

¿ES EL DE 'DIOS' UN CONCEPTO LITERAL EN EL CRISTIANISMO? ENSAYO DE TEOLINGÜÍSTICA

ANTONIO BARCELONA SÁNCHEZ
Universidad de Murcia

RESUMEN. *El trabajo es una modesta aportación a la teolingüística, rama aplicada de la lingüística que utiliza los saberes lingüísticos como auxiliares de la especulación teológica y del trabajo pastoral. El análisis detallado del significado del término Dios en el cristianismo nos hace ver cómo la comprensión de este término es en último extremo metafórica y metonímica, de hecho doblemente metafórica, cualidad que el autor afirma no ser exclusiva de los conceptos religiosos, sino también de cualquier otro concepto abstracto. El marco teórico de este trabajo es la lingüística cognitiva.*

PALABRAS CLAVE. *Metáfora, metonimia, lingüística cognitiva, teolingüística, Dios.*

ABSTRACT. *The paper is a modest contribution to theolinguistics, an applicative branch in linguistics which uses linguistic expertise as an aid in theological research and in pastoral work. A careful analysis of the meaning of the term God in Christianity, shows that the comprehension of this term is basically metaphorical and metonymic, in fact doubly metaphorical, a property which is claimed to be displayed not only by religious concepts, but also by all other abstract concepts. The paper is written in the spirit of cognitive linguistics.*

KEYWORDS. *Metaphor, metonymy, cognitive linguistics, theolinguistics, God.*

1. PRELIMINARES

Este breve trabajo pretende ser una modesta contribución a la teolingüística (Van Noppen 1996). La teolingüística es una rama aplicada de la lingüística que utiliza los saberes lingüísticos como auxiliares de la especulación teológica y del trabajo pastoral. En el trabajo intentaré clarificar en qué consiste la comprensión del término *Dios* por los cristianos y por otras personas formadas en el ámbito cultural cristiano. Tal empeño, para este autor, equivale a averiguar cuál es su significado, ya que, en consonancia con los presupuestos de la lingüística cognitiva, marco teórico de este artículo, el significado no existe fuera de la mente de las personas. El objetivo es,

pues, dar algunas posibles respuestas a esta pregunta: ¿qué entienden los cristianos cuando usan el término *Dios*?

Mi estudio pretende ser un breve pero riguroso ejercicio de lingüística. No obstante, para un creyente, como lo es este autor, es difícil, por no decir imposible, abordar el estudio de cuestiones religiosas desde una *absoluta* objetividad, ya que el analista es a la vez sujeto y objeto del análisis. Esta situación no es muy diferente, en realidad, de la que encontramos en las demás ciencias sociales y humanas, y aun en algunas de las ciencias físicas, pero quizás en este terreno la involucración personal del estudioso (creyente o no) es normalmente mayor. Considero, pues, necesario, que el lector sea consciente de este dato personal. Espero, sin embargo, haber realizado el análisis estrictamente conceptual que se presenta en estas breves páginas de un modo lo más aséptico posible.

Para el lector creyente, por otra parte, es también preciso dejar claro que las respuestas que se ofrecen en este ensayo a la pregunta que le da título han de valorarse partiendo de la actitud presente en toda sana teología cristiana, y aun no cristiana, es decir, la actitud “apofática”: cualquier afirmación que hagamos sobre la naturaleza de Dios será siempre pobre e incompleta, incluso aunque esa afirmación esté basada en la Revelación. La especulación teológica, lingüística o filosófica sobre los misterios de la fe puede arrojar alguna luz sobre ellos, pero esa luz nunca constituirá en esta vida la iluminación definitiva que los desvele.

Eran inevitables esas aclaraciones previas antes de entrar en el análisis estrictamente semántico. Pasamos ahora a él. Entre las teorías del significado surgidas en la filosofía del lenguaje y en la semántica, las más extendidas aun hoy presuponen que existe una clara y tajante distinción entre la parte literal y la figurada del significado de cualquier expresión lingüística. Además, estas teorías sostienen que una expresión lingüística tiene un significado figurado sólo cuando ese significado viola de modo ostensible y consciente las reglas “normales” de uso de esa expresión, de suerte que siempre hay que hacer un especial esfuerzo interpretativo para “procesar” esa expresión metafórica. Esta es, simplificando mucho, la postura de Aristóteles, en la Antigüedad, que ha sido seguida hasta nuestros días por la mayoría de los filósofos y lingüistas. Podríamos citar en nuestros días a Searle, Davidson, Jackendoff, o Sperber y Wilson.

El estudio detallado y sistemático del significado figurado, tanto por parte de lo que hoy se conoce como la lingüística cognitiva (Lakoff 1990, 1993; Lakoff y Johnson 1980 y en prensa; Lakoff y Turner 1989; Kövecses 1990; Gibbs 1994; Johnson 1987, Turner 1991), como por parte de otros eruditos, tales como MacCormac (1976, 1985), Soskice (1985), o Van Noppen (1996), ha revelado que esa supuesta distinción tajante no es sostenible en multitud de expresiones lingüísticas. Hay miles de metáforas y metonimias convencionales, que forman parte de nuestra “estructura cognitiva”, y que se usan inconsciente y automáticamente en la producción y comprensión de toda clase de expresiones lingüísticas. Por otro lado, no es fácil, y en

realidad es generalmente imposible, separar nítidamente la parte “literal” del significado de una expresión, de su parte figurativa. El presente trabajo es una demostración más de esa dificultad, y además, del hecho de que el ámbito de las expresiones con puro significado literal es mucho más reducido de lo que tradicionalmente se viene sosteniendo.

2. METÁFORAS Y METONIMIAS DE LA DIVINIDAD

Volvamos a la pregunta que nos hacíamos antes. Para responderla debemos estudiar las respuestas que a los cristianos les da precisamente la teología cristiana. Como un estudio exhaustivo o al menos representativo de la principales respuestas teológicas a esta pregunta desbordaría los límites de este trabajo, simplemente he escogido como objeto de análisis las secciones relevantes del Catecismo de la Iglesia Católica (1994; desde ahora, C.C.), obra que constituye un compendio sistemático y fiable de las enseñanzas de la Iglesia Católica, y algunos textos bíblicos. La razón de esta elección es que, dada mi formación en el ámbito católico, me resultan más familiares estas doctrinas. No obstante, no parece haya sustanciales diferencias entre las diversas tendencias del cristianismo, o al menos entre la mayoría de ellas, en lo referente a la concepción general de la divinidad. Como, por otra parte, mi especialidad filológica es la lengua inglesa, las citas y referencias se harán de y a la versión inglesa de dicho Catecismo y a la “New Revised Standard Edition” de la Biblia (1995), pues éstas han sido las fuentes usadas en mi línea de investigación sobre metáfora y religión, cuyo primer fruto se presentó el año pasado en un simposio internacional (Barcelona 1997a).

2.1. *La metáfora y metonimia en la lingüística cognitiva*

Repasemos brevemente cómo se entienden estos conceptos en la lingüística cognitiva. La teoría cognitiva de la metáfora y la metonimia la han desarrollado George Lakoff, Mark Johnson y otros autores antes citados (Mark Turner, Kövecses, Gibbs, y otros).

Tanto la metáfora como la metonimia son *proyecciones conceptuales*, no simplemente figuras retóricas o estilísticas. Este aspecto es importante. Son correspondencias mentales convencionalizadas en una cultura, y no deben confundirse con sus manifestaciones concretas, lingüísticas o de otro tipo, como pueden ser los gestos (McNeil 1992). A veces ni siquiera se manifiestan en ningún acto comunicativo y simplemente motivan nuestra conducta (Lakoff y Johnson 1980), y a veces ni siquiera existe un lexema u otra expresión lingüística convencional que las manifieste (v. Lakoff 1987: cap. 5). La metáfora y metonimia son instrumentos fundamentales en nuestra comprensión de la realidad, y por ello se reflejan en la estructura semántica y en los demás aspectos de las lenguas naturales.

En la metáfora se proyecta un dominio o un campo de nuestra experiencia total o parcialmente sobre otro dominio independiente del anterior. El dominio proyectado se suele denominar *dominio fuente* o *dominio donante*, mientras que el que recibe esa proyección se denomina *dominio meta* o *dominio receptor*.

Un ejemplo de metáfora fácil de entender sería LAS EMOCIONES SON FUERZAS NATURALES (tormentas, un fuerte oleaje, una inundación; ver Kövecses 1990: 162). Las oraciones 1 a 3 ilustran algunas manifestaciones de esta proyección conceptual:

1. La alegría del hallazgo *barrió* todas sus dudas.
2. Me *sobrevino* una *oleada* de pasión.
3. Sentí una terrible *tormenta* en mi interior.
4. Me *inundó* la tristeza.

Esta proyección metafórica traslada un gran número de atributos, entidades y conocimientos desde el dominio fuente al dominio meta. Por ejemplo: el fenómeno natural corresponde a la emoción, la intensidad del fenómeno se traslada a la de la emoción, y el lugar donde se produce el fenómeno corresponde a la persona que experimenta ese estado emocional. Además, sabemos que estos fenómenos naturales son imprevisibles y que, cuando son muy intensos, arrasan todo a su paso. Por eso, este conocimiento experiencial constituye un magnífico dominio fuente para intentar entender lo que nos ocurre cuando experimentamos emociones repentinas e incontrolables. Sin embargo, no toda la estructura semántica del dominio fuente se proyecta sobre el dominio meta. Generalmente, la proyección es sólo parcial (Lakoff y Johnson 1980; Lakoff 1990, 1993).

La metonimia ha recibido mucha menos atención que la metáfora por parte de los lingüistas cognitivistas, si bien muchos pensamos que en cierto sentido es más básica que la metáfora en la lengua y en la cognición (Barcelona 1997b; Barcelona, en prensa; Panther y Radden, en prensa; Taylor 1995: 122ss; Radden y Kövecses, en prensa). La principal diferencia entre ella y la metáfora es que en la metonimia tanto el dominio fuente como el meta forman parte de un dominio superordinado común. En el ejemplo 5,

5. No encuentro a *Cortázar* en el estante en el que debería estar.

tenemos, dentro del dominio de los escritores, Julio Cortázar en este caso, el subdominio de la persona física del escritor y el de sus obras, y dentro de éste, el subdominio físico de los diversos ejemplares de una edición. En este ejemplo, el hablante proyecta el subdominio de la persona física del autor sobre el de sus obras, e indirectamente, sobre el del ejemplar o los ejemplares concretos de alguna edición de una o varias de sus obras. O sea, estamos de algún modo categorizando un libro como una manifestación de una persona, más que como un puro objeto físico.

2.2. Dos “metáforas raíz”

A mi modo de ver, y usando el término de Mac Cormac, hay dos “metáforas raíz” (*root metaphors*; ver Mac Cormac 1976: xii-xiii) en la Revelación manifestada en la Sagrada Escritura y en la especulación teológica sobre la naturaleza divina y su relación con el ser humano. Una de ellas es la metáfora en la que la naturaleza humana se conceptualiza proyectando sobre ella nuestro (limitado) conocimiento de Dios. Podríamos resumirla en la fórmula HOMBRE~DIOS. La otra metáfora, la más importante a efectos de este trabajo, es la que se resumiría en la fórmula DIOS~HOMBRE. Una metáfora raíz “serves as the basic assumption underlying the way in which we describe the entire enterprise of science or religion” (Mac Cormac, *ibid*). Este tipo de metáforas son hipótesis sobre la naturaleza del mundo y del cosmos. La primera proyección se manifiesta en la Revelación cuando se nos dice que Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza. La segunda metáfora raíz transfiere un enorme número de categorías conceptuales humanas al dominio de lo divino, el único modo que tenemos los seres humanos de intentar comprender analógicamente lo que Dios nos ha revelado sobre Sí mismo a lo largo de la Historia. Como esta metáfora raíz es la más importante a efectos del presente ensayo, a ella dedicaremos la mayor extensión del trabajo. Cuando en las conclusiones abordemos la utilidad y la validez de esta metáfora como modo de conocimiento, volveremos brevemente sobre la primera, HOMBRE~DIOS.

2.3. Cadenas de submetáforas en DIOS~HOMBRE

Esta metáfora general se manifiesta en una serie de metáforas más específicas, a su vez bastante abstractas casi todas ellas, que a su vez se manifiestan en metáforas aún más específicas.

Ante todo, es preciso que recordemos que para un importante grupo de lingüistas cognitivos (Lakoff 1990, 1993; Turner 1991; Johnson 1987, etc.), la mayoría, por no decir la totalidad de las categorías humanas abstractas se construyen y entienden, al menos en parte, de manera metafórica y metonímica a partir de unos pocos conceptos no metafóricos, que surgen de modo natural en nuestra experiencia más temprana; estos conceptos básicos no metafóricos, son conceptos *espaciales* tales como el de “arriba-abajo”, “delante-detrás”, “origen”, “trayecto”, “punto”, o conceptos que son comprendidos fundamentalmente como configuraciones espaciales: “área”, “recipiente”, “objeto, cosa”. Estos lingüistas y algunos psicólogos han proporcionado abundantes pruebas de la plausibilidad de su hipótesis.

Por tanto, por un lado, el hecho de proyectar un concepto humano sobre Dios constituye una manifestación de la metáfora raíz DIOS~HOMBRE. Pero, por otro lado, muchos de los conceptos humanos abstractos proyectados sobre Dios son, a su vez, contruidos, al menos en parte, mediante proyecciones metafóricas desde otros conceptos más primarios en nuestra experiencia, concretamente, los conceptos espaciales. Estos últimos, al estar en la fuente de todos los dominios y conceptos

humanos transferidos a la divinidad, no pueden ser un criterio distintivo para clasificar las distintas manifestaciones de DIOS–HOMBRE. No obstante, he creado, por un lado, un grupo de metáforas en las que los conceptos fuente en último extremo se comprenden espacialmente, y tres grupos especiales de metáforas, por otro lado. En estos tres grupos especiales, también los dominios o conceptos fuente se entiende espacialmente, y por ello podrían haberse incluido en el primero. Pero los he puesto aparte porque tienen una especial relevancia en nuestra comprensión, pobremente humana, de lo que la Revelación nos ha enseñado sobre la naturaleza de la divinidad.

La clasificación de ambos grupos se presenta en el siguiente cuadro:

- Los modelos experienciales del espacio, el movimiento físico y la visión.
- Grupos especiales:
 - Nociones abstractas (identidad, esencia, sustancia, acción, tiempo, vida, conocimiento, etc).
 - Concepto de persona.
 - Relaciones interpersonales (especialmente familiares).

Nota: El grupo de nociones abstractas y los otros dos grupos especiales también se conceptualizan en último extremo a partir de conceptos espaciales, a través de otras metáforas convencionales.

Cuadro 1: *Dominios conceptuales humanos proyectados metafóricamente sobre el dominio de lo divino*

Estudiemos, pues, estos grupos con un cierto detalle.

2.3. 1. *Submetáforas de DIOS–HOMBRE con modelos experienciales de conceptos espaciales como dominios fuente*

No podemos estudiar todas estas submetáforas con detenimiento. Solamente enumeraré y comentaré brevemente, ofreciendo algún ejemplo, algunas de las más relevantes para nuestra comprensión de la divinidad.

Verticalidad. En el credo de Nicea (desde ahora, C.N.), leemos que Jesús “came down from, Heaven” (el Credo está en C.C., pp. 47-48). En la versión española de este Credo se suele expresar esta idea como “bajó del cielo”. La noción de verticalidad nos sirve para comprender espacialmente la noción de Cielo, y a Dios, como ubicado en ese lugar (otro concepto espacial proyectado sobre el de divinidad).

Movimiento en el espacio. La cita anterior y muchas otras proyectan esta noción, junto con las nociones asociadas de *origen* y *destino*, sobre lo divino: el Espíritu Santo “proceeds from the Father and the Son” (C.N.), y Jesús “is going to the Father” (Juan 14,28).

Recipientes y límites. El esquema imagístico (“image-schema”) del recipiente (Johnson 1987) es fundamental en nuestra concepción de la divinidad, pues, como veremos, las Personas de la Santísima Trinidad, y la Trinidad misma, se conciben metafóricamente como recipientes (Barcelona 1997a). Pero además este esquema es muy recurrente en las expresiones bíblicas y teológicas sobre la divinidad, como cuando el cielo mismo se concibe como un recipiente (ej. en Marcos 16:19 se nos dice que Cristo “was taken up *into* heaven”). En estrecha relación con la noción de recipiente está la de frontera o límite, como cuando San Gregorio Nacianceno habla de la “infinite co-naturality of three *infinities*” (C.C.: 61). La noción de infinito se entiende metafóricamente como ausencia de límites espaciales, y esta noción en sí misma metafórica se proyecta sobre Dios.

Tamaño. El concepto de entidad física, que es un concepto con una configuración espacial tridimensional, se proyecta sobre Dios a través del de persona, como veremos más adelante. Aquí sólo quiero señalar que las diversas propiedades de las entidades físicas, tales como el tamaño y la orientación espacial, también se proyectan sobre Dios, cuando en Juan 14:28 Jesús dice que “the Father is *greater* than me”, y cuando el C.N. nos dice que Cristo, tras su resurrección, “is seated at the *right* hand of the Father”.

Luz. Este es otro dominio espacial, al menos en parte, pues se produce en el espacio y es percibida como fenómeno espacial. Ya sabemos que a Cristo se le trata como Luz en Juan 1:4,9, en el prólogo del cuarto evangelio.

Profundidad. En la teología cristiana más reciente, el obispo anglicano Robinson (Robinson 1963; Van Noppen 1996) sugirió una nueva metáfora para conceptualizar a Dios, en buena medida más acertada que las otras metáforas espaciales que acabamos de ver, y que, tras una fase de polémica, fue aceptada por algunos teólogos católicos (por ejemplo Gomez Caffarena 1966) ya que nada hay en ella que entre en contradicción con el dogma católico. Se trata de ver a Dios como aquello que reside en la profundidad de nuestro ser. La consecuencia de esta metáfora es la afirmación de que somos más auténticamente humanos en la medida en que somos más auténticamente cristianos, pues Cristo está en el centro de nuestro ser, en la raíz de nuestra humanidad. Esta metáfora combina la noción de verticalidad con las de recipiente y lugar, aplicándolas a la persona humana, para referirnos a lo más esencial de ella, a su esencia.

2.3.2. *Submetáforas en DIOS~HOMBRE con modelos experienciales de conceptos abstractos como dominios fuente*

Este grupo heterogéneo comprende un enorme grupo de conceptos abstractos humanos, en sí mismos entendidos en su mayoría metafórica y metonímicamente (Lakoff 1990, 1993), que se proyectan, como dominios fuente, sobre el concepto de divinidad. Dado su gran número, de nuevo sólo puedo mencionar y comentar brevemente algunos de los más representativos. Aparte de ellos, también tendríamos que comentar la proyección de la noción de número sobre la Santísima Trinidad

(Barcelona 1997a), la de tiempo sobre la de eternidad, la noción de vida sobre la de vida divina y sobre Dios como Vida, la de gracia, entendida metafóricamente como un objeto, sobre la de Gracia Divina, y la proyección sobre Dios de otros conceptos humanos metafóricos, tales como los de sabiduría, mente, semejanza, capacidad de planificar y trazarse objetivos (como cuando hablamos del “plan de Dios”), etc.

Nociones abstractas en general (entendidas como entidades físicas). Es frecuente que la mente humana conceptualice estas nociones como entidades físicas (Johnson 1987; Lakoff y Johnson 1980; Kövecses 1990). Un caso especial es la personificación de esas nociones abstractas. Los atributos divinos, especialmente su sabiduría, aparecen a menudo personificados en el Antiguo Testamento (desde ahora A.T.) en sus últimos libros (Gerard 1995: 1287). El amor de Dios es personificado por San Juan para darnos la principal y más concluyente definición de Dios que encontramos en la Biblia: Dios es Amor (Juan 4:8, 16). Los acontecimientos y las acciones, como otros muchos conceptos abstractos, son, a menudo tratados metafóricamente como entidades físicas, que, por ejemplo, pueden ser entregadas o adquiridas (*I gave my son a hug, Take my word*). Es corriente, por otra parte, que algunos de estos hechos “reificados” sean también personificados. Véase la personificación de la muerte en *I saw the face of Death* o la de la victoria en las diversas esculturas grecorromanas y posteriores que la representan como una mujer. La habitual comprensión metafórica de muchos de los hechos y las acciones, concebidos como nociones abstractas, nos ayuda a ver como más “natural” el que la palabra de Dios (su “acción” lingüística) sea a menudo personificada en el A.T., personificación que facilitó históricamente la posterior aceptación del carácter auténticamente personal de la Palabra en el Nuevo Testamento (N.T.), como integrante de la Santísima Trinidad (ver Gerard *ibid*: 1471).

Existencia, ser, esencia y substancia. La noción de existencia la construimos metafóricamente los seres humanos en muchas culturas como ubicación espacial (Lakoff 1990, 1993), de suerte que “existir” es “estar presente en algún lugar”. Esto se refleja en la gramática de muchas lenguas. En la gramática inglesa la construcción existencial *there be* tiene un claro origen locativo; en español, el verbo existencial *haber*, significaba inicialmente “tener” (lo que implica ubicación espacial); en francés la expresión *il y + avoir* también tiene un origen locativo (es decir, “tener en un cierto sitio”, y), y en italiano la construcción existencial es *esserci* (“estar ahí”). Ver Lyons (1968: 8.4.3-8.4.7).

El concepto filosófico de ente es, sin duda, una abstracción construida metafóricamente (ver Lakoff y Johnson, en prensa), y tomada posteriormente de la filosofía griega coetánea por la teología cristiana de los Padres de la Iglesia (v. Kelly: cap. 1). Y la noción filosófica de esencia, también tomada de la misma tradición intelectual, es también según Lakoff y Johnson (*ibid*) otra construcción metafórica.

Estas tres nociones filosóficas humanas, en sí mismas metafóricas, a su vez las proyectamos metafóricamente sobre Dios, quien nos trasciende totalmente, que es el Otro, cada vez que decimos o pensamos que Dios existe, o “es”, o cuando hablamos de

su esencia. Sabemos que estos conceptos, aplicados a Dios, sólo son una pobre pista intelectual hacia lo que Dios es, pero no tenemos otros recursos para aproximarnos intelectualmente a Él. Los tres conceptos surgen en las posibles interpretaciones válidas de textos como Juan 1:1 (“In the beginning was the Word, and the Word was with God ...”), o en la fórmula del Concilio de Florencia, “The Holy Spirit *is* eternally from Father and Son ...” (es decir la doctrina del *filioque*; ver C.C.: 58).

2.3.3. *Submetáforas en DIOS~HOMBRE con modelos experienciales de la persona humana como dominio fuente*

Las nociones, tanto corrientes como filosóficas, de persona dependen en último extremo de varias metáforas, la más importante de las cuales es PERSONA~RECIPIENTE (Kövecses 1990). Las personas se entienden como recipientes de su vida mental y emocional. Este concepto metafórico se traslada a la comprensión de las Personas divinas, que, a su vez, pueden contenerse unas a otras, y sin embargo ser personas perfectamente individualizadas y distintas. Hay muchos ejemplos en San Juan. Cito sólo uno. Jesús dice: “The words that I say to you I do not speak on my own; but the Father who *dwells in me* does his works. Believe me that I am *in the Father* and the Father is *in me*” (Juan 14: 10-12).

Otra serie de conceptos metafóricos que construyen nuestro concepto experiencial de persona proyectados sobre Dios son los de las emociones (amor, ira, paciencia, ternura, etc.). Kövecses (1990) y otros autores han demostrado ampliamente la naturaleza metafórica de estos conceptos. Una de las metáforas que estructuran nuestro concepto de emoción es la que las ubica en el corazón; también esta metáfora se traslada a Dios en textos como “It is God the only Son, who is *close to the Father’s heart*, who has made him known” (Juan 1: 18).

2.3.4. *Submetáforas en DIOS~HOMBRE con modelos experienciales de relaciones interpersonales como dominios fuente*

Poder, autoridad, status, comunicación. Cuando hablamos del poder, la autoridad o el rango de Dios, o del hecho de que Dios es Señor, o Rey, usamos nuestra propia concepción metafórica de este tipo de relaciones interpersonales, construidas en gran parte como una relación de superioridad espacial (pues el poder está metafóricamente “arriba”): “I will no longer talk much with you, for the *ruler* of this world is coming. He has no *power over* me; but I do as the Father has *commanded* me” (Jn 14: 28-31). Cada vez que decimos que Dios habla, asumimos un modelo humano de comunicación (sujeto a las coordenadas espacio-temporales) que proyectamos metafóricamente sobre Dios, aunque sepamos que el único enunciado de Dios fue su Palabra (C.C. 29), no sujeta a las constricciones de la temporalidad ni el espacio. Y así con otros tipos de relaciones interpersonales, como las de amistad o enemistad, la de amor, o las relaciones familiares (que trato aparte).

Amor humano (como relación interpersonal). Me refiero ahora a la proyección del aspecto interpersonal de la noción humana del amor, más que a la de su aspecto *intrapersonal*, emocional, sobre la relación entre las personas divinas y sobre la relación de Dios con sus criaturas. En numerosos textos bíblicos y teológicos y en numerosos documentos eclesiásticos se nos dice que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se aman entre sí y que Dios nos ama a los seres humanos y a todas sus demás criaturas. Es más, San Juan nos dice en su primera carta (4: 8, 16) que Dios mismo es un eterno intercambio amoroso (C.C.: 54). El amor interpersonal divino solamente puede ser (muy pobremente) comprendido desde nuestra experiencia del amor humano. Y por eso la Biblia da numerosos ejemplos en los que el amor de Dios a su pueblo, Israel, se compara al que un padre o una madre sienten por sus hijos, al del novio por su amada, o al del esposo por su esposa (C.C.: 53).

Relaciones familiares. Es inevitable que proyectemos parcialmente nuestro modelo humano de familia sobre la Santísima Trinidad, y así lo hacemos al hablar de las Personas divinas del Padre y del Hijo. También proyectamos sobre nuestra relación con Él al decir que Dios es el Padre de todas las criaturas. Incluso la noción de maternidad ha sido aplicada a Dios en el A.T. por Isaías 66: 13 (ver C.C.: 57), para enfatizar la intimidad entre Creador y Criatura. Igualmente lo ha sido el concepto de Esposo en el A.T., (C.C.: 84) y en los escritos de algunos poetas cristianos como San Juan de la Cruz.

Las proyecciones metafóricas brevemente descritas hasta aquí no son sino una pequeña muestra de la gran cantidad de proyecciones que los seres humanos usamos para intentar comprender lo que Dios sea, y que en buena medida proceden en sí mismas de la Sagrada Escritura y de los textos cristianos teológicos, eclesiásticos o literarios. Si bien estas proyecciones son vías imaginativas e inevitables de acercamiento intelectual a la noción de la divinidad, la vía más válida de acercamiento a Dios para la Iglesia de todas las épocas es la de la *experiencia* personal de Dios, de la que nos han dejado testimonio los místicos en sus obras escritas. La inevitabilidad de la metáfora es especialmente clara también en ellas, pues, al intentar verbalizar experiencias extraordinarias e inefables, también estos escritores tienen que recurrir a expresiones metafóricas.

2.4. *Metonimias*

La metonimia, como ya dijimos, es el otro tipo fundamental de proyección conceptual usado por el ser humano para conceptualizar situaciones, personas, hechos, nociones abstractas, etc. En el área de la divinidad, también interviene en nuestra limitada comprensión del concepto de “Dios”. Un “aspecto” de la divinidad cristiana en el que, en mi opinión, la metonimia es particularmente relevante (en cooperación con la metáfora) es el del carácter trinitario de Dios. Dada la limitación de espacio sólo puedo dar un ejemplo. San Juan nos dice en el prólogo de su Evangelio, usando una metáfora antes comentada, que el Hijo, la Segunda Persona

de la Trinidad, es Luz de Dios-Padre. Existe una relación metonímica natural (Radden y Kövecses, en prensa) entre causas y efectos. Aunque a veces la causa se puede proyectar sobre el efecto (por ejemplo, sí decimos *He aquí tu perdición*, para referirnos a la droga que esa persona consume, causa de su perdición), lo normal es que el efecto se proyecte sobre la causa en la metonimia general “efecto por causa”. La relación entre una fuente o causa de luz (un objeto luminoso) y la luz que despidе es un ejemplo de relación causa-efecto. Los casos en que la luz sustituye mentalmente a su fuente o causa es un caso de la metonimia “efecto por causa”. Piénsese en el uso frecuente en inglés del nombre *light* para referirse a una cerilla, que es en sí una fuente-causa de luz, o cuando se le pide a un amigo que traiga algunas “luces” (para referirse a unas linternas o candiles) para buscar un objeto en la oscuridad. Del mismo modo, si Dios-Padre es fuente de la Luz, esa luz-efecto puede metonímicamente sustituir a Dios-Padre (que es “todo” Dios pues sabemos por otros textos que Dios es infinito e indivisible). Y por ello es apropiado usar el término “Luz (divina)” para referirse a todo Dios. Este nexo metonímico entre Dios y su Luz nos permite, en este plano figurativo, comprender analógica y limitadamente que sea posible que el Hijo, Luz de Dios, es decir, luz-efecto de Dios, sea al mismo tiempo “todo” Dios, no menos Dios que el Padre, pero a la vez distinto de Él, igual que la luz emitida es distinta de la fuente de la luz, aunque a veces se designe a ésta mediante el mismo término que a aquélla, consecuencia sin duda de su cuasi identificación metonímica. Por otra parte, la metáfora de la Luz puede ilustrar figurativamente cómo el Hijo pueda ser engendrado por el Padre y a la vez ser eterno como Él, pues la luz-destello (efecto) surge a la vez que la luz-fuente, aunque ésta es la causa de aquélla. Si concebimos la posibilidad de una luz-fuente eterna, su destello es también eterno (ver Barcelona 1997a). Esta explotación de la metáfora es muy frecuente en los escritos de la patrística prenicena (ver Kelly 1968: cap. 4-6, 9-10).

3. CONCLUSIONES: LA VERDAD DE LAS METÁFORAS SOBRE LA DIVINIDAD. LA METÁFORA HOMBRE-DIOS

Debe resultar obvio que la respuesta a la pregunta que da título a este trabajo debe ser negativa. El *concepto* de Dios es un concepto *construido* metafóricamente y metonímicamente. Esto quiere decir que la definición de este concepto y, por tanto, del lexema “Dios” en el contexto del cristianismo, no puede limitarse a una definición mínima y tautológica como “el Ser Supremo”, tal como la encontramos en los diccionarios al uso (aunque sea suficiente para los fines prácticos de esos diccionarios, cuya eficacia depende del conocimiento enciclopédico implícito que se supone a sus lectores). Una definición enciclopédica, que es, según la lingüística cognitiva (v. Taylor 1995), la que verdaderamente encerraría todo el conocimiento que interviene en el uso y comprensión de este término, tendría que hacer referencia a la compleja

serie de proyecciones metafóricas que hemos descrito sólo fragmentariamente. De hecho, la definición enciclopédica sería necesaria para cualquier concepto, pero especialmente para los abstractos o para aquéllos surgidos de experiencias difíciles de describir en sus propios términos, como la de la divinidad.

Hemos venido comprobando que el concepto de Dios es doblemente metafórico, pues buena parte de los dominios fuente humanos en las proyecciones metafóricas sobre Dios son, a su vez, entendidos metafóricamente desde otros dominios fuente no metafóricos. Por ejemplo, el concepto de persona, o los de las diversas emociones.

Es preciso aclarar, y ésta es una observación dirigida a los creyentes, que el hecho de que constatemos que sólo podemos intentar comprender intelectualmente a Dios desde nuestra experiencia humana no significa que consideremos que el hombre sea un modelo para la divinidad. Muy al contrario. Es cierto que entendemos parcialmente una “propiedad” de Dios al decir de Él que es Padre gracias a nuestra experiencia humana de la paternidad. Pero cualquier paternidad humana, por muy perfecta que sea, es sólo un pobre reflejo de la bondad de Dios sobre sus criaturas. Por otro lado, hay padres humanos que deshonran la misma idea de la paternidad. La proyección de la paternidad sobre Dios equivale entonces a entenderlo *como* un padre con una ilimitada excelencia en cuanto tal.

Una cuestión fundamental es si estas proyecciones metafóricas sobre Dios nos pueden descubrir o no algo verdadero sobre Dios. Es este un terreno delicado, para el que la opinión del teólogo profesional sería imprescindible. Pero el hecho de que nuestra principal vía de de “conocimiento” intelectual de Dios la constituya un mecanismo imaginativo como la metáfora no significa que ni la Revelación ni el dogma sean falsos o que sean verdaderos sólo en sentido figurado. Para los creyentes son literalmente verdaderos. Nuestra *comprensión* de esas verdades es en buena medida metafórica y metonímica, pero, para el creyente, las verdades son tales independientemente de la forma en que intelectualmente acceda a ellas. Por otra parte, lo que puede ser tratado como verdadero o falso son las *expresiones* lingüísticas metafóricas, no las metáforas en sí, que son complejos conjuntos de proyecciones (Lakoff y Johnson 1980: 170-185), en sí mismas indiferentes a los juicios de verdad o falsedad. Pero la falsedad o veracidad de estas expresiones (o de cualquier otra) ha de evaluarse con referencia al contexto enunciativo específico y al conocimiento compartido por hablantes y oyentes, no en términos objetivistas (Lakoff y Johnson, *ibid*).

Relacionada con esta cuestión está la de qué metáforas dan lugar a expresiones metafóricas que aseveren algo verdadero sobre Dios. A mi modo de ver, todas las metáforas, incluso las de reciente desarrollo (como la que lleva a hablar del “Dios de la profundidad”), que no contradigan abiertamente las metáforas consagradas por la Revelación ni por la dogmática de la Iglesia (que en buena parte es una aquilatada reflexión sobre las metáforas usadas en la Revelación, y que, en este terreno, coincide en lo fundamental con la mayoría de las tendencias del cristianismo), dicen algo cierto sobre Dios. La razón de ello es que existe, inserta en la misma Revelación, la

metáfora-raíz HOMBRE-DIOS. Si, se nos dice, el hombre ha sido hecho a imagen y semejanza de Dios, cualquier afirmación que hagamos sobre Dios desde nuestra experiencia humana en virtud de la metáfora-raíz DIOS-HOMBRE tiene en principio el aval de la otra metáfora-raíz, excepto cuando esa afirmación contradiga lo que de Dios sabemos por la Revelación y la dogmática. Por ello las afirmaciones derivadas de la metáfora-raíz DIOS-HOMBRE tienen la potencialidad de descubrir alguna verdadera propiedad de Dios, propiedad cuya naturaleza última, hemos de reconocer apofáticamente, nunca llegamos a aprehender del todo.

BIBLIOGRAFÍA

- Barcelona, Antonio. 1997a. *Constitutive Metaphors in the Trinitarian Dogma*. Duisburg: Linguistic Agency. University of Duisburg.
- Barcelona, Antonio. 1997b. "Clarifying and Applying the Notions of Metaphor and Metonymy within Cognitive Linguistics". *Atlantis* 19: 22-51.
- Barcelona, Antonio, ed. (en prensa). *Metaphor and Metonymy at the Crossroads. A Cognitive Perspective*. Berlín/Nueva York: Mouton de Gruyter.
- Catechism Of the Catholic Church*. 1994. Traducción inglesa. Londres: Geoffrey Chapman-Librería Editrice Vaticana.
- Fillmore, Charles. 1985. "Frames and the Semantics of Understanding". *Quaderni di Semantica* 6-2: 222-254.
- Gerard, André-Marie and Andrée Nordon-Gerard. 1995. *Diccionario de la Biblia*. Traducción española dirigida por Antonio Piñero. Madrid: Anaya & Mario Muchnik.
- Gibbs, Raymond W., Jr. 1994. *The Poetics of Mind. Figurative Thought, Language, and Understanding*. Cambridge, R.U.: Cambridge University Press.
- Gómez Caffarena, José. 1966. *Hacia el verdadero cristianismo. Curso universitario de teología*. Madrid: Razón y Fe.
- Johnson, Mark. 1987. *The Body in the Mind: the Bodily Basis of Meaning, Imagination and Reason*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kelly, J.N.D. 1968 (1958). *Early Christian Doctrines*. Londres: Adam and Charles Black.
- Kóvecses, Zoltán. 1990. *Emotion Concepts*. Nueva York: Springer Verlag.
- Lakoff, George. 1987. *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal About the Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, George. 1990. "The Invariance Hypothesis: is Abstract Reason Based on Image-schemas?", *Cognitive Linguistics* 1, 1: 39-75.
- Lakoff, George. 1993. "The Contemporary Theory of Metaphor". Ortony, Andrew ed. 1993 (1979) *Metaphor and Thought*. Cambridge, R.U.: Cambridge University Press. 202-251.

- Lakoff, George y Mark Johnson. 1980. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, George y Mark Johnson (en prensa). *Philosophy in the Flesh*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lakoff, George y Mark Turner. 1989. *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*. Chicago: University of Chicago Press.
- Lyons, John. 1968. *Introduction to Theoretical Linguistics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mac Cormac, Earl R. 1976. *Metaphor and Myth in Science and Religion*. Durham, North Carolina: Duke University Press.
- Mac Cormac. 1985. *A Cognitive Theory of Metaphor*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- McNeil, 1992. *Hand in Mind*. Chicago: University of Chicago Press.
- Panther, Klaus-Uwe, y Günter Radden, eds. (en prensa). *Metonymy in Cognition and Language*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins.
- Radden, Guenter, y Zoltàn Kövecses (en prensa). «Towards a Theory of Metonymy». En Panther y Radden, en prensa.
- Robinson, J.A.T. 1963. *Honest to God*. Londres: SMC Press.
- Soskice, Janet Martin. 1985. *Metaphor and Religious Language*. Oxford: Clarendon Press.
- Taylor, John. 1995 (1989). *Linguistic Categorisation*. Oxford: Clarendon.
- The Holy Bible. New Revised Standard Edition (Anglicized Edition)*. 1995. Oxford: Oxford University Press.
- Turner, Mark. 1991. *Reading Minds. The Study of English in the Age of Cognitive Science*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Van Noppen, Jean Pierre. 1996. *Theographic Metaphors: Ordinary Words with Extraordinary Meanings*. Duisburg: Linguistic Agency University of Duisburg.