividad (que es la fe misma), y en una doble intersubjetividad (la relación asimétrica entre el ser humano y Dios conceptualizado como ser todopoderoso e infinitamente bondadoso, que escucha las plegarias de los hombres y que responde a ellos a través de sus hechos y la relación simétrica entre los seres humanos como tal). Por tanto, la fe «se presenta no como fundada, sino como fundadora» (Coseriu 2003: 20).

Analizando el concepto de Dios, observamos que el ser humano, en su necesidad de expresar la dimensión absoluta de lo sagrado, ha creado este concepto para superar las carencias inmediatas que tienen que ver con un problema nunca resuelto: el entender sus orígenes, o mejor dicho, el entenderse a sí mismo (véanse, también, 2.1.5, 3.2.2 y 3.2.3). Dios es conceptualizado primariamente como un nivel de humanidad absoluta. El ser humano, extensión consciente del continuum existencial, se siente parte de esa unidad absoluta, intuye que su existencia fragmentada en secciones de historicidad tiene una dimensión absoluta.

La consecuencia inmediata es que cada individuo inventa su propio concepto de Dios, sobre conceptos ya existentes en la historia de la humanidad.

Y esto significa tener unas intuiciones básicas sobre el carácter absoluto del ser humano, intuiciones que son convertidas en instrumentos conceptuales y colocados en elementos de discurso que forman, a su vez, un concepto más amplio sobre el mismo ser humano.

2.1.1. El concepto de Dios es un núcleo semántico para la creación de mundos explicativos. De aquí, el concepto de Dios sirve para formar ideologías, sistematizar religiones e instituciones (iglesias). El concepto se hace más y más complejo en la línea del tiempo, porque contiene de manera implícita ambas dimensiones del ser humano: la dimensión absoluta y la creatividad, por un lado, y por otro, la dimensión relativa y la historicidad. La gente ha concebido a Dios a través de imágenes o representaciones asociadas, es decir, ‘notas’ añadidas al concepto mismo: una cumbre ardiente, una aparición como de hombre rodeada de fuego etc. (a ver 2.1.2.). En realidad, estas

semejante principio. Menos aún se puede dar una razón para la naturaleza divina “puesto que esa naturaleza es el fundamento de la racionalidad”».

imágenes son la prueba de que en la expansión conceptual, podemos multiplicar indefinidamente contenidos y formas semejantes. De esta manera, el concepto de Dios constituye modelos para posibles designaciones definidas. Es decir, con los ‘objetos’ desentrañados en estas formas de conceptualizar a Dios se intenta tener una realización de Dios como inmanencia en el mundo físico.

2.1.2. El significado de Dios es expandido a través del discurso bíblico en varias imágenes: una luz cegadora, una estrella que guía etc. En varias situaciones discursivas, Dios es asociado con la imagen del fuego. Consideremos algunos ejemplos:

Después del éxodo de los hebreos de Egipto:

Jehová iba delante de ellos de día en una columna de nube para guiarlos por el camino, y de noche en una columna de fuego para alumbrarles, a fin de que anduviesen de día y de noche (Éxodo 13:21).

Entonces Moisés subió al monte, y una nube cubrió el monte.

Y la gloria de Jehová reposó sobre el monte Sinaí, y la nube lo cubrió por seis días; y al séptimo día llamó a Moisés de en medio de la nube.

Y la apariencia de la gloria de Jehová era como un fuego abrasador en la cumbre del monte, a los ojos de los hijos de Israel (Éxodo 24:15-17).

Y sobre la expansión que había sobre sus cabezas se veía la figura de un trono que parecía de piedra de zafiro; y sobre la figura del trono había una semejanza que parecía de hombre sentado sobre él.

Y vi apariencia como de bronce refulgente, como apariencia de fuego dentro de ella en derredor, desde el aspecto de sus lomos para arriba; y desde sus lomos para abajo, vi que parecía como fuego, y que tenía resplandor alrededor.

Como parece el arco iris que está en las nubes el día que llueve, así era el parecer del resplandor alrededor (Ezequiel 1:26-28).

Hay muchísimas imágenes y expresiones en el concepto de Dios, que se dan en nudos textuales específicos⁹. La cumbre ardiente, las tablas del testimonio, etc., son aspectos que sirven también para fijar algunas concepciones sobre dicho concepto de Dios.

2.1.3. Por otra parte, Dios conoce formas de conceptualizar en que se utilizan sustantivos con designación indefinida: *poder*, *conocimiento*, *amor*, *bondad*, *esperanza*,

⁹ Por ejemplo, la expresión «el reino de Dios» (que no es más que otro concepto derivado del concepto de Dios) es relacionada, generalmente, con verbos de entrada (Egger 1993), hecho que le concede «la significación de una realidad dinámica, que entra en erupción, o de un ambiente al cual el hombre debe de llegar.» (cf. H. Merklein 1983 citado por Egger 1993).

fortaleza, seguridad, promesa, salvación, juicio, sabiduría, obsesión, ansiedad, verdad, vida bendición, maldición, miedo. Estas formas ya pueden constituir premisas para la creación de metafísicas acerca del concepto de Dios. Más aún, hay expresiones que desentrañan algunos aspectos en el concepto de Dios, como su grandeza y su poder: «mano poderosa», «brazo extendido».

2.1.4. Siendo el discurso bíblico una suma de proposiciones iniciales, axiomas que permiten el desarrollo conceptual de unos significados clave, hay muchos significados bíblicos que fueron recuperados en hablar y fijados en la norma de una lengua como cristalizaciones de nuevos contenidos semánticos. Expresiones como estas:

¡Válgame Dios!
Solo Dios lo sabe
Que Dios se apiade / tenga piedad de ti
Dios aprieta, pero no ahorca
Ni el mismísimo Dios
Vaya con Dios
Dios me libre / me salve
Que Dios lo tenga en su gloria
Que Dios lo ampare
Como Dios manda,

se insertan en el hablar no como significaciones mito-religiosas, sino como algo nacido de nuevas intuiciones y de nuevas experiencias del hablante en circunstancias dadas. Tales expresiones hacen más expresivo el decir sobre hechos fabricados en la mente de los hablantes en situaciones corrientes. En estos casos, al referirnos a Dios, a los ángeles, a los demonios, etc., no hacemos más que relacionar directamente constructos mentales con elementos del discurso bíblico, pero elementos que han sido reintegrados a la energía del hablar, al mismo tiempo actuando como factores deconstructivos del dicho discurso en una tradición histórica, es decir, en una comunidad de hablantes. Por tanto, dichas expresiones dividen, por un lado, expanden, por otro lado, contenidos significativos del discurso bíblico en lenguas particulares. En el hablar no se notan estas distinciones, pero ellos operan dentro de la propia tradición lingüística. Tenemos que añadir que hay simples invocaciones de Dios, es decir, del nombre de Dios, que ya no preservan contenido religioso ninguno, siendo meras exclamaciones expresivas (cf. Coseriu 2003: 5).

2.1.5 Jesucristo es otro concepto que deriva del concepto de Dios. Es un concepto que dice algo más sobre el ser humano, en el sentido de que indica más claramente un modo de vivir, una actitud hacia a la vida. El camino, la verdad y la vida son el breviario de cómo tendría que comportarse el hombre en el mundo de las apariencias

para llegar a entender las esencias. Para crear una sociedad verdaderamente perfecta, basada en comunión y conectividad, el ser humano debería crearse un modo de vida más pleno en sí y para el otro¹⁰. Es decir, una vida basada en una actitud moral, espiritual, mental. Una actitud y una conducta que permitan al ser humano relacionarse con el porvenir. Jesucristo es un concepto de reconciliación, un concepto de un hombre que nos contó en parábolas los enigmas de la creación del mundo, que predicó sobre la miseria y lo sublime de la condición humana, que murió en la cruz para que nosotros podamos vivir con la esperanza de acceder a un nivel absoluto que no significa otra cosa que el trascender de nuestros límites como seres en la simbiosis con lo otro. Una proposición del Nuevo Testamento abre una perspectiva infinita de interpretación sobre cualquier experiencia que el hombre pueda tener frente a la dimensión absoluta de lo sagrado:

Yo soy el camino, y la verdad, y la vida; nadie viene al Padre sino por mí (Juan 14:6).

Esta proposición actúa como nudo conceptual del sentido, coagulando tendencias implícitas al nivel originario de la visión intuitiva (la conducta, el modo de existir de acuerdo con los mandamientos sagrados, la orden implicada, la progresión espacio-temporal en la mente humana) y al nivel de la atomización discursiva (la conexión entre significados que forman parte de campos léxicos girando alrededor del concepto de viaje, de proceso virtualmente abierto hacia el porvenir). Prácticamente, dicho núcleo determina expansiones textuales en diferentes módulos del Nuevo Testamento, orientando de esta manera la interpretación hacia el carácter absoluto de la revelación divina. En el discurso bíblico, se hacen relaciones entre el concepto de Dios y el concepto de Jesucristo a través de expresiones que convergen hacia la misma interpretación: «el Hijo de Dios», «el Hijo del Hombre», «el Cordero de Dios», «el buen pastor», «la luz del mundo».

3. LA CONCEPTUALIZACIÓN DE DIOS EN EL DISCURSO FILOSÓFICO

3.1. El discurso filosófico presenta particularidades que tienen que ver con el modo de articular sus contenidos semánticos y con su finalidad intrínseca.

3.2. Para la filosofía, Dios es una entidad genérica, que incorpora rasgos significativos previos a la misma tradición cristiana. Por eso, su conceptualización implica recorrer todos los mitos primitivos que tienen que ver con la aparición del mundo. Frente a Dios, el universo visible constituye una dimensión infinitamente

¹⁰ Se trata de la intersubjetividad simétrica, en términos de Coseriu (2003: 20-21), de una solidaridad humana muy fuerte, según cual la gente instituye una existencia plena, sana.

pequeña con respecto a las posibilidades¹¹. Si él existe, es porque nosotros lo percibimos de esta manera.

En Aristóteles, Dios es conceptualizado como causa última (y, naturalmente, primera) del movimiento. La ecuación fundamental en estos términos sería la siguiente: *materia y forma = potencialidad y actualización*. Según Aristóteles, el movimiento no puede tener origen en el tiempo, simplemente porque no hay tiempo en el cual el tiempo no ha existido o no existirá. Dios es el acto puro, el movedor inmóvil de todo el cosmos.

Por otra parte, hay filósofos que no tienen en cuenta a Dios como una esencia o una entidad, sino como el concepto de la existencia misma (cf. Echauri 1986: 9-24). Dichos filósofos¹² se basan en una frase del Éxodo (3:14) que puede resultar fundamental para la intelección de Dios:

Yo soy el que es / Yo soy el que soy.

Las líneas de interpretación de estos filósofos convergen hacia un concepto de Dios como ‘objeto imponderable’ para el conocimiento humano puesto que «el ser o la existencia designan su propia naturaleza». (cf. Echauri 1986: 10) La concepción existencialista se contrapone a la visión esencialista sobre Dios, expresada por filósofos de la talla de San Agustín. Más aún, la concepción de Dios en Avicena presenta un proceso de significación negativa, puesto que «acerca de Dios no podemos decir lo que es, sino tan sólo lo que no es» (Echauri 1986: 13).

3.2.1. Ahora bien, esta frase nos dice que Dios es la absoluta existencia, pero que sus manifestaciones pueden ser relacionadas con la temporalidad, es decir, con la historicidad. En realidad, en esta frase no hay una progresión significativa entre el **Yo** y el **que soy**, sino que se reúnen dos significaciones muy distintas entre sí. En verdad, se construye un nuevo contenido semántico utilizándose el patrón definicional de la tautología. En el mismo espacio de conciencia (cf. nota 16), la intuición crea un sentido a través de la correlación inmediata entre dos planos temporales totalmente distintos del verbo ser: el primer *soy* actualiza el indicativo presente ‘puntual’, mientras que el segundo *soy* introduce un presente atemporal que sobrepasa la situación discursiva. Por lo tanto, no tiene importancia si la persona de este verbo es la primera o la tercera, porque siempre tiene dicha persona un estado genérico, en oposición con la persona del primer *soy*, que designa el sujeto que habla. Es decir, la primera persona tiene un

¹¹ Cf. Colbert, 1968: 27-28. Con respecto del carácter esencial de Dios, Colbert resume la perspectiva de Whitehead estipulando que «Las entidades actuales no son sustancias; se podría decir que son *modos* de una actividad general que las subyace. Pero tampoco es sustancia esa actividad general, puesto que no es una entidad. Una propiedad de la actividad sustancial es que cada uno de sus *modos* es limitado y por tanto distinto de los demás. La entidad actual es limitada en cuanto a posibilidad y valor». Y por tanto «Ser actual es ser limitado».

¹² Se trata de Filón de Alejandría, Avicena, Maimónides y Santo Tomás.

carácter ‘concreto’, sirviendo como ilustración para la segunda persona, que es el concepto existencial genérico de Dios. De hecho, muchas estructuras tautológicas de este tipo funcionan de esta manera. En este caso, la frase introduce un núcleo semántico fundamental para las siguientes expansiones del concepto de Dios a través no solo del discurso bíblico, sino también en la metafísica y la ciencia.

Esto es una prueba de que no hay manifestaciones del lenguaje que no tengan, en un estadio rudimentario o larvado, los caracteres esenciales del sentido textual. La diferencia queda en las proporciones. Los modos de crear se pueden distinguir entre ellos porque desde un principio corresponden a líneas divergentes de desarrollo del sentido.

3.4. A través de la cultura, el hombre expande su conciencia, dándole impulsos para trascender el horizonte biológico en el que encuentra su primera instancia¹³. Lucian Blaga, filósofo rumano (1895-1961), define al hombre como la utopía de los animales, un ser que anda por la vida preguntándose sobre el ser de las cosas. El hombre es el ser de la pregunta, es un ente preguntador. Pues para el ser humano, preguntar es una dimensión existencial, una estructura que lo hace pleno como ser. La filosofía representa, bajo estas circunstancias, el fundamento radical del preguntarse del hombre. Y las preguntas de la filosofía son válidas en cuanto sus respuestas no agoten la pregunta, sino que la desarrollen:

Hay una sola chance para que el ser humano pueda tomar conciencia de la realidad que le rodea: no a través de los sentidos, no por la idea, no por hipótesis, ni mucho menos por la teoría, sino a través de los planteamientos de problemas, o sea por abrir los misterios como tal. (Blaga 1969: 43).

La filosofía de Blaga se vale en términos de expresar la dimensión muy amplia en cuyos términos el ser humano viene desarrollándose como ser creador. Según Blaga, el ser humano tiene una conciencia que está funcionando en dos dimensiones simultáneamente: una dimensión orgánica, que permite al hombre relacionarse con el mundo biológico, y una dimensión espiritual. Esta segunda dimensión hace que entre el ser humano y los animales se interponga una ruptura ontológica enorme, un abismo radical. Ese abismo representa la realización del hombre en una línea distinta de la animalidad. Prácticamente, sucede la ruptura entre el hombre y el medio primario de su existencia. Esto pasa en cuanto el hombre transforma su energía biológica en la medida de una finalidad y accede a un nivel superior de conciencia. El ser humano posee una energía totalmente distinta de la energía biológica o del instinto animal, que es una energía de carácter espiritual. A través de esa energía consigue el hombre revelar el misterio y darle una expresión en las creaciones filosóficas, científicas o artísticas. Se

¹³ Cf. Blaga 1969.

trata, pues, de reconocer que el ser humano tiene formas de creatividad que son radicalmente específicas del ser humano y de nadie más. Y esta cosa se debe a la dimensión espiritual de la mente humana. El hombre se parece a los animales en cuanto construye artefactos materiales, o sea en cuanto crea una civilización. Pero cuando el hombre se define como ser creador de cultura, el factor animal queda fuera de la noción de ser humano. De hecho, la cultura es la única forma de revelar el misterio del acto creador en sí. El término 'misterio' no tiene ningún sentido de misticismo o de religión. El misterio representa para Blaga algo indefinible, originario, que tiene que ver con la forma misma de creatividad y cultura.

En la filosofía de Blaga (1988), pues, el concepto de Dios sirve para avanzar una teoría original sobre la génesis del universo y de los seres terrenales. Dios, en su estado ante-cósmico, tenía la posibilidad de crear otros dioses como él, pero de haber hecho eso habría puesto en peligro el centralismo de su existencia. En contra de sus posibilidades creativas, Dios creó diferenciales divinas, que son unidades formativas para los seres existentes en el mundo y para todo el universo empírico. Es decir, estableció una génesis indirecta del universo. Después, las diferenciales divinas actúan en un proceso general de integración.

Según Blaga, no podemos aproximar el concepto de Dios bajo las circunstancias de las referencias al mundo empírico. En realidad, nosotros intentamos encontrar sustitutos icónicos para circunscribir una identidad de Dios como ser transcendental. Por ejemplo, el «rostro» de Dios no puede ser entendido en términos de anatomía humana. El cielo es solo un síntoma del misterio divino, cuya representación nos permite decir algo sobre Dios en términos de objetos perteneciendo al mundo de la experiencia. Pero con respecto a la esencia misma del concepto de Dios, la creamos bajo una teogonía negativa, y no debería tener nada que ver con el proceso de fijar entidades antropomórficas (reales o imaginarias) en nuestra actividad del hablar. En cuanto al nombre de Dios, Blaga dice que es un nombre que trasciende el lenguaje, porque no importa cuántas manifestaciones tendría, su contenido permanece siempre igual. De todas formas, en los términos de Coseriu,

El lenguaje no tiene función «transcendental» como acto autónomo y espontáneo de «constitución» de los objetos que designa, sino como hecho originario de conocimiento, como intuición de modos de ser realizados en entes determinados y gracias al modo específico de conocimiento que manifiesta (en nuestro caso, gracias al modo de conocimiento propio de la fe): el *nombre*, la denominación, surge junto con un cierto conocimiento, con la intuición de un modo de ser, manifiesta este conocimiento y lo fija como conocimiento determinado. Coseriu (2003: 14).

El hecho de que existan palabras con un contenido significativo «especial» dice mucho sobre el carácter de las lenguas, por un lado, y sobre los núcleos conceptuales a través de los cuales se construyen textos, por otro.

3.5. La valoración semiótica.– Una concepción del universo como «libro de Dios» encontramos en la filosofía de Peirce. Según él,

El universo es un vasto representamen, un gran símbolo de los fines divinos, las cuales conclusiones se resuelven en la realidad viviente (Peirce apud Rojos Osorio 2006: 114).

Como podemos ver, Peirce usa su terminología semiótica (representamen, símbolo) para expandir conceptos como Dios y Universo a través de las relaciones que pueden establecerse entre «realidades» básicas. Umberto Eco tiene la misma concepción del universo como libro abierto, infinito. Estas concepciones se basan en la idea bíblica de que todos los hechos de los seres humanos están escritos por Dios en el «libro de la vida». Bajo estas circunstancias, el universo se interpreta a través de una semiosis ilimitada. Su génesis y su desarrollo se explican como procesos de relaciones sígnicos que identifican a Dios como «el interpretante último, el *grapheus*» del Universo (Rojos Osorio 2006: 114).

4. LA CONCEPTUALIZACIÓN DE DIOS EN EL DISCURSO CIENTÍFICO

4.1. En el discurso científico se busca, en primer lugar, satisfacer el principio de la objetividad¹⁴. En su dimensión creativa, los discursos científicos, como también los discursos filosóficos, crean este principio *eo ipso*. Desde luego, se entiende que la filosofía tiene una manera de expresarlo, y la ciencia otra muy distinta. Pero tanto la filosofía como la ciencia se rigen por el principio de la objetividad, entendido este como motor primero en la búsqueda de respuestas a las preguntas básicas de cada una de ellas. Por ejemplo, según los postulados de la física clásica de Newton, las leyes físicas son razones independientes de nuestra conciencia. Ellos emergen en el mundo fenomenal para ordenarlo y para darle el soporte relacional. La forma de esas leyes se le impone a nuestra conciencia, somos obligados a aceptarlas como tal. La física cuántica viene a atacar esta perspectiva, estipulando que el universo no es un mecanismo fijo con

¹⁴ Este principio tiene una validez general para todas las ciencias porque tiene que ver con el modo en que cada objeto de investigación se suele tener en cuenta. En las palabras de Platón, la descripción del objeto coincide con ‘decir las cosas tal y como son’. Según Coseriu (1992: 11), este es el principio más difícil de aplicar, puesto que la ciencia nunca puede llegar a una línea única y absoluta en su investigar, en su intento de destacar todos los contextos de los objetos y sus conexiones implícitas. Las ciencias se someten a un determinismo metódico y conceptual, creando sus propios límites de investigación. Justamente por esto, ellos no pueden superar las etapas de parcializar su objeto de estudio.

precisión de metrónomo, una autarcía estática, y que sus leyes no son nada inflexible, ni tampoco algo exterior a nuestra conciencia. Todo lo contrario: hay muchas diferencias entre los eventos físicos que ocurren en el gran universo y los que ocurren en el universo pequeño de las partículas elementales. El universo ya no es visto como una maquina sofisticada, sino como una realidad dinámica, que se rige por un campo fundamental de energía e información, pero que tiene una profundidad espiritual. Ahora bien, la física cuántica quiere decir, desde su punto de vista (o, mejor dicho, de sus conjuntos de perspectivas teóricas), que a través de nuestra conciencia damos una forma al continuum de la realidad, creando o expandiendo conceptos previos.

4.2.1. Los contenidos de conciencia de cada sujeto cognoscente y hablante están utilizadas para crear patrones relacionales, a través del logos apofántico. De esta manera, ellos establecen que la naturaleza misma emerge en formas y patrones similares, a veces hasta coincidir los unos con los otros. Pero, en realidad, los patrones son contenidos de conciencia. La similitud es ya un concepto dinámico, relacional:

Tanto si relacionamos dos cosas con designación definida (...) como dos cosas con designación indefinida (...) las relacionamos intelectivamente, es decir, como constructos mentales, nunca como cosas reales. El fundamento de la relación, pues, siempre es un hecho sin fundamento. Si en el mundo real dos cosas tienen conexión entre sí, la relación de conexión que se establece siempre es mental, intelectual y abstracta. Una roca y una piedra, por ejemplo, se pueden muy fácilmente relacionar entre sí, pero el hecho de esta relación, de este poner juntas dos cosas, siempre es mental. En el plano real no existe ninguna de las dos: las hemos creado separándolas mentalmente del continuum del que, como hechos de la realidad, proceden (Martínez del Castillo 2004: 122).

Por ejemplo, la ciencia de hoy se enfrenta, entre otros, con el problema de los agujeros negros. Se descubrió que cada galaxia espiral tiene en su constitución un agujero negro, que tiene influencia sobre la masa de la galaxia y sobre la velocidad de las más estrellas que forman parte de la galaxia. Aquí tenemos una forma (el vórtice), que aparece también en los huracanes, o en el tipo semejante de movimiento de un líquido en una tasa. Pues en primer lugar, todas estas formas son creadas en nuestra mente, como también es creada la relación entre ellas. De la misma manera, un agujero negro es un concepto, un contenido de conciencia que implica otros contenidos. Por ejemplo, implica el concepto de galaxia, de formación de materia dura, de quásar, de génesis del universo, de continuum espacio-temporal, de formación de estrellas, el concepto de masa y el de velocidad etc. Todos estos son conjuntos de formas y contenidos de conciencia, relacionados para la creación de conceptos más amplios, que digamos, a través de la expansión de los conceptos iniciales, resultados, a su vez, de previas expansiones de significado. El proceso de expansión significativa o expansión

conceptual es infinito. Los científicos no hacen más que esforzarse en las superficies de las cosas, en intentar sacar un sentido en las cosas, en crear premisas de conocimiento.

4.2.2. El discurso bíblico aprehende intuiciones muy fuertes que los seres humanos tienen sobre el proyecto de la dimensión sagrada en su conciencia. La ciencia no hace más que reasumir estas intuiciones y validarlas o refutarlas de una manera programada, en investigar la génesis del universo (el *big-bang*; la primera partícula que se supone que contenía el tiempo y el espacio de manera indistinta), y de la vida misma (la primera célula como un mundo en sí):

El Universo nació de una explosión gigantesca que fue la responsable de la expansión de la materia, fenómeno que se puede ver también en nuestros días. Por ejemplo, las galaxias, estas nubes formadas de mil millones de estrellas se están alejando unas de las otras bajo la presión de esta explosión originaria (Guitton, 1991: 29; mi traducción).

Aunque los científicos no se plantean el problema del descubrimiento físico de Dios¹⁵, los resultados de sus investigaciones admiten una convergencia de significaciones con respecto a las huellas de un impulso generativo en el universo que hasta constituye la génesis de toda la materia (un impulso psíquico proveniente de una «inteligencia» trascendental). Los científicos expanden, pues, el concepto de divinidad absoluta y valorizan algunas teorías científicas, como en el caso del creacionismo, bajo criterios que no son más que aspectos o notas sobre el propio concepto de Dios:

La teoría cuántica y la cosmología hacen que los límites del conocimiento se vuelven cada vez más lejos, hasta llegar a tocar la enigma fundamental con la que el espíritu humano se está confrontando: la mera existencia de un Ser trascendente, la causa y, al mismo tiempo, el sentido del Gran Universo. Guitton (1991: 31 [mi traducción]).

4.2.3. El problema de la creación está indisolublemente ligado a la creatividad que tenemos como seres humanos. De hecho, somos creadores de abstracciones, y la creatividad es una emergencia perpetua de pensamientos que pueden tomar la forma y el contenido de mundo textual¹⁶. El estilo fragmentario que tiene el texto bíblico respeta

¹⁵ En este momento, en las universidades americanas se armó todo un escándalo entre los darwinistas y algunos científicos que, para explicar la complejidad de las formas y los patrones que emergen en la naturaleza, crearon el concepto de *Intelligent Design*. Estos científicos ni siquiera se proponen establecer una conexión con el creacionismo, pero los problemas que discuten son premisas de nuevos mundos explicativos, basadas en parte sobre conceptos o notas conceptuales de la divinidad.

¹⁶ Cualquier concepto «se puede analizar en cuanto es resultante de la aprehensión graduada de los elementos del universo en la unidad de un hecho. En esta aprehensión graduada, entra una síntesis de todos los hechos y las posibilidades ideales del mundo. Las formas ideales unidas con los hechos pueden provocar una nueva creatura, una nueva percepción de valor. (...) En cualquier punto del proceso creador,

un patrón interesante: la diseminación. Diseminar la palabra de Dios en una latencia casi hipnótica de la conciencia. La creación del universo, tal y como ella aparece en el primer libro de la Biblia, significa la división de una totalidad, la rápida desarticulación de un «espacio» que tiene o que haya recibido conciencia de sí mismo. La explosión del tiempo y del espacio sideral es un gesto sagrado. La separación de las aguas significa la separación y la multiplicación de las perspectivas. Cada gesto divino, cada una de sus palabras deviene eco y matriz para las posibilidades actualizadas en la génesis del universo. La luz, el agua, el grito de la materia expandiéndose cubren el vacío. La palabra es una herida originaria, una matriz de lo sagrado y de todas las reverberaciones de conciencia desde el principio del tiempo hasta el porvenir. La palabra disemina, separa, determina, crea conocimiento. La multiplicación de las conciencias se produce tan de repente, que no se podrían aclarar algunas cosas. El concepto de la Biblia es también equivoco, tanto en el mundo textual propio, como también en los ‘pequeños’ conceptos en los que se basa. La ambigüedad es un carácter esencial del sentido en el discurso bíblico. Y esto es un síntoma que un concepto nunca se acaba en la mente de quien lo produce y lo utiliza. Crear y expandir conceptos es una actividad infinita.

4.2.4. Cuando habla de leyes, la física cuántica habla, pues, de patrones. La materia ya no significa solamente la masa física observable. Hay otro tipo de materia, la materia negra, que es otro concepto ideal creado en el discurso científico para explicar fenómenos recientemente percibidos o intuitivos sobre el universo. Si nos fijamos atentamente en la Biblia, encontramos las premisas de este concepto en una significación ambigua:

[...] de lo invisible ha tenido origen lo visible (Hebreos 11:3).

Las partículas no se comportan como unas partículas sólidas, sino como entidades abstractas. En realidad, no tienen existencia *stricto sensu*, porque no son más que manifestaciones provisionarias de los campos inmateriales. La materia es también onda, tal como lo ha demostrado Louis de Broglie. Es decir, la materia de los objetos se compone de configuraciones ondulatorias que interfieren con las configuraciones de energía. Heisenberg entendió que el estado de complementariedad entre el aspecto de onda y el aspecto de partícula significa que la materia y la dimensión espiritual del universo no son separadas, sino que son elementos de una misma realidad.

Hoy en día, la física cuántica encuentra huellas, es decir, crea sobre la base de intuiciones básicas, símbolos de un espíritu divino para explicar la génesis y la dinámica de nuestro universo. Pero en la Biblia encontramos significaciones previas de estos fenómenos, como por ejemplo:

el hecho determinado que ha sido producido por la creatividad requiere entre sus elementos una entidad determinada» (cf. Colbert 1968: 27).

¿Por qué camino se reparte la luz [...]? (Job 38:24),

que se puede traducir, en el discurso actual de la física cuántica, en la teoría onda-corpúsculo.

Por consiguiente, algunos pasajes bíblicos se convierten en núcleos o premisas para nuevos horizontes conceptuales, sean filosóficos o científicos. En sí mismo, el universo es algo absoluto, porque la conciencia que lo crea es absoluta. Si nosotros no tuviéramos la conciencia de que algo está pasando, de que hay un continuum de fenómenos que influyen en nosotros, si no tuviéramos la capacidad de instituirnos como seres humanos, el universo, en su estado de concepto creado, entendido e interpretado, no existiría como tal para nosotros. La Biblia nos dice también que el espacio y el tiempo no existen físicamente, sino que son dimensiones cualitativas de nuestra conciencia¹⁷. La dicha relatividad del tiempo es una significación muy antigua:

Mas, oh, amados, no ignoréis esto: que para el Señor un día es como mil años, y mil años como un día (2 Pedro 3:8).

Podemos ver que la relatividad del tiempo, como concepto de la física moderna, es una expansión conceptual de otros conceptos, anteriores, que la gente tenía sobre los mismos fenómenos, percibidos e intuitos de la misma manera, pero fijadas en el discurso bíblico con distintas expresiones.

5. CONSIDERACIONES FINALES

Con respecto a las relaciones que se pueden establecer entre los conceptos bíblicos y algunas teorías filosóficas y científicas actuales, debemos aclarar que el discurso bíblico fundamenta, a través de sus núcleos semánticos, patrones conceptuales que sirven para construir mundos explicativos. Este fundamento tiene un carácter especial, porque los sentidos globales del discurso bíblico, en sus aspectos religiosos y éticos, reflejan la ‘sabiduría’ de Dios, es decir, reflejan el modo de conocimiento por la fe.

¹⁷ Según Kant, el espacio y el tiempo son «formas a priori de la sensibilidad», formas en que el hombre no puede conocer «cosas en sí». Partiendo de este punto de vista, se han desarrollado algunas teorías sobre los fenómenos extrasensoriales, las cuales serían independientes de las circunstancias del universo espacio-temporal. Se dice que estos fenómenos forman parte de una esencia mental pura, siendo relaciones que el ser humano no es capaz de llegar a conocer. El resultado es el postulado de la existencia de un alma supra-humana, un alma del Universo entero. De hecho, hay muchas cosas que la ciencia de hoy no puede explicar todavía. Los sueños, los estados de trance colectivo, la memoria de las palabras son preguntas fundamentales sobre el ser humano y sobre la dimensión de lo sagrado, a las que la ciencia todavía les está buscando respuestas.

Al relacionar conceptos, el ser humano manifiesta, en verdad, un movimiento absoluto de su mente. Si las relaciones que se pueden establecer entre los conceptos son infinitas en la dimensión del contenido y en la de la expresión, es decir, si el ser humano puede relacionar cualquier tipo de conceptos entre sí (cf. Martínez del Castillo 2004 *passim*), las relaciones manifiestas en el discurso filosófico, por un lado, y en el científico, por otro, expresan también una finalidad libre, pero valiéndose sobre datos ciertos de la experiencia, porque el principio de la objetividad supone en su caso que la actividad de ordenar el mundo a través de conceptos (filosóficos y científicos) sea guiada por finalidades distintas de las que tiene el universo de discurso de la fe.

Primariamente, todos los conceptos son significados, es decir, contenidos de conciencia, entidades manifiestas del logos semántico. Después, los significados se utilizan en el logos apofántico para construir redes y patrones conceptuales más y más complejos. Es el caso del significado de Dios, que permitió crear una red conceptual muy extensa, que se está ampliando todavía, no solamente en el discurso teológico, sino también en el discurso filosófico y científico, pero con otras finalidades y desde otros puntos de vista, es decir, empleando objetividades distintas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

La Santa Biblia (1980), Reina-Valera.

AARON, David H. (2001), *Biblical Ambiguities. Metaphor, Semantics and Divine Imagery*, Leiden/Boston/Köln: Brill.

BLAGA, Lucian (1969 [1944]), «Geneza metaforei și sensul culturii», en IDEM, *Trilogia culturii*, București: EPLU, pp. 261-389.

— (1969), *Experimentul i spiritul matematic*, București: Editura Științifică.

— (1977), *Fiin a istorică*, Cluj-Napoca: Dacia.

— (1988), «Diferențialele divine», en IDEM, *Trilogia cosmologică*, București: Minerva, pp. 48-192.

— (1996 [1946]), *Trilogia valorilor*, București: Humanitas.

— (1998 [1943]), *Trilogia cunoștințelor*, București: Humanitas.

BORCILĂ, Mircea (2008), *Poética antropológica*, curso del máster *Tendencias actuales en la teoría del lenguaje*. Cluj-Napoca: Facultad de Letras, Universidad de Babeș-Bolyai.

COLBERT, James (1968), «Dios en la filosofía de Whitehead», *Anuario filosófico*, 1: 23-36.

COSERIU, Eugenio (1952), *Sistema, norma y habla*, Montevideo.

- (1981), «Studiul funcțional al vocabularului. Lexematica», *Lingvistica modernă în texte*, 107: 34-38.
- (1982 [1962]), *Teoría del lenguaje y lingüística general: cinco estudios*, Madrid: Gredos.
- (1985 [1977]), *El hombre y su lenguaje: estudios de teoría y metodología lingüística*, Madrid: Gredos.
- (1986 [1973]), *Lecciones de lingüística general*, Madrid: Gredos.
- (1988 [1957]), *Sincronía, diacronía e historia: el problema del cambio lingüístico*, Madrid: Gredos.
- (1992 [1988]), *Competencia lingüística: elementos de la teoría del hablar*, Madrid: Gredos.
- (1992), «Principiile lingvisticii ca știință a culturii», *Apostrof*, III, Cluj-Napoca, 11 (30): 11-14.
- (2003), «Orationis Fundamenta. La plegaria como texto», texto traducido y editado por Manuel Casado Velarde, Óscar Loureda Lamas, *RILCE* 19.1: 1-25.
- (2006 [1981]), *Lingüística del texto. Introducción a la hermenéutica del sentido*, Edición, anotación y estudio previo de Óscar Loureda Lamas. Madrid: Arco/Libros.
- ECHAURI, Raúl (1986), «Dios y el ser», *Anuario filosófico*, 19:1 (1986), pp. 9-24.
- EGGER, Wilhelm (1993), *Metodología do Novo Testamento*, São Paulo: Ed. Loyola.
- FIRCA, Iova (1998), *Cosmogonia biblică i teoriile tiin ifice*, București: Editura Anastasia.
- FORSYTH, T.M. (1943), «Aristotle's Concept of God as Final Cause», *Philosophy*, Vol. 22, No. 82 (July, 1947): 112-123.
- GILSON, Étienne (2005), *Dumnezeu i filosofia*, Ediția a II-a, traducere de Alex Moldovan, Editura Galaxia Gutenberg.
- GUITTON, Jean – BOGDANOV, Grichka – BOGDAN, Igor (1991), *Dieu et la science*, Paris: Grasset.
- HUMBOLDT, Wilhelm von (1990 [1836]), *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano y su influencia sobre el desarrollo espiritual de la humanidad*, Traducción de Ana Agud. Madrid: Anthropos y Ministerio de Educación y Ciencia.
- JÄKEL, Olaf (2002), «Hypothesis Revisited: The Cognitive Theory of Metaphor Applied to Religious Texts», *Metaphorik.de*, 2: 20-42.
- MARTÍNEZ DEL CASTILLO, Jesús Gerardo (2002), *Significado y conocimiento. La significación de los adjetivos subjetivos*, Granada Lingvistica.

- (2004), *La lingüística del decir. El logos semántico y el logos apofántico*, Granada Lingvistica.
- (2004), «La lingüística, ciencia del hombre», *Language Design* 6: 103-138.
- ORTEGA Y GASSET, José (1992 [1958]), *La idea de principio en Leibniz*. Revista de Occidente, reimpr. en Alianza Editorial.
- (1966 [1937]), *La rebelión de las masas*. Madrid: Austral.
- (1996 [1979]), *Sobre la razón histórica*. Revista de Occidente, reimpr. Alianza Editorial.
- (1983 [1914]), «Meditaciones del Quijote», en IDEM, *Obras completas*, vol. I, Madrid: Alianza Editorial.
- ROJOS OSORIO, Carlos (2006), *Genealogía del giro lingüístico*, Medellín: Editorial Universidad de Antioquia.
- SOSKICE, Martin (2007), *The Kindness of God. Metaphor, Gender and Religious Language*, Oxford: University Press.
- NEGUREANU, Cristian (1994), *Parapsihologia i misterele lumii actuale*, București: Editura Miracol.
- ROZNOVEANU, Mirela (1983), «Catalogul stilurilor», en EADEM, *Civiliza ia romanului. Rădăcini*, vol. I. București: Editura Albatros, pp. 124-201.