

Teología y lenguaje. «El lenguaje como problema para decir a Dios»

ÁLVARO MEJÍA G., PBRO.*

RESUMEN



En la utilización del lenguaje, nos jugamos parte importante de todo el desarrollo dogmático en la doctrina cristiana. Es importante no olvidar que para la lingüística actual el significado depende intrínsecamente del contexto. La teología reconoce que en Dios el misterio es inagotable, algo de Dios permanece escondido; pero de otro lado ella debe seguir insistiendo en la necesidad de re-valorar, re-formular o inclusive re-pensar lo que de Dios se ha dicho. El más sencillo de mis objetivos aquí es mostrar que la fe puede buscar con inteligencia los motivos para creer y que esos motivos sean razonables y expresables lingüísticamente sin traicionar el entendimiento.

Palabras claves: el lenguaje en la teología, desarrollo dogmático, evolución lingüística, contexto, re-valorar.

Abstract

An important part of the development of the Christian doctrine is at stake with the use of language. For modern linguistics meaning is intrinsically dependent on context. Theology recognizes that the mystery of God is inexhaustible, something of God remains unknown; on the other hand it has to persist in

* Filósofo y Teólogo de la Universidad Pontificia Bolivariana, Medellín. Licenciado en Teología Fundamental de la Universidad Pontificia Gregoriana, Roma. Actualmente es docente-investigador en la Fundación Universitaria Luis Amigó, Medellín. Correo electrónico: almejia@funlam.edu.co

the task of reevaluating, reformulating and even rethinking what has been said of God. The most simple of my purposes at this moment is to show that faith can search intelligently for the bases for believing, bases that should be reasonable and linguistically utterable without betraying intelligence.

Key words: *language in theology, dogmatic development, linguistic evolution, context, reevaluation.*

Algunos se preguntarán sobre la importancia o la pertinencia de este tema. ¿Qué importancia tiene el lenguaje en la teología? Pues es mucho más importante de lo que parece a simple vista. En la utilización del lenguaje, en teología, nos jugamos parte importante de todo el desarrollo dogmático en la doctrina cristiana. Bastaría partir de la expresión “decir a Dios”, ya ambigua en sí misma, *como es ambiguo todo el lenguaje en sí mismo*, para reconocer la incapacidad del lenguaje en una tarea de esa dimensión. Aquí ambiguo quiere decir polivalente.

El psicólogo social Vander Zanden (1995: 89), al exponer las diversas teorías que existen sobre el origen del lenguaje, dice que la teoría de la “relatividad lingüística” elaborada por Edward Sapir y Benjamín Whorf afirma que las palabras tienen un origen y un significado de acuerdo con la cultura en la que se crean y se aplican; Sapir y Whorf constataron que los árabes poseen seis mil nombres diferentes para designar a los camellos y que los janunu tienen 92 nombres diferentes para nominar igual número de variedades de arroz. Se preguntaron, entonces: ¿Significa esto que si hablamos diferentes lenguas, experimentamos distintas realidades sociales?

Dicho de otra manera, ¿la lengua que hablamos gobierna nuestra manera de percibir y comprender el mundo? La respuesta es afirmativa. A esto se ha llamado “la hipótesis de Whorf”. En ella se sostiene que el pensamiento depende de la lengua en que se piensa. Así, pues, según la teoría de la relatividad lingüística, el mundo es retratado y moldeado por nuestro lenguaje; y como las lenguas difieren, también difieren las cosmovisiones. Por este mismo camino avanza Rorty, que al basarse en su pensamiento contextualista prefiere hablar de “juegos de lenguaje”. Aquí tropezamos con una dificultad para la utilización de un cierto lenguaje en la teología. Concretamente en la exégesis y hermenéutica bíblica es necesario entender que la cosmovisión semita no es la misma occidental; o la griega difiere de la latina.

Vander Zanden continúa su análisis y pone como ejemplo la palabra “nieve” en la cultura de los esquimales: nosotros utilizamos una sola palabra: nieve. Los esquimales usan una palabra para nombrar la nieve que está cayendo, otra para designar la nieve que se encuentra cubriendo el campo y otra para nombrar la nieve que se ha convertido en hielo. Es importante, entonces, no olvidar que para la lingüística actual el significado depende intrínsecamente del contexto. Afirma Torres Queiruga:

...de modo que, al cambiar el contexto, una misma palabra puede adquirir un significado distinto: “Servir a su divina majestad” no significan para nosotros lo que significaban en el medioevo para San Anselmo, y en el siglo XVI para Ignacio de Loyola. (Torres de Queiruga, 1999: 11)

Así, pues, San Juan de la Cruz llega a afirmar que *todo cuanto nosotros decimos, pensamos o imaginamos de Dios es ya por eso mismo falso*; o mucho antes ya lo había dicho San Agustín: *“Tal vez el silencio fuera el único homenaje que el entendimiento podría dar a lo inefable; pues si algo puede expresarse con palabras, ya no es inefable. Y Dios es inefable.”* (Sermón 117).

Ciertamente el problema no es nuevo. Ya desde los padres de la Iglesia, a partir del siglo II, era evidente la preocupación por encontrar las palabras más adecuadas para hablar sobre el misterio inefable de Dios. La tarea no es fácil si nos damos cuenta de que expresar con palabras algo que en sí mismo es inefable, indecible, resulta una labor fatigosa. A pesar de ello los santos padres fueron capaces hasta de crear una terminología rigurosa para hablar, por ejemplo, de la Trinidad. De Tertuliano en adelante se debía ser muy cuidadoso al momento de usar cualquier término. No olvidemos que Tertuliano creó para su lengua 509 sustantivos, 284 adjetivos, 28 adverbios y 161 verbos.

Este rigor se perpetuó en la tradición teológica, al punto en que la teología ha creado una sintaxis y unos modismos propios para hablar del misterio de Dios, que es uno y trino. Por ejemplo: sustancia, naturaleza, esencia, son sinónimos que expresan la unidad en Dios. Hipóstasis, subsistencia, persona, designa lo que es tres en Dios. Se hace la diferencia entre afirmaciones esenciales y nocionales; las primeras se fundamentan en la esencia divina y las otras se basan en las personas en su distinción unas de otras. Dentro de las reglas de sintaxis para hablar de la Trinidad, los sustantivos –como misericordia, bondad, sabiduría– deben emplearse en singular; los adjetivos en plural se atribuyen a las personas como Padre omnipotente, Hijo omnipotente o Padre e Hijo omnipotentes; pero en singular sólo se designan cuando se

afirman de la naturaleza divina, por ejemplo: Dios eterno o Dios bueno. No es correcto decir tres eternos o tres buenos; como no es correcto decir “Dios triple” sino “en Dios existe la Trinidad”.

Es correcto, pues, que una ciencia o la comunidad científica se ponga de acuerdo en la utilización técnica del lenguaje en su propia disciplina (un pensamiento en este sentido, de un acuerdo universal en el lenguaje, puede encontrarse en Habermas) y la teología no se puede sustraer a dicha necesidad; lo que ponemos en juicio es que, dada la naturaleza del objeto de la teología, el lenguaje se dogmatice, que en muchos casos eso significa que se “petrifique” o “momifique”, sin dar espacio a la evolución lingüística de acuerdo con el contexto y la cosmovisión propia del creyente. En este sentido es provocadora la crítica de Goethe, quien en referencia a su educación religiosa comentaba, en una ocasión, en su diálogo con Eckermann, en 1824:

Yo creía en Dios y en la naturaleza y en la victoria de lo noble sobre lo malo; pero eso no era suficiente para las almas pías: debía creer también que tres es uno y que uno es tres; esto, sin embargo, repugnaba al sentimiento de verdad de mi alma; tampoco veía que con ello se me ayudara en lo mas mínimo. (Greshake, 2002: 7)

¿Estoy juzgando entonces que la tradición teológica se ha equivocado al tratar de expresar de alguna manera lo inefable? No. De un lado, la teología reconoce que en Dios el misterio es inagotable, algo de Dios permanece escondido, lo que la escolástica llamo “*Deus absconditus*”; pero de otro lado la teología debe seguir insistiendo en la necesidad de revalorar, reformular o inclusive repensar lo que de Dios se ha dicho en nuestra tradición ya secular; y no sólo de Dios, sino de lo que se ha desprendido de su revelación: la ascensión, los ángeles, la Virgen madre, la existencia de Adán y Eva en un paraíso, la serpiente hablando, los Reyes Magos y una estrella, etc.; estas y otras cosas que deben ser repensadas porque de alguna manera el lenguaje con el que fueron dichas ya no corresponde a la comprensión moderna del cosmos, de la naturaleza, a la crítica histórica en general.¹

1. Es significativo en la obra teológica de Andrés Torres Queiruga que aparezcan constantemente títulos como *Repensar la cristología*, o el mas reciente, *Repensar la resurrección* (Trotta, Madrid, 2003). No es de asustarse tampoco que en manuales de teología como los de la BAC aparezcan afirmaciones como ésta: “Hay que hablar de los ángeles y demonios, porque es una verdad que forma parte del contenido de la

Otro ejemplo –en la misma línea de la nota de pie de página– lo encontramos en el libro de François Varone, *El dios "sádico". ¿Ama Dios el sufrimiento?* (1988). Al hablar ahí de las diversas y falsas interpretaciones que se le han dado al "sacrificio redentor de Jesús en la cruz", este teólogo dice que el hecho simple de la muerte de Jesús puede ser víctima de una interpretación aberrante y que "no basta, pues, para estar en la verdad, con repetir que 'la sangre de Jesús nos purifica de nuestros pecados'. Sobre todo en nuestros días, en que somos conscientes de la ambigüedad del lenguaje y nos gusta descubrir, tras las palabras, sus contenidos reales, porque son éstos los que hacen vivir, y no las palabras ni las formulas, por muy ortodoxas que sean" (Varone, 1988: 18). Siguiendo con los ejemplos en materia de doctrina trinitaria, San Agustín expresaba sus reservas al momento de aplicar el término "persona" para designar lo que es ser en relación con el otro al interior del Dios trino; Agustín decía que debía utilizar el término persona no habiendo otro, para no quedarse callado, pero que no era un esfuerzo inútil tratar de buscar otro.

En la vía de San Agustín se han ubicado algunos teólogos de ayer y de hoy. Con algunos de mis alumnos también yo estoy empeñado en profundizar en este teologúmeno, con la única intención de comenzar a "creer de otra manera". Estos teólogos de ayer y de hoy han sido blanco de duras críticas de parte de quienes consideran que pensar la fe con inteligencia, que creer "sin dejarse meter el dedo en la boca" es un atentado contra la ortodoxia eclesial. No pocas veces se ha dicho que dichos teólogos actúan de manera irresponsable, negativa o incluso amarga y resentida. Basta recordar el vendaval de críticas a John Henry Newman cuando ya en el siglo XIX abordó con seriedad el tema de la posibilidad del desarrollo del dogma en la Iglesia.

revelación. Pero al hacerlo, hay que procurar colocarla en su sitio. Nunca en el centro. Es una verdad periférica, aunque no eliminable (...) Al hablar de ellos se impone la distinción entre lo que es vinculante y lo opinable (...) Ante el problema de los ángeles y demonios, conocidos sólo desde la fe, el hombre ha inventado modos de expresión mediante imágenes o símbolos que hagan presente su existencia. Es evidente el peligro que tienen estas imágenes de falsear la naturaleza de aquello que quieren representar. Es necesario proceder con cautela y cambiarlas según la mentalidad de cada época. Hay que reconocer que los ángeles y demonios han sido objeto de figuraciones grotescas, que deberían desaparecer en la pastoral moderna..." (Martínez, 2002: 217)

A pesar, pues, de la difícil tarea, es necesario afirmar con valentía que hoy nos hemos hecho más conscientes de las “*deformaciones en el lenguaje de la fe*” y que esto equivale a poner el dedo en una llaga histórica considerable en la conciencia cristiana: la de la tradición cristiana puesta en crisis-juicio por la modernidad. Estamos, pues, ante dos mundos:

– El del papa Pío XII, quien en la encíclica *Humani generis* afirmaba que el lenguaje de la enseñanza dogmática de la Iglesia puede ser mejorado y pulido con una fraseología filosófica más actual, pero que los conceptos originarios de la verdad revelada deben permanecer intactos, ya que de lo contrario la preservación de la verdad dogmática quedaría al arbitrio de la sutileza o el relativismo filosófico (*DS 3883*)²; esto es, un mundo que se resiste a superar los antiguos paradigmas basados en la filosofía aristotélica que consideraba la verdad como el producto de llegar a la realidad, aprehenderla con el conocimiento y expresarla con la palabra. En últimas, las palabras se identifican con los conceptos y ellos dicen lo que la cosa es, más aún, *el lenguaje riguroso dice la verdad y la verdad es la realidad*; el lenguaje no es, pues, imagen o símbolo, no es código ni signo significativo, no es metáfora, ni memoria, ni narración; es palabra lógica como adecuación de una realidad óptica; por tanto, el desarrollo dogmático no puede tocar con una manera distinta de entender la revelación; no se trata de inculturación de la fe sino que el problema se reduce a cuestión de vocabulario.

– Por otro lado, está el mundo de la modernidad: racional, técnico, funcional, compuesto de realidades múltiples, cambiantes, en constante evolución. En este mundo ya no tiene crédito la idea de un Dios eterno, inmutable, origen de los principios metafísicos desde los cuales se desprende toda la verdad; aquí se parte –con Descartes– del yo, del individuo pensante, del “pienso, luego existo”. En este mundo ya no es legítimo simplemente obedecer por el principio de autoridad promulgado por la Iglesia: “Creemos porque Dios no puede engañarse ni engañarnos” (Concilio Vaticano I). Más bien somos adultos pensantes y autónomos, como lo sostuvo Kant. Este mundo ya no es el del cosmos finito e inmóvil de Aristóteles cristianizado por Santo Tomás, que habla de un sol móvil como las narraciones bíblicas de la toma de Jericó por los israelitas; este es más bien el mundo de Copérnico, Galileo,

2. El más reciente estudio sobre el desarrollo dogmático lo encontramos en Paul G. Crowley (2003).

Newton, no estático y fixista. Este es un mundo que no fue creado en siete días, sino que evolucionó y sigue en expansión, como afirmaría Darwin o como afirma hoy la física cuántica.

– Es la lucha, pues, de dos mundos, atrincherados uno en la fe y otro en la razón.

El más sencillo de mis objetivos aquí es mostrar que la fe puede buscar con inteligencia los motivos para creer y que esos motivos sean razonables y expresables lingüísticamente sin traicionar el entendimiento. Me uno a las palabras de Uta Ranke –Heinemann en la introducción a su libro *No y amén. Una invitación a la duda*: “Algunos dirán que con estas explicaciones se causa daño a la fe. Pero la razón no puede dañar a la fe... Y (...) querer creer sin que la razón sufra daño es un acto piadoso.” (2003: 14)

Confieso que mi preocupación no parte sólo de consideraciones académicas; también son producto de mi experiencia pastoral de diez años de ministerio sacerdotal en diversas parroquias del área metropolitana. Lo que quiero decir es que el tema no sólo tiene consecuencias para la argumentación de la teología como ciencia de la fe; más allá de esta consideración las expresiones de la fe tocan con la dimensión existencial más profunda de los hombres y de las mujeres creyentes. Por ejemplo: ¿Cómo hablar de Dios amor, bondad, omnipotente y todopoderoso a una mamá cuya hijita de siete años ha sido intervenida quirúrgicamente y después de tres horas el médico sale y le dice: “Hicimos lo que pudimos, el resto póngalo en manos de Dios, sólo de él depende que su niña no quede ciega y con retardos mentales”? La madre de esta infortunada niña va a la capilla del hospital y durante horas y horas le pide al buen Dios que todo lo puede que su hija no salga con los nefastos trastornos colaterales a la cirugía. Pero ¡sorpresa! No sólo ciega y con disminución en sus capacidades mentales, también termina con trastornos en el habla y en las extremidades inferiores. La madre, llorando, se acerca a la sacristía de mi parroquia, me comparte su dolor y quiere confesarse: está avergonzada con Dios y conmigo. ¿El motivo? “No soy capaz de seguir creyendo, me parece imposible seguir creyendo en un Dios que no es tan poderoso como lo pintan ustedes los curas.” ¿El problema es Dios o lo que de Dios dijo el médico? O en otro caso, ¿qué explicación dar a la señora que piensa en la ascensión del Señor o la asunción en versión mariana y está convencida que lo que allí ocurrió fue algo como el lanzamiento de un cohete por parte de la NASA?

No está lejos la señora, ya que el relato de Hechos de los Apóstoles (1, 9) dice efectivamente que Jesús se elevó hacia el cielo hasta que lo cubrió una nube. Aquí es necesario afirmar –con Leonardo Boff– que se hace necesario, por tanto, distinguir entre la fe y las expresiones de fe; entre las palabras y el significado; entre la experiencia y sus expresiones; entre la fe y la teología (1986: 7-8). El siguiente ejemplo suena anecdótico y jocoso, pero resulta ilustrativo para entender el estado de la fe en un mundo científico. La anécdota es de Antoine Delzant:

Una chiquita –tercero de primaria– se encuentra en la catequesis de la parroquia: “Entonces, ¿qué es lo que forman los amigos de Jesús?” pregunta la catequista. Respuesta mínima: “Un conjunto.” (Torres de Queiruga, 1999: 6)

Habrá que decir, entonces, con H. Fries, que en el momento de la comunicación pueden existir barreras lingüísticas insuperables. Este teólogo alemán cita a Bernhard Casper, quien afirma que el problema del lenguaje se plantea como

descomposición de la comunidad lingüística en muchos lenguajes específicos de cada grupo, que ya no se entienden entre sí. El lenguaje de la generación de los mayores difiere del lenguaje de la generación más joven. El lenguaje de la teoría difiere del lenguaje de la praxis, el lenguaje de la ciencia del de la vida cotidiana...

Y continúa:

Y el lenguaje de un bloque con su visión del mundo difiere del lenguaje del otro bloque. La alienación se advierte inmediatamente en la dificultad o la imposibilidad de hablarse y de entenderse mutuamente. (Fries, 1987: 237)

Palabra y lenguaje son, pues, realidades limitadas; en muchos casos la palabra queda por detrás de lo que quiere hacer entender; ella falsea muy a menudo la realidad. Fries dirá que esta constatación nos lleva a otra más importante: “Con ello el hombre adquiere el conocimiento de que no es él quien tiene ni la primera ni la última palabra.” (*Ibidem*: 238). Se espera, entonces, con palabras de H.U. Von Baltasar, “la palabra más allá de las palabras”.

No quisiera terminar mi intervención sin antes dar –a los iniciados y a quienes apenas se están asomando por los intrincados caminos de la reflexión teológica– el nombre de un libro –fuera de los ya citados– que podría ser de

gran ayuda para entender de forma sencilla esta problemática. Se trata de la obra del jesuita Carlos Bravo, quien recoge en *El marco antropológico de la fe* mucha de su experiencia como docente en la Universidad Javeriana de Bogotá. Esa misma casa publicó su libro, en tercera edición, en 1993. Allí podrán encontrar valiosos aportes a este tema del lenguaje y sus implicaciones en la teología.

BIBLIOGRAFÍA

- BOFF, LEONARDO, *La Trinidad, la sociedad y la liberación*, Ed. Paulinas, Madrid, 1986.
- CROWLEY, PAUL G., *En lugares sin cuento. El dogma en una Iglesia pluralista*, Sal Terrae, Santander, 2003.
- FRIES, H., *Teología fundamental*, Herder, Barcelona, 1987.
- GRESHAKE, G., *Creer en el Dios uno y trino. Una clave para entenderlo*, Sal Terrae, Santander, 2002.
- MARTÍNEZ SIERRA, ALEJANDRO, *Antropología teológica fundamental*, BAC, Madrid, 2002.
- RANKE-HEINEMANN, UTA, *No y amén. Una invitación a la duda*, Trotta, Madrid, 2003.
- TORRES QUEIRUGA, ANDRÉS, *Creer de otra manera*, Sal Terrae, Santander, 1999.
- VANDER ZANDER, J.W., *Manual de psicología social*, Paidós, 4ª. ed., 1995.
- VARONE, FRANÇOIS, *El dios "sádico". ¿Ama Dios el sufrimiento?* Sal Terrae, Santander, 1988.

