

LAS IDEAS-CLAVE DE *LOS NOMBRES DIVINOS* DE PSEUDO DIONISIO SEGÚN EL USO LÉXICO

Pablo A. CAVALLERO
(Universidad de Buenos Aires – CONICET)

Perì tôn theíon onomáton es el título que este desconocido autor, referido como Dionisio Areopagita o Pseudo-Dionisio, dio a un tratado filosófico-teológico que, a lo largo de trece capítulos, comenta los nombres dados a Dios por las Sagradas Escrituras. El tratado es el primero de un grupo de obras que la crítica suele llamar *corpus Dionysiacum*; a él siguen *La jerarquía celestial*, *La jerarquía eclesiástica*, *La teología mística* y diez *Epístolas*. La historia del texto, realizada por la última editora, Beate Suchla¹, permite fijar su redacción alrededor del año 520 de nuestra era; es esta datación, confirmada por el léxico, la morfosintaxis y los intertextos, la que impide que su autor sea el Dionisio mencionado en los *Hechos de los Apóstoles* 17:34 como el cristiano convertido por san Pablo en su discurso sobre el Dios incognoscible, discurso pronunciado en el Areópago de Atenas.

Desde hace varios años venimos realizando una investigación de carácter lingüístico-filológico sobre este texto filosófico-teológico, trabajando, debido a este contenido, de manera interdisciplinaria. Cuando hicimos la caracterización del léxico, que llama poderosamente la atención por su tendencia al neologismo y la composición, presentamos su resultado en una ponencia durante las Jornadas de Estudios Clásicos de la Universidad Católica de Buenos Aires², y luego lo reformulamos y completamos en el estudio introductorio de la versión anotada que esperamos publicar pronto. En ese análisis surgían ya ciertos temas que se manifestaban importantes: la idea de que Dios supera o excede todo surge del uso del prefijo *hypér-*; el hecho de Dios que contiene la esencia de todo lo existente está en el uso del prefijo *autó-*; la raíz de *arkhé* expresa que Dios es principio de todo, así como la del adjetivo *pâs* señala la totalidad como característica de lo divino y la de *hólos* su integridad; la participación y donación como actitud creativa y caritativa de Dios aparece en el prefijo *metá-* y en las raíces de *koinós* y *méros*, mientras que su ilimitación aparece en vocablos que niegan las raíces *pêira*, *métron*, *hóros* y *khóre*. Que Dios no se mezcla a pesar de su participación aparece en vocablos con el prefijo *syn-* y en las raíces de *meígnymi* y *keránnymi*, términos habitualmente combinados con la partícula privativa. En cambio, que Dios es perfección aparece expresado en vocablos con la raíz de *télos*, como los que tienen la raíz de *agathós* expresan su suma bondad y los que contienen *dýnamis* señalan su potencia. El ya mencionado prefijo *syn-* sirve también para indicar que Dios contiene todo sin ser sus creaturas. La metáfora lumínica es muy utilizada y con fuerte tradición bíblica. La raíz de *kínesis* 'movimiento' es usada para la relación entre Dios y el mundo, en alusión al doble proceso de *próodos* y *epistrophé*, 'progresión' y 'reversión', mientras que, a pesar de este movimiento, Dios es *moné*, 'permanencia', inmutabilidad y eternidad, y cada ser debe adecuarse a su rango, hecho expresado con el adjetivo *prepés* habitualmente compuesto; la raíz de *lambáno* expresa la acogida voluntaria que cada ser debe hacer del don de Dios, a la

¹ PSEUDO DIONYSIUS AREOPAGITA, *De divinis nominibus*, Berlín-Nueva York, Walter de Gruyter, 1990.

² IX Jornadas de Estudios Clásicos realizadas en la Facultad de Filosofía y Letras de la UCA, Buenos Aires, entre el 25 y el 27 de junio de 1997; ponencia titulada "La paradoja de *Los nombres divinos* de Pseudo Dionisio: nombrar lo inefable", publicadas en las *Actas*, Buenos Aires, UCA, 1998, pp. 75-88.

vez que el prefijo *aná-* y el verbo *ephíemi* apuntan a esa tendencia a la elevación que es el retorno a Dios. *Mónos* y *hêis* se usan para señalar que Dios es unidad a pesar de su Trinidad y de la multiplicidad de su creación. Como el tratado se ocupa del conocimiento de Dios, son frecuentes los vocablos con las raíces de *gnôsis*, *lógos*, *noûs*, y como él depende fundamentalmente de la revelación divina, abundan los formados con *pháino* y *rhêma*. Pero que en última instancia Dios es incognoscible, como dijo san Pablo en su discurso en el Areópago, esta imposibilidad intelectual del hombre aparece en numerosísimos vocablos con el prefijo privativo.

En esta ocasión, queremos afinar esta enumeración de temas, buscando ideas-clave mediante un método cuantitativo o de frecuencia. Los eruditos Günther Heil y Adolf Ritter, que tomaron a su cargo la edición del segundo volumen del *Corpus Dionysiacum* como continuación del asumido por Beate Suchla³, han coronado esa edición con una serie de índices, entre los que se halla el "Griechisches Register", con la indicación de los lugares en que aparecen los nombres propios y los comunes en todo el *Corpus*. Este índice ha sido fundamental para nuestra tarea, sobre todo teniendo en cuenta que no poseemos el texto dionisiano en un soporte informático que facilite la búsqueda necesaria para estas investigaciones lingüísticas y filológicas⁴. La consulta del registro permite observar cuándo un vocablo del *Corpus* no se usa en *Los nombres divinos*, cuándo es exclusivo de este tratado, cuándo es *hápax*, y cuándo es usado escasa, moderada o abundantemente.

En *Los nombres divinos* hay ciento veinticuatro *hápax*, entendiendo por esto vocablos que ocurren una sola vez en Dionisio y sólo en ese texto del *corpus*. De ellos, al menos treinta y nueve son neologismos del autor, es decir, no aparecen nunca antes de Dionisio. Ellos son cualidades de Dios, como *ἀείφωτος*, o formas que expresan aspectos de la esencia divina: *ἀληθογνσία* 'conocimiento de verdad', *αὐτοζώωσις* 'vitalización en sí', *αὐτοθέωσις* 'divinización en sí', *αὐτοουσίωσις* 'esencialización en sí', *αὐτουπεραγαθότης* 'suprabondad en sí', *εἰρηναρχία* 'principio de paz', *εἰρηνόχυτος* 'vertedor de paz', *ἐκθεωτικὸς* 'deificante', *ἐναρχία* 'principio de unidad', *καλλιεργέω* 'trabajar bellamente', *ὁμοάγαωος* 'idénticamente divino', *οὐσιαρχία* 'principio de esencia', *οὐσιωνυμία* 'denominación de esencia', *προαιωνίως* 'preeternamente', adverbio aplicado al modo de existir de Dios, *σοφοδότις* 'dadora de sabiduría', referido a la Causa, *σοφόδωρος*, sinónimo del anterior, aplicado a las potencias que surgen de Dios, *σοφοποίησις* 'sapienciaficación' como merced divina, *τελειοδύναμος* 'potencia perfeccionadora', *υἰαρχία* 'principio de filialidad', *υἰτικός* 'filial', aplicados ambos al Hijo de Dios, *ὑπεραγαθότης* 'suprabondad', *ὑπεράπιρος* 'suprailimitado', *ὑπεράτρεπτος* 'supraintergiversable', *ὑπέρβλυσις* 'supraebullición', como metáfora del amor de Dios, *ὑπερδύναμαι* 'ser suprapoderoso', *ὑπερθεότης* 'supradivinidad', *ὑπερίδρυσις* 'supracimiento', *ὑπερπλησότης* 'supraplenitud', *ὑπερύπαρξις* 'suprasubsistencia', *φωτωνυμικῶς* 'a modo de denominación de luz', como designación metafórica del Bien; *αὐτονότητος* 'inteligible en sí', referido a los ordenamientos divinos; *θεοτελής* 'divinamente perfecto', aplicado al *lógos* en cuanto Palabra revelada; *θεόφυτος* 'de planta divina', que califica los 'brotes' como metáfora de las segunda y tercera Personas de la Trinidad. También intentan definir a Dios los sustantivos *autotheótes* 'deidad en sí' y *autoisótes* 'igualdad en sí', como el adjetivo *autózoos* 'vital en sí, autovital' que se

³ CORPUS DIONYSIACUM II. PSEUDO-DIONYSIUS AREOPAGITA, *De coelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia, Epistulae*, Berlín-Nueva York, Walter de Gruyter, 1991.

⁴ Aunque hemos detectado la omisión de vocablos como *autótaxis*, *akataléktos*, *statherôs*, el registro es, en general, confiable. Los editores seleccionaron sólo un tercio de los vocablos que constan en los *Indices Pseudo-Dionysiani* de A. VAN DEN DAELE, Lovaina, 1941, obra inaccesible a nosotros.

aplica a Dios-Vida (VI 3) y el adjetivo *autokinetikós* 'automovilizador' atribuido a Dios-Potencia (IV 17).

Frente a estos *hápax* neológicos referidos a Dios, hay algunos que apuntan más indirectamente a Él: *αὐτοφθορά* 'corrupción en sí', se menciona cuando se niega que el mal pueda ser causa o generador de algo, porque sólo Dios es creador; *νοερότης* 'intelecto', se aplica, en cambio, al alma, en su movimiento rectilíneo de contemplación de las cosas divinas; *ouranoporía* 'camino celestial', designa el derroteo de los astros como creación divina. El adverbio *ὕμνητικῶς* 'himnoalabadoramente', se refiere al modo en que los Escritores sagrados registran la Palabra revelada.

De tal modo, vemos que los *hápax* neológicos apuntan a la esencia y al accionar de Dios como una clave del tratado. Siendo Dios un ser incognoscible, es lógico, en la estética y en el pensamiento dionisianos, que el autor utilice tantos neologismos para expresar lo humanamente inexpresable e inconcebible.

Por otra parte, ochenta y ocho vocablos aparecen más de una vez pero sólo en *Los nombres divinos*. Veamos qué nos sugiere su análisis. El adjetivo *agatharkhikós*, 'relativo al principio de bien', aparece dos veces: su presencia se vincula con el Bien como uno de los nombres de Dios, el primero de ellos⁵, y por esto no sólo es fácilmente comprensible su ocurrencia exclusiva en este tratado del *Corpus* sino que además confirma a su referente, la figura de Dios y su posible conocimiento por parte del hombre, como eje de la obra. En la misma situación está el sustantivo *agathonymía*, 'denominación de bien', que ocurre dos veces; el adjetivo *agénetos* 'ingenerado', que aparece cuatro veces, tres en IX 4 y una en X 3, aplicado a Dios; asimismo el sustantivo *hagiótes* 'santidad', que aparece dos veces en el capítulo XII, *akinesía* 'inmovilidad', que ocurre dos veces en el capítulo XI, ya como propiedad de Dios, ya como de sus providencias. El adjetivo *áleptos* 'inaprehensible' también ocurre dos veces aplicado a lo inteligible y en particular a Dios; *apeirodýnamos* 'ilimitadamente potente', califica la bondad en III 2, directamente a Dios en VIII 2 y a su distribución en VIII 3; *apeiródoros* 'ilimitado en dones', califica a Dios en V 3 y a su efusión de dones en IX 2. El adverbio *aperiorístos*⁶ 'infinitamente', se aplica al modo en que la bondad divina concibe los entes (I 7), al modo en que Dios aprehende su propio ser (V 4), y el adjetivo *aperióristos* a la potencia infinita de Dios (VIII 2). La forma *apléthyntos* 'inmultiplicado' califica el canon bíblico como revelación divina (II 2) y también a Dios a pesar de ser Él causa de lo múltiple (II 11). El adjetivo *apókryphos* 'escondido', aparece sustantivado como el lugar donde se cimenta Dios, fuera de toda revelación y, por lo tanto, imposible de conocer (V 2); el uso del vocablo en VII 1 es una cita de *Colosenses* 2:3, que califica como ocultos los tesoros de sabiduría que radican en Dios. El verbo *apolytróo* 'redimir' y el sustantivo correspondiente, *apolytrosis* 'redención', también son exclusivos de este tratado dentro del *Corpus*; en I 8 se aplica el verbo a los no iniciados, que deben ser redimidos mediante la contemplación de lo divino; y en VIII 9 se lo aplica dos veces a la justicia divina; el sustantivo aparece también dos veces en este mismo contexto como uno de los nombres que la Biblia da a dicha justicia (VIII 1 y 9) y del mismo modo en I 6, es decir, como designación de Dios. El adjetivo *apoplerotikós* designa la 'colmante' o 'plenificadora' divinidad del Hijo (II 10) y también a Dios-Vida como causa de toda vida (VII 3). El término

⁵ Por ello esta cualidad de Dios inicia un tratado como las *Sentencias* de san Isidoro, llamado también *De summo bono*.

⁶ El "Griechisches Register" de HEIL-RITTER lo enlista erróneamente como adjetivo *aperióristos*, que se da en 201:3 pero no en 120:5 ni 183:4.

arkhisyntagós, que Heil-Ritter registran como proparoxítono⁷, es 'principio recolector' como designación de la bondad divina que convierte hacia Dios todo lo disperso (IV 4), mientras que acentuado *arkhisyntagón* califica metafóricamente la paz divina como 'princesa de las reuniones', valor que tiene el vocablo en el NT como tecnicismo de la jerarquía judía (XI 1). El sustantivo *autoagathótes*, neológico, aparece tres veces pero sólo en *Los nombres divinos*, pues es 'la bondad en sí' (II 1; XI 6 bis), nombre de Dios. Es el mismo caso de los sustantivos *autodýnamis* 'potencia en sí', que ocurre tres veces, *autoeînai* 'ser en sí', que aparece en cinco lugares, *autoeiréne* 'paz en sí', registrado en dos ocasiones, *autoomoiótes* 'similitud en sí', usado en tres loci, *autosophía* 'sabiduría en sí', con cuatro ocurrencias, y el adjetivo *autoyperoúsios* 'supraesencial en sí', con dos: todos ellos se refieren de modo directo a Dios. Indirecto, en cambio, es el uso del verbo *basileúo* en 119:2, en la cita de *I Timoteo* 6:15 "rey de los reinantes" *basileús basileuónton*, pues se somete a Dios la dignidad de los reyes; la misma frase reaparece en 224:3, donde se añade que es reinante "en la eternidad y sobre la eternidad y aún más". En I 6 menciona Dionisio el sustantivo *gnóstes* 'conocedor' como uno de los nombres que la Biblia da a Dios, mención que se reitera en VII 2, así como *dynástes* 'poderoso', en el mismo lugar de I 6, es otra de las designaciones bíblicas de Dios y se reitera en VIII 6. El adjetivo *demiourgikós* 'forjador' se atribuye a Dios-Causa (IV 30), negando que esa función pueda asignarse a dioses (XI 6), y también se le atribuye *eidopoiós* 'formalizador' (II 10, IV 18 y 35) sea como Dios-Causa o Dios-Bien, y el adjetivo *eirenikós* 'pacificador', que aparece tres veces⁸, como calificación de la unión y de la fecundidad de Dios (XI 2) y negándola a quienes son dominados por las pasiones (XI 5); con esa misma idea se vincula el sustantivo *eirenódoros* 'don de paz', como predicativo del Bien (IV 21), que aparece por segunda vez en XI 3 como adjetivo de las providencias divinas. El uso de *dyás* 'díada' se da dos veces en IV 21 y una en XIII 2, para sostener que la díada y todo número participan del uno, es decir, de Dios. El verbo *ektheóo* 'consagrar a Dios' se aplica como atributo de las inteligencias en I 5 y se reitera en VIII 5, apuntando a la divinización en tanto acercamiento de la Creación a Dios, y la misma función tienen las dos ocurrencias del sustantivo *ekthéosis* 'divinización' (IX 5, XII 3). El adjetivo *ekstatikós* 'éxtático' se atribuye al *éros* divino y a su potencia (*ter* IV 13). El adverbio *helikoeidôs* 'espiraladamente' se aplica dos veces al movimiento de las inteligencias divinas (IV 8 y 9)⁹, mientras que el adjetivo correspondiente califica paradójicamente el movimiento de "la progresión estable y la estabilidad generadora" de Dios (IX 9). El adjetivo *henarkhikós* 'principio de unidad' califica también paradójicamente a la Tríada o Trinidad (II 4 bis, 5) y a la deidad (IV 4). El verbo *henízo* 'unificar' se aplica como acción pasiva de quienes se asimilan a Dios (I 3 y 4). El sustantivo *epharmogé* 'armonización' se utiliza para señalar el vínculo entre los entes y Dios-Belleza (IV 7 bis) en tanto Él es causa de toda ensambladura o adecuación (V 7, VII 3). El término *zelotés*, que aparece dos veces en un mismo pasaje (IV 13), designa a Dios como 'celoso' porque atrae a los entes hacia Sí y genera celo en ellos, que son 'celables' *zelotós*, adjetivo que ocurre en ese mismo lugar también dos veces. Que el adjetivo *zoarkhikós* 'principio de vida' (III 2) se aplique al cuerpo de la Virgen es adecuado en tanto éste contuvo a Dios, por eso se atribuye a Dios-Vida en VI 3, así como el verbo *zoopoiéo* 'vivificar' ocurre tres veces en II 1 referido a la Trinidad y el verbo *zoóo* 'vitalizar' se aplica en dos ocurrencias a Dios-Bien (IV 2, 4), en otra al sol como metáfora de Dios (V

⁷ HEIL-RITTER, *op. cit.*, p. 275.

⁸ *Ibidem*, p. 278 registra solamente dos ocurrencias, omitiendo la de 219:3.

⁹ 153:7 y 17; *ibidem*, p. 279 registran esta ocurrencia como del adjetivo *helikoeidés*.

8) y en otras dos a Dios-Vida (VI 3). En tres ocasiones aparece el adjetivo *theogónos* 'engendrador de Dios', en dos casos aplicado a Dios Padre (II 1 y 7), en otro sustantivado como 'lo divinamente engendrado' (XIII 3). Obviamente, es lógico que el adjetivo *theonymikós* 'del nombre divino' aparezca sólo en este tratado; ocurre cuatro veces aplicado al conocimiento (I 6), a la denominación esencial de Dios (V 1), a las estatuas como metáfora de los nombres bíblicos de Dios (IX 1) y al objeto de la explicación intentada (XIII 4). Asimismo el adjetivo *polyónymos* 'de muchos nombres' califica a la divinidad (I 6, VII 1, X 1), así como el adverbio *polyonýmos*¹⁰ caracteriza el modo en que los autores inspirados alaban a Dios (*ibidem*). En una misma página aparecen el adverbio *presbytikós* y el adjetivo *presbytikós* (*bis*, III 2), que se refieren a los textos 'ancestrales' de inspiración divina. El sustantivo *kéntron* aparece en uno de esos lugares donde Dionisio aplica su don didáctico mediante claros ejemplos: tres veces en el mismo *locus* de V 6 ocurre este vocablo, cuando se explica el ejemplo del círculo por cuyo centro pasan todas las rectas, como imagen de Dios, a quien están unidos todos los seres a pesar de estar distanciados de Él. No desentona con esta comparación la imagen del cosmos en la que los astros definen el tiempo por movimientos cíclicos, para decir lo cual utiliza Dionisio el adjetivo *kyklikós* (IV 4), el cual reaparece para calificar la entrada hacia el alma (IV 9), mientras el adverbio *kyklikôs*¹¹ describe el movimiento circular de las inteligencias divinas (IV 8): cosmos, inteligencias divinas y alma, 'giran', por decirlo así, en torno de Dios. Once ocurrencias tiene el adjetivo *monoeidés* 'monoforme', que califica el conocimiento que tiene Dios (IV 6), su belleza (IV 7), y califica al sol como imagen de Dios (V 8) y a las progresiones que parten de Dios (IX 5). El adverbio *monoeidôs*¹² indica el modo en que los entes participarían del Bien si fueran iguales (IV 20), el modo en que el alma comprende las potencias providenciales (V 7), el modo en que se han de contemplar las cosas contrarias (*ibidem*), el modo en que el sol aprehende las causas de las cosas que participan de él (V 8), el modo en que Dios aprehende en Sí las causas de todo (VII 4), en que existe como 'lo pequeño' (IX 4), el modo en que se define como perfecto (XIII 1). La perfección de Dios aparece también indicada con el adjetivo *protéleios* 'preperfecto' (II 10, VII 2), que ocurre dos veces. Esta 'pre-perfección' causal, anterior a toda creación, se vincula con el verbo *proÿphístemi* 'preexistir', que es utilizado nueve veces por Dionisio pero sólo en este tratado, aplicado al rayo supraesencial (I 4), a la belleza (IV 7), al poder unificador de Dios (IV 12), al ser divino (V 5), a la mónada (V 6), a los paradigmas y razones de los entes (*bis* V 8), a la vida (VI 3), a la causa (VII 2). Hacia el final del tratado aparece el sustantivo *panktesía* 'total posesión', que define el señorío como nombre de Dios y describe a Dios-Causa (XII 2 y 3). El adjetivo *panágathos* 'totalmente bueno' califica los dones de la Trinidad (III 1) y las esencias que reciben la bondad divina (IV 20); *pantodýnamos* 'omnipotente' aparece como atributo de Dios (VIII 6 *bis*), como asimismo su sinónimo *pantokratorikós*¹³, que ocurre seis veces: calificando a Dios como fundamento (IV

¹⁰ El registro de HEIL-RITTER incluye su uso en 118:13 como si fuera del adjetivo *polyónymos*.

¹¹ El "Griechisches Register" de HEIL-RITTER, *op. cit.*, p. 287 incluye esta ocurrencia de 153:4 como del adjetivo.

¹² HEIL-RITTER, *op. cit.*, p. 289 registra como del adjetivo *monoeidés* las ocurrencias del adverbio *monoeidôs* en 166:3, 185:14,18, 188:3, 198:23, 210:2, 226:10.

¹³ Este adjetivo alterna con su sinónimo *pantokrátor*, que aparece tres veces pero también en *Jerarquía celeste* y *Jerarquía eclesiástica*. El diccionario de SOPHOCLES, sin embargo, distingue *pantokratorikós* como 'del todopoderoso', referido al todopoderoso, mientras que sería *pantokrátor* 'todopoderoso'.

4), como seguridad (VIII 5), como sede, raíz productora y cavidad receptora (X 1) y como calificativo del *éros* divino (*ibidem*). En cuanto al adjetivo *paradeigmatikós* (IV 7) se atribuye a Dios en tanto Belleza, porque define todo, y al principio o *arkhé* en tanto causa y límite de todo (IV 10). El término *patriá* 'descendencia', aparece tres veces: en una cita bíblica de I 4 para señalar que todas las generaciones derivan de Dios, pero dos veces en II 8 con la acepción de 'paternidad' referida a la divina. El verbo *plethýo* 'pluralizar' es usado por Dionisio para indicar que la unión, propiedad de Dios, se multiplica en distinciones, que son los diversos seres creados (II 5), sin perder su unidad (II 11, XII 4). Con él se vincula el sustantivo *polygonía* 'multigeneración', que ocurre dos veces y apunta también a la Creación a través de la *próodos* divina (VI 3, IX 5). Hemos señalado más arriba que el prefijo *syn-* se utiliza para indicar que Dios no se mezcla aunque contiene todo en sí sin ser sus creaturas. Los verbos *synkeránnymi* 'compenetrar' y *synkhéo* y el adjetivo *synkratikós* son exclusivos del *LND*; el primero se utiliza para el símil de las luces que unen sus rayos (II 4) y para la paz unificadora (XI 2, *bis*); el segundo verbo, *synkhéo* 'confundir', se aplica a las transmisiones de la Palabra divina, cuyas distinciones no pueden confundirse (II 2), y a Dios como cimiento inconfuso (II 4); el adjetivo *synkratikós* 'combinador', califica paradójicamente a la potencia que combina diferenciadamente (IV 12 y 15), de modo que confirma la idea de los verbos mencionados. Y en la misma línea está el uso del adjetivo *synmigés* 'conexo', que se usa al indicar que la divinidad no tiene relación conexas con las creaturas que participan de ella (II 5), pero tampoco cada cosa pierde su propia naturaleza (VIII 9). Asimismo el sustantivo *symphyía* 'cohesión', se aplica a Dios como fuente de paz (XI 1 y 2). Ha sido ya repetidamente observado que uno de los rasgos léxicos típicos de Dionisio es el uso del prefijo *hypér*, que da la idea de supraeminencia en Dios. De los numerosos vocablos conformados con él, son propios de *LND* los adjetivos *hypertelés* 'supraperfecto' y *hyperónymos* 'supranominal' (cuatro ocurrencias cada uno). Por otra parte también lo son el adjetivo *hypostatikós* 'sustancial' (dos apariciones) y *hypostátis* 'sustanciadora', aplicado a la causa (cinco usos) y el sustantivo *hypostátes* 'sustentador' (siete usos), que caracterizan el ser divino. También se aplica a Dios-Causa la metáfora *phourá* 'guarda', con seis ocurrencias. El adjetivo *phylaktikós* 'vigilante' caracteriza el perro en un ejemplo de IV 25, pero se aplica a la paz divina en XI 3. El adjetivo *khronikós* 'temporal' se utiliza para referirse a la dimensión asumida por Dios en su Encarnación (I 4), y su adverbio¹⁴ *khronikôs* como modo ajeno a Dios-preexistente (V 10). El sustantivo *palaiótes* 'antigüedad', aparece dos veces, para designar la cultura pagana (IV 4, VI 2): es aparentemente el único sustantivo exclusivo de *Los nombres divinos* que no se refiere a Dios, sea por sus atributos o por su contrario.

El término *adynamía* se registra tres veces en el capítulo IV, en el sector dedicado al mal, y designa la 'impotencia' que caracteriza al mal como contrario del Bien, que es toda potencia. En el mismo caso está el adjetivo *akallés*, 'falto de belleza', usado una vez en el mismo sector como rasgo del mal, y otra en el capítulo V como contrario a lo divino. Cinco ocurrencias se registran del adjetivo *ámoiros* 'impartícipe', sustantivado como lo que no participa de sensibilidad (148:17), o de vida e inteligencia (166:14), o del bien (167:20, 171:11, 177:17), de las cuales, la primera es neutra, pero las cuatro últimas aplicaciones apuntan al mal en tanto distanciado de Dios. El verbo *asthenéo* 'debilitar/se', aparece cinco veces: en un caso se aplica a la corrupción de los entes en cuanto a su relación de armonía (IV 23), en otro a los demonios, que son malos no por esencia sino por debilidad respecto de su principado o de su actividad natural (*ibidem*, dos ocurrencias), en cuarto lugar se aplica a

¹⁴ HEIL-RITTER indican la ocurrencia de 189:15 como del adjetivo.

los errados, los que conociendo el bien se apartan de él¹⁵ (IV 35) y, al final del tratado, Dionisio aplica el verbo a sí mismo y a sus compañeros en cuanto a que no deben debilitarse en la transmisión de la verdad (XIII 4). El adjetivo *genesourgós* 'originador' aparece cuatro veces en IV 19-20 para sostener que el mal no origina nada salvo a través del bien, y se reitera la idea mediante el adjetivo *guennetikós* 'engendrador' usado en IV 28, mientras que en sentido positivo se aplica a la paz en XI 1. Un lugar particular ocupa el sustantivo *él leipsis*, que aparece catorce veces pero sólo en este tratado del *corpus*: significa 'defecto' y se aplica a la falta de bien que hay en todo mal (IV 20, 23, 24, 25, 27, 30, 32, 33, 35); trece ocurrencias corresponden entonces al sector llamado habitualmente 'excursus sobre el mal', sector que en realidad completa el desarrollo del enfoque de Dios como Bien y fuente de bien, pero la décimocuarta aparece en VII 2 para señalar que "lo ininteligente e insensible tiene que ser ordenado en Dios según supraeminencia, no según defecto". El verbo *enantióomai* 'contraponerse' ocurre dos veces, ambas en ese mismo sector: en IV 19 y 20 se dice que el mal está contrapuesto al bien y que es mal en tanto se da esa contraposición. También corresponden a ese sector las ocurrencias del verbo *kakýno* 'pervertir', que son siete, todas ellas aplicadas al mal, y una del sustantivo *metabolé* 'cambio' (IV 21), como hecho ajeno a Dios; su otra ocurrencia, en VII 4, señala que la *metabolé* es fruto de la ignorancia, por lo tanto, también ajena a Dios. En ese mismo sector se dan las dos ocurrencias del verbo *paryphístemi* 'subsistir', que se aplica a la enfermedad y al vicio (IV 20 y 27)¹⁶.

De este análisis se desprende que el léxico exclusivo de *Los nombres divinos*, en relación con el *Corpus*, confirma la temática destacada por el autor y permite enumerar las características divinas: Dios es bien, ingenerado, santo, inmóvil, inaprehensible, ilimitadamente potente, ilimitado en dones, infinito en su ser, sus concepciones y sus potencias, inmultiplicado, oculto, redentor, convocante, plenificador; Dios es la potencia, el ser, la similitud, paz, sabiduría y supraesencialidad en sí; es el rey de todo, conocedor de todo, engendrador y forjador de todo, formalizador, pacificador, divinizador, extatizante; se mueve sin cambios, es armonizante, celoso, vivificador y vitalizador; es centro de todos los seres, es monoforme, poseedor de todo, totalmente bueno, todopoderoso, paradigmático, es paternidad que se multiplica sin perder unidad, es preperfecto, tiene presubsistencia, se compenetra sin confundirse; es sustentador, vigilante e intemporal. Por el contrario, lo impotente, falta de belleza, impartícipe, lo debilitado, lo incapaz de dar origen y ser, es mal en tanto distante o carente de Dios.

Antes de arribar a las conclusiones encaramos la tercera parte de este análisis léxico, concentrándonos en el punto opuesto a estos indicadores, es decir, en los vocablos con más numerosas ocurrencias.

Cinco veces se registra *epistrophé* 'retroversión' (y otras cinco en todo el resto), mientras que veinte ocurrencias tiene *próodos* 'progresión' (sólo diez en el resto del *Corpus*). Si bien, como veremos, en confrontación con la frecuencia de otros vocablos, éstos no son relevantes, lo son por comparación con el resto del *Corpus*, cuya extensión equivale a la de *LND* solo. Si la actitud de regreso desde el mundo hacia Dios, la *epistrophé*, aparece de modo

¹⁵ El "Griechisches Register" de HEIL-RITTER ubica este *locus* en 179:6, cuando corresponde 179:7 (*asthenoúntas*), pues en la línea precedente aparece el compuesto *exasthenoúntas*, prácticamente sinónimo y confundible por homeoteleuto.

¹⁶ El verbo *hyphístemi*, que también significa 'subsistir', tiene más numerosas ocurrencias y no es exclusivo de *LND*. La diferencia con *paryphístemi* es que éste añade la idea de 'subsistencia junto con', 'mantenimiento secreto junto a'.

regular en todo el *Corpus*, lo cual sugiere que tanto en la alabanza a Dios como en la vida eclesiástica del hombre y en su unión mística hay modos de 'retroversión', en cambio, en *LND* se acentúa la *próodos* o 'progresión', es decir, el impulso amoroso de Dios hacia su Creación. Esto nos habla sobre la figura de Dios y su accionar como centro de este tratado y sobre el hecho de que, en el pensamiento dionisiano, todo parte de Dios, incluso en Él se inicia la obra de nuestro autor.

La preocupación de Dionisio respecto de ese Dios centro del tratado es lograr su conocimiento; esto lo confirman las treinta y una ocurrencias del sustantivo *gnôsis*. Conocerlo implica retornar a Dios, en un impulso que se vincula con el uso del verbo *ephiemi* 'tender, lanzarse a' que aparece treinta y nueve veces, y del adjetivo verbal *ephiktós*, que ocurre catorce.

Dionisio plantea, en este tratado, como camino de acceso a Dios y, a la vez, de alabanza a Él, el adentrarse en la *theología*, entendida en sus dos sentidos, 'oráculos de Dios' y 'estudio de Dios', pero fundamentalmente en el primero. El término aparece veinticuatro veces, más otras veinticuatro ocurrencias de *theólogos* 'vocero de Dios' y quince del adjetivo *theologikós*. En relación con Dios como centro del tratado y de la *gnôsis* de Dios como su objetivo, la *theología* es el camino metodológico. Que el objetivo simultáneo es que tal estudio sirva a la vez como una alabanza, se detecta en el uso frecuencial del campo semántico de *hymnéo*, que ocurre sesenta y siete veces, más cuatro de *hýmnos*, tres de *hymnodía* y dos de *hymnología*.

Por eso no extraña que haya cuarenta ocurrencias de *phôs* 'luz', más once en plural, más nueve vocablos compuestos con la misma raíz. Esto apunta a las Sagradas Escrituras como fuente de 'luz', metáfora de la Revelación que permite inteligir y conocer a Dios. Precisamente uno de los vocablos con más frecuencia de uso es *lógos* 'palabra', que ocurre ciento ocho veces, más sesenta y siete apariciones de *logíon* 'oráculo', que completan el campo semántico de *theología* / *theólogos* recién considerado: si Dios es el objeto de conocimiento, la Biblia es el método.

Tampoco asombra que cuarenta veces se registre *psykhé* 'alma', pues es ella la que tiende o aspira a retornar a Dios y la que es iluminada por la Revelación como camino de retorno.

Esa Revelación es una de las múltiples manifestaciones de la bondad divina, de Dios como sumo Bien. El abstracto *agathótes* 'bondad' aparece cuarenta y una veces; teniendo en cuenta que Dionisio parte de la denominación de Dios como Bien y redacta un largo *excursus* sobre el mal, resulta coherente que *agathótes* sea una palabra-clave. Lo mismo ocurrirá con *arkhé*, que ocurre cuarenta y siete veces: si los llamados presocráticos buscaban un 'principio' material o abstracto del mundo, Dionisio aplica ese término de primigenia raigambre filosófica al Dios judeo-cristiano.

El sustantivo *noûs* se registra cuarenta y cuatro veces, más veintiuna en plural, quince de *nóesis*, veinte de *noéo*, veintiocho de *noetós* y treinta y tres de *noerós*; veintinueve de *prónoia*. Esta abundancia del campo semántico del 'intelecto' sugiere que es una clave: Dionisio propone como metodología la "suspensión de todas las actividades intelectuales" (I 5) en el sentido de dejarse impregnar por la Revelación de las Escrituras, pero éstas tocan sin duda la razón, aun cuando en la *Teología mística* se llegará a exponer que la unión con Dios, su conocimiento, es amorosa, mística, misteriosa, más que intelectual. Para ello, la fe pide a la razón que reconozca que en Dios no se da nada a nivel humano sino todo en grado supraeminente. Que el objetivo del conocimiento de Dios apunta a la unión con Dios¹⁷ se confirma con la frecuencia que tiene el campo semántico de 'unir': aparece *hénosis* 'unión'

¹⁷ Cf. Y. DE ANDIA, *Henosis. L'union à Dieu chez Denys l'Aréopagite*, Leiden, Brill, 1996.

cincuenta veces, pero a este sustantivo se suman cuarenta y cinco ocurrencias del verbo *henóo* 'unir', dieciocho de *heniaños* 'unitario', doce de *henótes* 'unitariedad', nueve de *henikós* 'único', nueve de *henoidés* 'uniforme', siete de *henás* 'unidad', siete de *henotikós* 'unificador' y cinco de *henopoiós* 'unificante'. Todos estos sustantivos, verbos y adjetivos se refieren al ser o a la actividad de Dios, que convoca y reclama la incorporación del hombre a esa unidad.

Para que el hombre pueda retornar a Dios, unirse a Él, es que Dios 'participa' su ser; aunque pueda parecer paradójico, la unión necesita de la participación: si la unión con Dios es asimilarse a Él, es decir, ser 'de Dios'¹⁸, es lógico que esta clave significativa aparezca reflejada en las sesenta y cinco ocurrencias de *metékho*, las doce de *metadídomi*, doce de *metokhé*, siete de *metousía* y seis de *méthexis*.

Si 'bondad' y 'principio' son dos claves caracterizadoras de Dios, *zoé* 'vida' también lo es, pues ocurre setenta y tres veces en el tratado. Esta elevada frecuencia es sugerente acerca de la posición optimista de Dionisio: la *bíos* temporal del hombre es una marcha hacia la *zoé* eterna en la unión con Dios, estado óptimo para el que la muerte es sólo un tránsito¹⁹; a esa Vida que es Dios se dirige la aspiración del conocimiento de Dios, de la unión a Él. Con la idea clave de *arkhé* se vincula otra cuyo registro demuestra también que es clave: *aitía* 'causa', cuenta con setenta y cuatro ocurrencias, más veintiocho de su sinónimo *aitíon* 'causante'; si sumamos el adjetivo *aitíos* que ocurre veinticinco veces y *aitiatós* que aparece ocho, se hace evidente la intención de señalar a Dios como causa de todo. Y que de esa causa o principio emana todo se refleja en el uso de *dýnamis*, que ocurre setenta y nueve veces más treinta y una veces en plural: Dios es potencia no sólo porque tiene en Sí todo sin ser cada creatura, sino porque tiene el poder creativo.

Después de estas comprobaciones no puede extrañar que el sustantivo *theós* aparezca noventa y ocho veces, dejando de lado los numerosos sustantivos y adjetivos con el prefijo *theo-*, ni que otras treinta y seis veces ocurra el abstracto *theótes* 'deidad'. Dios es centro del tratado y el objetivo de éste es conocer a Dios, llegar a su Ser divino. De ahí que el vocablo más ocurrente sea *ón* 'ente': el participio sustantivado *ón* se incluye en el Registro con la indicación *passim*, es decir, tiene innumerables ocurrencias. Al estudiar los nombres de Dios, Dionisio estudia el Ser, no sólo de la divinidad sino de su Creación. El 'ente' es una clave del discurso dionisiano, que pretende llegar a la realidad visible en su vínculo global o integral con la realidad invisible. De ahí también que aparezcan cincuenta y una ocurrencias de *ousía* 'esencia' en singular más trece en plural y sesenta y seis del adjetivo *hyperoúsios* aplicado a Dios.

Finalmente, y particularmente interesante, es que ciento veinte y una veces aparezca el adjetivo *hólos*, frente a sólo veinticuatro en todo el resto del *corpus*, más treinta usos del adverbio y siete del abstracto *holótes* 'integridad'. Aunque dé la impresión de que Dionisio está 'desmembrando' a Dios al analizar las diversas denominaciones que intentan describir su Ser, todo el método apunta a una síntesis integradora: la divinidad es algo 'entero', 'completo', su aparente multiplicidad e incluso su Trinidad son manifestaciones de una sola Unidad, concepto que culmina el tratado. La integridad divina, *holótes*, reclama la integridad

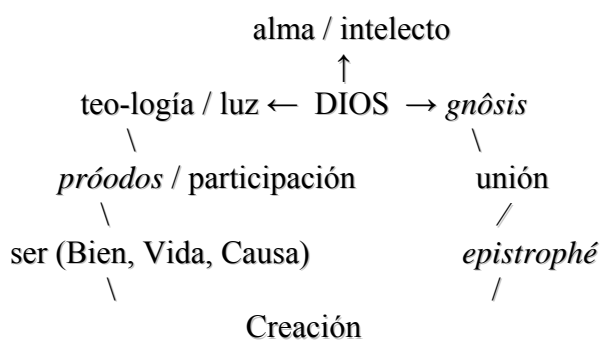
¹⁸ Cf J. RICO PAVÉS, *Semejanza a Dios y divinización en el "Corpus Dionysiacum"*, Granada, Pontificia Universidad, 1998.

¹⁹ Cf. P. CAVALLERO, "Muerte y vida en *Los nombres divinos* de Pseudo Dionisio", en R. BUZÓN, P. CAVALLERO, A. ROMANO, M. STEINBERG (eds.), *Los estudios clásicos ante el cambio de milenio: vida, muerte, cultura*, Buenos Aires, Fac. de Filosofía y Letras de la UBA, 2002, I, pp. 242-255.

del hombre y de la Iglesia, que no por casualidad es *katholiké*. En un momento histórico de numerosas disputas heréticas y divisiones consecuentes, Dionisio reclama la unidad.

En conclusión, el análisis frecuencial del uso léxico abarcó tres aspectos: por una parte, la valuación de los *hápax* del tratado, de aquellos vocablos que Dionisio usa una sola vez y en esta obra y que, en muchos casos, son neologismos; en segundo lugar, valoramos los términos que aparecen más de una vez aunque escasamente y sólo en *Los nombres divinos* pero no en el resto del *Corpus*; y en último lugar, analizamos los lexemas que ocurren con la más alta frecuencia en el tratado. El primer grupo nos permitió concluir que los neologismos apuntan a la esencia y al accionar de Dios como clave del tratado, y que ambas cosas son tan inaprehensibles para el hombre que sólo pueden expresarse aproximativamente mediante palabras novedosas, que se aparten de lo común, terreno y habitual. El segundo grupo dio lugar a enumerar las características de Dios, que en algunos casos ya aparecían en los *hápax*, pero se añade el hecho de que se utiliza el mismo recurso para oponer, a los divinos, los rasgos del mal: el análisis del mal surge como modo necesario de definir a Dios en tanto Bien y delimitar el alcance de la existencia del mal para condenar la doctrina maniquea. Si el nombre de Bien es el primero, por ser esa Bondad la causa o principio de los seres, de la *próodos* creativa, de la convocatoria a la unidad (*epistrophé*), era necesario contraponerlo al problema del mal, de modo que el discutido sector del capítulo IV, sentido como *excursus* por muchos estudiosos, es más bien un complemento preciso para la explicación. Finalmente, el tercer grupo, el de los vocablos con más alta frecuencia de uso, nos llevó a confirmar, más que los atributos y el accionar de Dios, las ideas rectoras: Dios, su conocimiento y alabanza como objetivo de la obra y su Palabra como metodología de acceso, el alma y su intelecto como destinatarios, Dios como Bondad creadora, principio, vida, causa, unidad participativa e integradora.

Podríamos diagramar las ideas claves de la obra de la siguiente manera:



Mediante este método de análisis cuantitativo o frecuencial hemos confirmado, de modo objetivo, los temas que surgían como reiterados y relevantes a partir de los morfemas y raíces utilizados por el autor, y hemos afinado las ideas directrices, el objetivo y metodología del tratado. Así como en otro lugar el estudio estadístico de las preposiciones y conjunciones nos permitió evaluar el estilo sintáctico y las tendencias medievales de la lengua, ahora podemos ver qué peso tiene cada idea clave en el interior del tratado y en su relación con el resto del *Corpus*.