

# HELMANTICA

REVISTA DE HUMANIDADES CLÁSICAS  
DE LA UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA

---

AÑO XIV

ENERO - ABRIL 1963

NÚM. 43

---

## El concepto de verdad en San Juan

### 1.—ESTADO DE LA CUESTION

El tema que vamos a tratar en este estudio ha sido ya anteriormente objeto de valiosos trabajos y monografías. En 1911 le dedica un extenso estudio a este concepto de verdad en San Juan el teólogo protestante F. Büchsel. Su trabajo puede calificarse de meritorio, en cuanto intenta explicar la ἀλήθεια de San Juan desde un punto de vista más universal, y en más relación con los otros conceptos fundamentales de la Cristología del IV Evangelio, que lo que existía anteriormente <sup>1</sup>. El manejo de este concepto, sin embargo, se reduce en su libro a sólo la interpretación de los pasajes de San Juan, omitiendo la cuestión de sus relaciones. Sobre ellas vuelve en 1928 en otro libro <sup>2</sup>. Según este autor tanto el concepto de verdad, como el uso que de ella hace Juan, es griego.

Tanto en lo que se refiere al examen de la ἀλήθεια en Juan, como al estudio de sus relaciones puede considerarse de má-

---

1. *Der Begriff der Wahrheit...*; cf. la crítica de este autor a las significaciones parciales de «verdad», que daban los autores anteriores, pp. 10-31.

2. *Johannes und der hellenistische Synkretismus*. El concepto «Wahrheit» lo trata en las pp. 83-97.

xima importancia la aportación de Bultmann. La significación de ἀλήθεια como «realidad divina», su carácter absoluto, dinámico, y dualístico y su aplicación a Cristo como Revelador, y como único Revelador, ha sido objeto de un detenido y competente estudio por parte del célebre exegeta. Bultmann resalta con razón la peculiaridad de San Juan en el uso de este vocablo y en el contenido de ese concepto frente a los demás escritores del Nuevo Testamento. No obstante, su apreciación sobre la influencia del concepto gnóstico de verdad, especialmente del concepto mandeo (Kusta) en la explicación de esa peculiaridad de San Juan es difícil de compartir en su totalidad <sup>3</sup>. Contra la opinión de Bultmann se declara decididamente Percy. El estudio de éste, excelente en lo que se refiere a los conceptos de «verdad» y «mentira» en la Literatura Mandaica, es sólo una respuesta parcial a la tesis de Bultmann sobre la influencia gnóstica. Rechaza demasiado radicalmente todo paralelo gnóstico y no explica suficientemente las características de la ἀλήθεια en Juan <sup>4</sup>.

Dood interpreta también como griego el contenido y el uso de la ἀλήθεια joánica. El significado que le da de «realidad eterna», tiene para este autor un carácter platónico, que difícilmente puede convencer <sup>5</sup>.

Una posición intermedia guardan en la interpretación de este concepto los exegetas católicos Wikenhauser <sup>6</sup> y Schnackenburg <sup>7</sup>

3. La amplia producción de este autor con respecto al concepto verdad, la citaremos frecuentemente en el transcurso de nuestro trabajo.

4. *Untersuchungen über den Ursprung der johanneischen Theologie*, 1939. Trata de este tema en las pp. 80-124. Cf. la crítica de P. BENOIT a este libro en RB 49 (1940) 259-64, algo excesiva en alabanzas. Con más acierto M. DIBELIUS dice en su crítica a este libro: «es wird als wertvoller Kommentar zu einer ganzen Anzahl Stellen (mandäischen, nicht johanneischen!) immer wieder herangezogen werden», en DLZ 61 (1940) 5.

5. *The Bible and the Greeks*, 1954<sup>2</sup>, trata de la verdad en las pp. 70-75. En su obra *Interpretation...*, 1955, le dedica las pp. 170-78. En contra de las influencias platónicas y filonianas sobre San Juan, cf. J. DUPONT, *Essais sur la Christologie de St. Jean*, pp. 11 ss.

6. *Das Evangelium nach Johannes*, p. 148. Cf. sobre el Dualismo en Juan, *ibid.*, pp. 141-144.

7. *Die Johannesbriefe*, p. 73, nota 3, et passim.

aceptando en parte la interpretación de Bultmann y explicando ciertas características de la ἀλήθεια de Juan por el contenido y uso de esta palabra en el lenguaje del Dualismo. La brevedad con que en estos dos autores está tratado el tema y el nuevo material de comparación que nos ofrecen los Manuscritos del Mar Muerto creemos que justificarán el fin de este trabajo, donde teniendo en cuenta y dependiendo en parte de trabajos anteriores, hemos intentado, según nuestras fuerzas nos han permitido, examinar de nuevo todo el problema de la ἀλήθεια en Juan y sus relaciones.

## 2.—TERMINOLOGIA

### a) ETIMOLOGIA Y CONCEPTO FUNDAMENTAL DE 'ēmeth.

La palabra 'ēmeth proviene de 'aman «estar firme, seguro» y es una abreviatura de 'ameneth por desaparición de la *num* \*. El sustantivo tiene como sentido fundamental «firmeza, estabilidad». Es muy natural que ese sentido de firmeza, según el proceso corriente en la formación de las palabras, se conciba primeramente en el orden físico. Sin embargo, en el uso que se hace de esta palabra en el Antiguo Testamento, esta firmeza en el sentido físico se aplica más bien a su correspondiente 'emunah y en cambio 'ēmeth tiene la significación de «permanencia» en un sentido más amplio.

Acerca de los casos en que 'ēmeth conserva su sentido fundamental de estabilidad, no están de acuerdo los autores. Zorell

---

8. Sobre más detalles acerca de la etimología pueden verse A. SCHLATER, *Der Glaube im Neuen Testament*, Stuttgart, 1927, pp. 551-561 especialmente p. 551 ss.; BULTMANN, *Untersuchungen zum Johannesevangelium*, ZNW 27 (1928) 113 s.; G. QUELL, ThWb I, 233 s.; F. ASENSIO, *Misericordia et veritas. El hēsed y 'ēmeth divinos. Su influjo religioso-social en la historia de Israel* («Analecta Gregoriana», vol. XLVIII), Roma, 1949, pp. 3 ss.; J. DE LA POTTERIE, *De sensu vocis emet in VT*, «Verbum Domini» 27 (1949) 336-354; 28 (1950) 29-42. Además de los Diccionarios ZORELL, GESENIUS, KÖNIG, KOEHLER-BAUMGARTNER (1953).

cita los siguientes lugares: Is. 16, 5; 39, 8; Jer. 14, 13; Prov. 11, 18. Estos mismos admite J. de la Potterie<sup>9</sup> con además 2 Re. 20, 19 equivalente al lugar de Is. 39, 8. F. Asensio<sup>10</sup> propugna sin embargo la fórmula «in veritate» en Is. 16, 5 puesto que «no se trata en este caso de una nueva afirmación sobre la perpetuidad de la casa real de David, sino del modo recto y conforme a la verdad de juzgar». Este lugar generalmente se entiende como mesiánico y en él se afirma y describe la perpetuidad del que se sienta, no la del trono.

En 2 Re. 20, 19; Is. 39, 18 tiene más probabilidades el sentido de «permanencia, estabilidad» que el de «fidelidad». Asensio defiende también este significado último y ve en el *'emeth* «la fidelidad por parte de los caldeos a la amistad presente o la fidelidad mutua, exigida por la vida social interna de la nación»<sup>11</sup>. En el texto aparece *'emeth* no tanto como resultado de la fidelidad de los caldeos (que en este caso había de entenderse en un sentido muy relativo), como de un don de Yahveh, que se concede a Ezequías en vista a sus méritos personales.

En Prov. 11, 18 la oposición de *'emeth* frente a *shequer* no da tampoco la idea de que mentira se oponga a verdad, sino que más bien se resalta la inconstancia de la obra del uno frente a la permanencia de la recompensa del otro.

En este mismo sentido de «permanencia y estabilidad» se debe interpretar Jer. 14, 13. La paz que prometen los falsos profetas no es *'emeth*, pero no bajo el concepto de inexistente o falsa, sino porque no se cumplirá lo que ellos prometen y se acabará de manera trágica: Por la espada y por el hombre acabarán también esos falsos profetas, v. 15, que anuncian una paz estable y duradera.

Creemos que con seguridad puede señalarse como sentido fundamental de *'emeth* la «estabilidad y permanencia», no sólo en virtud de los ejemplos que hemos examinado, sino por ser

---

9. Art. c., VD 27 (1949) 336-39.

10. O. c., p. 11.

11. O. c., p. 9 s.

la base principal en que se apoyan las otras significaciones. Si entre estas significaciones nuestra manera de pensar encuentra claras diferencias, dentro de 'ēmeth, como categoría moral, se unen entre sí todos esos sentidos en estrecho parentesco, con la nota imprescindible de «estabilidad»<sup>12</sup>.

#### b) ETIMOLOGIA Y CONCEPTO FUNDAMENTAL DE ἀλήθεια

Según la opinión más aceptada el vocablo ἀλήθεια proviene de λήθη que en unión de la α privativa adquiere la significación de «lo no oculto, disimulado, olvidado»<sup>13</sup>. El sentido fundamental,

12. Con acierto razona ASENSIO, o. c., p. 5: «Hablar de 'ēmeth es hablar de algo que en realidad es 'aman, de algo estable y seguro... de algo que por uno de sus matices de estabilidad y seguridad se nos presenta como un firme punto de apoyo».

13. E. BOISACQ, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*, Heidelberg, 1950<sup>4</sup>; BULTMANN, en ThWb I 239, 11 ss.; W. LUTHER, *Der frühgriechische Wahrheitsgedanke im Lichte der Sprache*, «Gymnasium» 65 (1958) 75-107; DODD, *The Bible and the Greeks*, London, 1954, p. 70 s.; J. B. HOFMANN, *Etymologisches Wörterbuch des Griechischen*, München, 1950. HJALMAR FRISK, en su *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Lief. 1, Heidelberg, 1954, relaciona también ἀληθής con α privativa y λήθος, dor. λᾶθος (Teócrito) o λήθη (Homero). A esta común opinión acerca de la etimología de ἀλήθεια le niega su consentimiento P. FRIEDLAENDER, *Platon*, Berlin, 1954, pp. 231-242. Todo este capítulo dedicado a la ἀλήθεια es más bien una discusión y crítica al libro de M. HEIDEGGER, *Platons Lehre von der Wahrheit*, Berna, 1947. La contribución de Friedländer al problema etimológico de ἀλήθεια puede consignarse como negativa, sin embargo, el citado trabajo tiene a nuestro parecer un gran valor por ventilar otras cuestiones, concernientes a ese vocablo, desde un plano de erudición admirable. En cuanto a la etimología dice: «Nun ist diese Etymologie durchaus nicht so unerschütterlich wie sie aussieht. Y poco después: «Vielleicht hat ἀληθής mit λαθ-, λήθη-, λανθη- gar nichts zu tun». Pero ni eso es razón suficiente, ni tampoco el que en los documentos escritos que poseemos, desde Homero hasta Aristóteles o hasta que aparecieron esas noticias lexicográficas (Sexto, siglo I antes de C.), no se haya sido consciente del aspecto negativo en la formación etimológica de ἀλήθεια cf. p. 234 s. y notas 2, 3 en p. 352. Contra esta última afirmación de Friedländer va el artículo de E. HEITSCH, *Die nicht-philosophische ἀλήθεια*, en la estupenda revista de filología clásica, «Hermes» 90 (1962) 1, 24-33. Heitsch demuestra con abundantes textos de Homero, Hesíodo, Sófocles, Eurípides, Jenofonte, Tu-

que cabe señalarle a esta palabra, no parte tanto del aspecto negativo que representa su formación, como del aspecto positivo que insinúa «lo manifiesto, abierto, real». Como nota principal en este significado fundamental predomina la de «correspondencia con la realidad».

Esta correspondencia con la realidad, que marca ἀλήθεια como categoría intelectual-visual, indica que como tal es algo «que se demuestra, que se deja ver, que se deja observar» y dice de por sí oposición a «lo no real, a lo falso». En virtud de estos dos aspectos, que se hallan enterañados en su mismo origen, se puede con la misma razón establecer una equivalencia entre ἀλήθεια y πράγμα (hecho), entre ἀλήθεια y φαινόμενα (lo manifiesto); que oponer τὰ ἀληθινά (los objetos reales) a τὰ γεγραμμένα sus copias pintadas<sup>14</sup>.

La ἀλήθεια por lo tanto en su sentido fundamental significa realidad y realidad, que como tal se manifiesta, se deja ver y observar.

---

cidades, Demóstenes, Platón, etc., las relaciones de ἀλήθεια con λανθάνω y λήθη y por lo tanto cómo en realidad eran conscientes de la formación negativa, como ἀ-ληθείη «La formación negativa —afirma H. Frisk, citado por Heitsch— posee más expresividad y concreción que la formación positiva», art. cit., p. 31 nota 2. El documentado artículo de Heitsch creemos que convence. Cf. p. 33; nota 2: Joh. Jac. Reiske interpretaba ya en 1773 ἀληθές como φανερόν manifiesto en la frase del orador griego Antifonte, I, 6: ὅπως τὸ πραχθέν ἢ ἀληθές. Contra esta interpretación escribe U. von Wilamowitz, en 1887. Joh. Classen en 1850 escribe sobre la significación de ἀληθές como lo «no-oculto», p. 24 del citado artículo.

14. ARIST., *Pol* III, 1.281 b12 ap.; DODD, *Interpretation...*, p. 170. Cf. BULTMANN, *ZNW* 27 (1928) 134 ss.

## I.—EL ANTIGUO TESTAMENTO

Arriba hemos visto el significado fundamental de la palabra *'emeth*. Este significado fundamental se va desplegando en una multitud poco menos que incontrolable de matices. Un intento bastante loable de agrupar estos matices, lo ha hecho ya el padre I. de la Potterie. Seguimos su agrupación con pocos cambios, aunque si le discutimos mucho los textos aducidos. También somos deudores al P. Félix Asensio <sup>15</sup>.

1. *'emeth* = FIDELIDAD.

*Como atributo de Dios.* Es un hecho muy significativo, que de las 126 veces que aparece esta palabra en el AT, unas 75 veces se aplique a Dios para designar un atributo suyo <sup>16</sup>. Se puede afirmar que esa palabra adquiere su significación más importante como caracterización de la manera de ser de Dios para con su pueblo. Este matiz resalta aún en la aplicación de ese concepto para caracterizar las personas o cosas, cuando éstas en su medida responden también a esa *'emeth* de Dios.

La idea principal que influye en esa palabra es que Dios ha hecho una promesa y un pacto y que El en fuerza de su *'emeth* la cumplirá siempre, a pesar de que la parte humana niegue su colaboración y falten las condiciones, que podrían justificar que Dios retirara su palabra.

En la historia del pueblo de Israel tres son los momentos cum-

---

15. Además de la bibliografía citada en la nota 8, cf. E. TH. RAMSDSELL, *The OT Understanding of Truth*, «Journal of Religion» 31 (1951) 264-273.

Su obra citada, de tan agradable lectura, nos ha proporcionado muchos datos importantes. Generalmente preferimos su galana traducción española en las citas del AT a la de Bover y Colunga.

16. Cf. J. DE LA POTTERIE, art. cit., VD 27 (1949) 340.

bres, en que de manera solemne Dios hace una promesa y un pacto:

a) *En el pacto con Abrahán* se concretizan los que ya había hecho con Adán <sup>17</sup> y Noé <sup>18</sup>. Abrahán recibirá una gran descendencia y poseerá la tierra de Canaán. Abrahán y su descendencia le reconocerán a El por Dios. Dios demuestra su *'emeth* en la encomienda que Eliecer recibe de su señor de traer esposa de Mesopotamia para su hijo Isaac. Antes de emprender el camino recuerda Abrahán a su siervo los beneficios recibidos del Señor y la fidelidad prometida: El Señor Dios del cielo, que me sacó de la casa de mi padre y de mi país nativo y que me prometió y juró diciendo: «a tu descendencia daré esta tierra», enviará su ángel delante de ti y de allí traerás esposa para mi hijo <sup>19</sup>.

Por eso ante el feliz suceso de su empresa, exclama Eliecer: «Bendito el Señor, Dios de mi amo Abrahán, que no ha abandonado su bondad y su *'emeth* para con Abrahán, mi amo, y me ha hecho llegar por camino seguro a casa del hermano de mi señor <sup>20</sup>.

En este mismo sentido Jacob, al verse poseedor de una gran hacienda, cuando 14 años antes había pasado el Jordán sin más en las manos que un bastón, exclama: «muy pequeño soy yo para tus grandes muestras de bondad y *'emeth* que has usado con tu siervo <sup>21</sup>.

El enlace de estas promesas hechas a los patriarcas, como representantes del pueblo, a que dieron origen la trae el profeta Miqueas: «Demuestra *'emeth* a Jacob y bondad para con Abrahán, como juraste a nuestros padres desde tiempos antiguos» <sup>22</sup>.

b) *El pacto sináutico* ratifica solemnemente la promesa hecha a Abrahán. Dios se compromete a librar a los israelitas

---

17. Oseas 6, 7.

18. Gen. 6, 18 s.

19. Gen. 24, 7.

20. Gen. 24, 27.

21. Gen. 32, 11.

22. Míq. 7, 20.



de los trabajos y persecución de los egipcios y a entregarles en posesión la tierra prometida.

En Deut. 7, 7 s., queda expresada la continuación de esta promesa con aquella otra hecha a Abrahán: «No por que fueseis más numerosos que todos los pueblos el Señor se aficionó a vosotros y os escogió —más bien sois el más pequeño de todos los pueblos— sino por amor a vosotros y por cumplir el juramento que juró a vuestros padres, os sacó de Egipto con mano fuerte».

Ante la primera infidelidad que comete el pueblo sacado de Egipto, adorando al becerro de oro <sup>23</sup>, está dispuesto Yahveh a borrarlo de la faz de la tierra. Moisés, para aplacar al Señor, sube al monte y «el Señor descendió de la nube y Moisés se paró junto a El e invocó el nombre del Señor. Y pasó el Señor por delante de él y gritó: El Señor es un Dios compasivo y bondadoso, magnánimo y rico en bondad y *'emeth*, que guarda misericordia por mil generaciones» <sup>24</sup>. A pesar de esta gran defección, Dios promete que su fidelidad para con su pueblo seguirá firme.

c) *Promesa con la casa de David*. Dios ha hecho también una promesa solemne a esa casa. De su descendencia se sentará siempre uno en el trono. Como bien dice Asensio con este motivo: «David pierde todo resto de individualismo y entra como Abrahán, a quien no sustituye sino que determina y completa, en la órbita de lo nacional y mesiánico». A pesar de la infidelidad de Salomón, Dios le guarda una tribu y una ciudad a la descendencia de David, conforme a su palabra empeñada <sup>25</sup>.

La promesa hecha a David es un *bherith* «cuyo origen hay que buscarlo en el *'emeth* divino y cuyo cumplimiento descansa en el igualmente divino *hesed* <sup>26</sup>.

Ante un israelita, que medita la historia de su pueblo, la *'emeth* de Yahveh tiene un significado muy decisivo. Esta unidad y continuación de promesas resalta que Dios es constante en

23. Ex. 32, 4 ss.

24. Ex. 34, 5.

25. ASENSIO. o. c., p. 244 ss.

26. Salmo 132, 11. Cf. ASENSIO, o. c., 245

mantener su palabra y que es fiel en la realización de lo prometido. Por esta manera de obrar de Dios con su pueblo durante todo el transcurso de su historia, viene a ser la *'emeth* de Yahveh el atributo preferido para un israelita. Cuando la desgracia lo acosa o sus iniquidades le hunden en un castigo, pensará siempre en la *'emeth* de Yahveh para sentirse esperanzado. La *'emeth* es la característica de su Dios y esa fidelidad le explicará a él que Yahveh es fuerte y poderoso más que todos los otros dioses, y que esa constancia se apoya en su eternidad. El es Dios vivo y Rey sempiterno e inmutable <sup>27</sup>.

La *'emeth* se puede también predicar de los hombres y casos de ello encontramos frecuentemente en el Antiguo Testamento. Puede tener una significación religiosa y una significación social:

a) *Significación religiosa.* Josué en el discurso que hace al pueblo junto a Siquem <sup>28</sup> les trae a la memoria todos los beneficios, que Yahveh les ha hecho, empezando por la vocación de Abrahán, a quien le multiplicó la estirpe concediéndole a Isaac, y a éste Esaú y Jacob. Les recuerda la liberación de mano de los egipcios. Ahora os encontráis en la tierra prometida y «he aquí que yo os regalo una tierra que vosotros no habéis cultivado, ciudades que vosotros no habéis edificado y sin embargo vosotros habitáis en ellas y coméis de los viñedos y de los olivares, que vosotros no habéis plantado, v. 13. Temed por lo tanto al

---

27. Jer. 10, 10. Con acierto anota RAMSDALL: «Truth for the Old Testament is never an ultimate universal comprehending all existence within itself; it is always the experienced faithfulness of God as the Holy One», art. cit., «Journal of Religion» 31 (1951) 272. Incomprensiblemente quiere Quell que se evite este significado de «fidelidad» de la palabra *'emeth*. En su artículo del ThWb I, *Der alttestamentliche Begriff*, p. 233 ss. se opone al sentido de fidelidad abiertamente. Así en la página. 233 nota 2 dice: «Die Übersetzung Treue empfiehlt sich nirgends»; y en p. 237 nota 12: «Wahrhaftigkeit ist Voraussetzung der Treue. Die Übersetzung Treue für *'emeth* bedeutet also immer eine Abschleifung und Retouchierung und sollte vermieden werden». En contra, entre muchos otros, ASENSIO, o. c., pp. 197-247.

28. Josué 24, 1-12.

Señor y servidle con integridad y fidelidad», *bhethânim ubhe' êmeth*, v. 14.

Esta misma súplica de servir al Señor con fidelidad en vistas a todos los beneficios recibidos, es decir, como correspondiendo a la *'êmeth* que Yahveh ha demostrado, ocurre en 1 Sam. 12, 24; 1 Re. 2, 4.

b) *Significación social*. Pero *'êmeth* no sólo caracteriza en los hombres la fidelidad con respecto a Dios, sino que, como derivándose de aquélla, señala también una conducta con respecto a los semejantes. Así vemos que en el Exodo 18, 21 los hombres que Jetro propone a Moisés para que le ayuden a juzgar al pueblo, como en Nehemías 7, 2, los que han de guardar las puertas de las murallas de Jerusalén, han de ser *'aneshê 'êmeth*.

Esta misma significación tiene *'êmeth* en Oseas 4, 1-2, «no hay fidelidad sobre la tierra».

## 2. *'êmeth* EN UNION CON *sedâqah*.

No son raras las veces que encontramos unidos estos dos conceptos, influyéndose mutuamente en virtud del paralelismo. Según I. de la Potterie<sup>29</sup>, estos textos indicarían que la palabra *'êmeth* recibe con su vecindad el carácter de «constancia, perfección y bondad de Dios en el modo de obrar con su pueblo» y todo ello puede considerarse como la caracterización de su Santidad. «El universalismo de la fidelidad divina —opina Asensio— puede ser considerada como un atributo moral de Dios»<sup>30</sup>.

En Nehemías 9, 33 se dice: «Tú eres justo (*sadiq*) en todo lo que ha venido sobre nosotros; pues tú has obrado con fidelidad (*bha'êmeth*) mientras que nosotros hemos obrado impiamente (*hirsâ'nû*)».

En Zacarías 8, 8 se junta *'êmeth* con *sedhâqâh* y en el Salmo 71, 22 *qedhôs*: «Con el arpa quiero celebrar tu *'êmeth*, oh Dios;

29. Art. cit., VD 27 (1949) 344.

30. O. c., p. 259.

con el salterio quiero entonarte canciones a Ti, *qedhôs* de Israel». En el Salmo 96, 13 se dice: «juzgará el orbe de la tierra *bhesedheq* y a los pueblos *bhe'ëmünâthô*». Esta misma unión de *'ëmünâh* con *sedheq* se encuentra en Os. 2, 21 s.

Hemos visto cómo esta unión de conceptos, en virtud del paralelismo, nos traen otra idea, que no podemos simplemente encuadrar dentro de aquella otra más frecuente de «fidelidad». Si la unión de estos dos conceptos, aplicados a Dios, nos insinúan esa constancia en el bien, que para nuestra mentalidad puede tener perfecta equivalencia a «Santidad»; aplicada a los hombres, significa también una constancia en el recto modo de obrar. La *'ëmeth* viene a ser aquí no sólo la norma de un proceder justo <sup>31</sup>, sino de una justicia, que se inclina para atender especialmente al pobre <sup>32</sup>.

### 3. BONDAD-FIDELIDAD.

La palabra *'ëmeth* se suele unir en numerosas ocasiones (unas 28 veces según I. de la Potterie) con la palabra *hesed*. El mismo autor se pregunta si cabe asegurar que en estos casos recibe un nuevo significado. Acerca de este particular creemos que de las tres teorías principales:

- que ambas palabras vienen a ser sinónimas (benevolencia y bondad),
- que forman una hendíadis (favor constante),
- que mantienen sus distintos significados (bondad-fidelidad),

se puede afirmar que ésta última es la que más probabilidades tiene <sup>33</sup>.

La fórmula *hesed we'ëmeth* aplicada a DIOS. La mayoría de las veces en que se hace con ella referencia a Dios, viene en unión

31. Ez. 18, 8; Zac 7, 9.

32. Prov. 29, 14.

33. Cf. J. DE LA POTTERIE, art. cit., p. 347 s. Ampliamente trata esta cuestión ASENSIO, o. c., pp. 310-313, decidiéndose por la última teoría.

con el pacto y promesa que El ha hecho. Con estos dos conceptos se consideran dos aspectos del proceder de Dios. Hemos visto cómo *'ēmeth* significa en Dios la constancia suya en cumplir lo que ha prometido y pactado; *hesed* en este caso pone de relieve además que ese pacto y esa promesa es un signo de la bondad de Dios y de su misericordia.

Con la unión de ambas palabras quedan relacionadas por mutuo influjo esas dos características del proceder de Dios: Lo que El ha iniciado por su bondad, no quedará por cumplir, aunque el hombre falte a sus obligaciones. Dios lo ha tomado como palabra empeñada y lo llevará a su cumplimiento en virtud de su *'ēmeth* <sup>34</sup>.

También suele encontrarse aplicada a los HOMBRES con el mismo significado de «fidelidad-bondad».

Así en Josué 2, 12-14. Rahab libra a los dos espías enviados a Jericó. Ella les pide que lo mismo que ha usado con ellos de bondad, la tengan también ellos con la casa de su padre. Y ellos prometieron «tan pronto como el Señor nos entregue la tierra esta, usaremos contigo *hesed we'ēmeth*. La bondad que han experimentado, será correspondida con la misma moneda y para ello media una palabra: una promesa que deberá ser cumplida por razón de fidelidad *'ēmeth*.

Jacob pide a su hijo José (Gén. 47, 29) no le entierre en Egipto, sino en el sepulcro de sus antepasados. La palabra *hesed* tiene aquí el carácter de piedad filial, que obliga al hijo a obrar según el último deseo expresado. El carácter de *'ēmeth* como fidelidad, viene también realzado en el texto: Pón tu mano bajo mi cintura para jurar. Al cumplir José con los deseos de su padre moribundo, ha usado con él *hesed* y también *'ēmeth* porque esta gracia estaba ya considerada como una promesa, que había que cumplir <sup>35</sup>.

---

34. Ejemplos de esta fórmula son frecuentísimos: Gen. 24, 27; 32, 11; 2 Sam. 2, 6 e innumerables en los salmos.

35. Cf. Gen. 24, 29; 47, 29; Prov. 16, 620, 28 y otros más donde viene aplicada a los hombres.

4. LA *'ēmeth*, FUNDAMENTO DE CONFIANZA.

En el Salmo 40, 12 encontramos la *'ēmeth* de Dios desempeñando un oficio de protección: «tu bondad y tu fidelidad me protegen siempre». En el 54, 7 es su *'ēmeth* también la que protegerá a David contra los ejércitos armados de Saúl. En el 91 la *'ēmeth* de Yahveh es su coraza y escudo, v. 4.

El salmista no considera en estos lugares la *'ēmeth* de Dios como un atributo suyo con relación a un pacto hecho o a una promesa. Ni tampoco como una equivalencia de su justicia, en virtud de la cual protegerá al justo y perseguirá al impío.

Cuando conjura a Dios a que por su *'ēmeth* destruya a sus enemigos <sup>36</sup> es porque además de aquellos significados, tiene también *'ēmeth* el de auxilio y refugio <sup>37</sup>.

5. *'ēmeth* MAS CERCANO A VERDAD.

Bajo este grupo estudiaremos los pasajes en que *'ēmeth* se acerca más a nuestro concepto de «verdad». Para más claridad lo subdividimos así: a) como carácter de la expresión, b) como caracterización de las personas, c) como caracterización de las cosas, d) verdad religiosa en sentido de «verdadera doctrina».

a) La palabra *'ēmeth* ocurre frecuentemente en el AT para señalar el carácter de una expresión o de su contenido con el mismo significado que tiene *ἀλήθεια* en griego y que en nuestras lenguas modernas tiene «verdad». Por eso la distinción que raciocina Bultmann acerca de estos casos: «wenn also ein Wort durch *'ēmeth* charakterisiert wird, so nicht um deswillen, weil es einem Tatbestand entspricht, sondern weil es zuverlässig ist und gilt», no cuadra a estos casos.

Bastaría citar el pasaje de la reina de Sabá, que encontramos repetido en I Re. 10, 6 y en II Cro. 9, 5: Había oído ésta

---

36. Salmo 54, 7.

37. Salmo 91, 4. En este sentido se puede interpretar también la *'ēmeth* en los salmos 40, 12; 43, 42; 60; 8.

rumores de la sabiduría de Salomón y llegó para probarle con enigmas y pruebas, v. 1, al ver el palacio que había edificado Salomón y el orden y esplendor de su corte, fuera de sí por tanto asombro, exclamó: «*'ēmeth hājāh* verdad es lo que había escuchado en mi tierra de tu sabiduría».

En Deut. 22, 20 señala también *'ēmeth* la realidad, el hecho real. El mismo sentido de verdad que corresponde a una realidad lo encontramos en I Re. 22, 16: «¿cuántas veces he de conjurarte que no me digas sino *'ēmeth* en nombre del Señor?». El profeta jura: «vive Dios, que no he de decir otra cosa que lo que el Señor me ordene decir», v. 14, y creemos que no hay motivo para hacer predominar la idea de «digno de crédito» porque sean palabras del Señor, sobre la correspondencia con la realidad, que primariamente entraña en ese lugar *'ēmeth*.

La viuda de Sarepta al recibir vivo a su hijo por intervención del profeta Elias, exclamó: «Ahora conozco que eres hombre de Dios y que la palabra del Señor en tu boca es *'ēmeth*»<sup>38</sup>. Como bien anota Quell, en este caso aparece con claridad cómo junto a la idea de «realidad» se encuentra unida y como entrañada la de eficacia<sup>39</sup>.

Contrario a esta verdad se considera la mentira por no corresponder a la verdadera realidad de un hecho. En Jer. 9, 4: «uno engaña al otro, nadie dice la verdad, tienen la lengua abezada a palabras mentirosas (*daber-seqer*)». Y Zac. 8 señala las obras que se deben hacer para que el Señor piense hacer el bien a Jerusalén y la casa de Judá, «hable cada uno *'ēmeth* con su prójimo, v. 16, y no vayáis detrás de juramentos falsos».

Más claramente tal vez aparece la mentira como opuesta a la realidad en Jer. 23: He oído lo que dicen los profetas, que profetizan en mi nombre lo falso (*seqer*) diciendo, un sueño, un sueño he tenido, ¿Acaso estaré yo en el corazón de los profetas que profetizan la mentira y el engaño de su corazón? (*seqer; tarmith*) vv. 25-26. El profeta que tiene un sueño, cuente

---

38. I Re. 17, 24.

39. en ThWb I 234, 33 ss.

el sueño; pero el que tiene mi palabra, hable mi palabra con fidelidad. ¿Qué tiene que ver la paja con el grano?, v. 23. En el segundo estico tiene la palabra sueño *hālôn* todo su carácter irónico, no es una visión que Yahveh le ha enviado, es un fruto de su fantasía que no corresponde en nada a la realidad de un oráculo divino. También aquí es de observar el concepto de «eficacia» que anteriormente hemos notado. Este viene siempre como entrañado en la *'ēmeth* cuando ella caracteriza una palabra de Dios.

b) *'ēmeth* puede *caracterizar las personas* y en estos casos entra con un significado parecido al que a las veces tiene ἀληθεία en griego. Sobre el significado de *'ēmeth* como *sinceridad* encontramos juicios bastantes opuestos. Bultmann afirma que el significado de «sinceridad» (Aufrichtigkeit) no es específicamente del Antiguo Testamento. Sin embargo, anteriormente ha dicho que la distinción entre fidelidad y sinceridad es a veces tan poco delimitada, que una conducta puede llevar esas dos caracterizaciones a la misma vez y puede denominarse como fiel y sincera <sup>40</sup>. I. de la Potterie afirma que este significado es tan claro que no se necesita insistir sobre ello. Pero si tomamos «sinceridad» con la definición que de paso da el mismo autor, «sinceritas nihil aliud est ac fidelitas in affirmatione» o «veritas illius qui vera dicit», se han de reducir los ejemplos que como posibles propone <sup>41</sup>. Veamos algunos:

Como lugares, en que junto al concepto de fidelidad, como principal, puede ir incluido el concepto de sinceridad, no en el sentido estricto, pueden considerarse Ex. 18, 21; Neh. 7, 2; Jos. 24, 14; I Sam. 12, 24; Is. 10, 20: en aquellos días el resto de Israel y los sobrevivientes de la casa de Jacob no se apoyarán más sobre el que los ha castigado, sino que se apoyarán (*bhe'ēmeth*) en sinceridad sobre el Señor. En el Salmo 145, 18 puede entenderse *bhe'ēmeth* o como «fielmente» o «con sinceridad».

40. En ZNW 27 (1928) pp. 114 y 128 nota 1.

41. Art. cit., VD 28 (1950) p. 34 s.



Tal vez más claro aparece este sentido como cualidad de un juramento en Jer. 4, 2: «vuélvete a mí, Israel, y se apartarán de mi vista tus abominaciones... y jurarás «vive el Señor» con sinceridad (*bhe'émeth*), derecho y justicia».

En Isaías 48, 1: «Escuchad esto, casa de Jacob, vosotros que lleváis el nombre de Israel y traéis origen de Judá, vosotros que juráis en el nombre del Señor y celebráis al Dios de Israel, pero sin sinceridad y sin rectitud».

En ambos casos contiene *'émeth* la idea de que un juramento en el nombre del Señor no puede ser una fórmula meramente externa, sino que debe brotar del convencimiento íntimo de que Dios es testigo fiel *le'ed 'émeth*. Puede por lo tanto mantenerse el significado de «sinceridad» en estos casos como cualidad que describe la correspondencia de un proceder con las convicciones íntimas, en contra de lo que serían meras apariencias.

En Proverbios 12, 19: «el labio sincero *sefath-'émeth* durará para siempre, pero la lengua falsa un momento». El significado de «sinceridad» en este texto que generalmente se admite como claro ejemplo de ello, puede tal vez ser discutido. Probablemente más que el carácter del que dice la verdad afecta aquí *'émeth* por sinécdoque a ese mismo decir la verdad. Lo que aquí se dice «durará para siempre *tikón lá'ad*» es una cualidad que dentro de la mentalidad hebrea, cuadra más bien a *'émeth* como verdad que se opone a falsedad o mentira, que a una persona que es veraz y sincera <sup>42</sup>.

c) *'émeth* como *carácter de las cosas*. Lo mismo que la verdad de una expresión y su contenido, puede también *'émeth* designar la verdad de las cosas, aunque aquí es más difícil probarlo que en los casos que arriba hemos visto.

En Gén. 24, 28 se aplica esta palabra a camino *derek 'émeth*; en Jos. 2, 12 se predica lo mismo de una señal *'oth 'émeth*, y en Jer. 2, 21 de una vid *zera' 'émeth*. En todos estos casos hemos de conceder que, más que una cualidad objetiva se tiene en

---

42. Sobre este carácter de duración tratamos en pp. .... de este trabajo.

cuenta la idea de «autenticidad» que conviene a lo referido. Sería una impertinencia querer defender el estricto significado de verdad en estos casos, aunque corrientemente esas afirmaciones en el significado de verdad suenen con perfecto sentido. Un camino o señal o vid no se dicen que sean verdaderas por la razón de que correspondan a la «realidad» de camino, señal o vid. En ello predomina sobre la idea de verdad la nota de que un camino es verdadero porque es seguro, porque lleva a su fin; que es una señal en la cual uno se puede confiar, o que es una vid selecta, por oposición a la borde, de la cual se pueden esperar uvas.

En estos casos hemos de conceder la exactitud de la distinción de Bultmann. Esas cosas son *'ēmeth* en cuanto cumplen las esperanzas que sobre ellas se han puesto <sup>43</sup>.

En todos estos pasajes citados intenta I. de la Potterie demostrar que se trata de verdad objetiva. A nuestro parecer es cosa bastante insegura <sup>44</sup>. En ellos se nota ciertamente un acercamiento de *'ēmeth* al sentido corriente que puede tener ἀλήθεια aplicada a los mismos objetos, pero ese significado no es tampoco el propio y estricto de ἀλήθεια sino un significado amplio, si es que no es impropio.

En los dos ejemplos que cita también con significado de verdad objetiva, 2 Cro. 15, 3: pasaron muchos días en Israel sin el Dios verdadero *'elohey 'ēmeth* y Jer. 10, 10: pero el Señor es Dios verdadero *'Elohim 'ēmeth* es interesante observar que *'ēmeth*

---

43. Cf. ZNW 27 (1928), 117: «...wenn die betreffenden Dinge... die auf sie gesetzten Erwartungen erfüllen». Véase SCHLATTER, *Der Glaube im NT*, página 552.

44. Cf. La opinión de I. DE LA POTTERIE, art. cit., VD 28 (1930) 35 s.: «Veritas non tantum habetur in verbis, etiam rebus inhaeret. Veritas obiectiva designat veritatem ipsius obiecti sc. qualitatem illam qua res quaedam exspectationi nostrae respondet, seu cum idea sua adaequatur». Esta definición de verdad objetiva es confusa e inexacta, porque del aspecto experimental bajo el cual considera las cosas el hebreo, se pasa o quiere hacer el tránsito a un concepto filosófico, que no es el dominante ni siquiera en el uso griego de esa palabra.

aplicado a Dios viene a coincidir con la significación de ἀληθινός por la razón de *real*. Dios es *'emeth* porque en El se puede uno confiar, porque El existe y los falsos dioses no existen, porque El es Dios vivo y Rey sempiterno *'elohim haim umelek 'olam*.

Conviene tener en cuenta que aún en estos pasajes en que *'emeth* se nos ha acercado de una manera extraordinaria a nuestro concepto de verdad, contiene no obstante tal plenitud de sentidos que la equivalencia a un concepto nuestro es a las veces sólo parcial. Esta idea de constancia, de vida y de eternidad se encuentra aquí en perfecto maridaje con la otra de realidad, que por sí sola justifica en griego el empleo de ἀληθεια o ἀληθινός.

d) *'emeth* como *verdad religiosa, verdadera doctrina*. Quell<sup>45</sup> y I. de la Potterie<sup>46</sup> quieren ver en el texto de 2 Sam. 7, 28: «Ahora pues, Señor, tú eres Dios y tus palabras son verdad *udebareyka yihyu 'emeth* un sentido de verdad más propio, cuando difícilmente se aleja el contexto del sentido que antes hemos visto de fidelidad a una promesa hecha. Yo (le prometió Dios a David) te edificaré una dinastía, v. 27. Con ello has dado a tu siervo una nueva llena de alegría y esperanza, v. 28. Confirma, Señor, la palabra, que has dado a tu siervo. Cumple y haz según has hablado, v. 25. Naturalmente «que no puede concebirse que las palabras de Yahveh no contienen más que perfecta verdad»<sup>47</sup>, pero con relación a una promesa no se considera en ellas la *veracidad* (cosa que de por sí se supone) sino la eficacia. Las palabras de Yahveh no son *'emeth* porque no tengan nada de falso y sean verdad perfecta, sino que son *'emeth* porque se «realizarán y llegarán a cumplimiento».

Que en el salmo 25, 5 tenga *'emeth* un sentido propio de «verdad» por la relación que guarda con el contexto: «demuéstrame tus caminos, enséñame tus sendas, v. 4, guíame en tu *'emeth* y enséñame», es cosa más bien discutible que segura,

45. ThWb I 237, 28 s.

46. Art. c., p. 37.

47. El raciocinio que trae el autor en el lugar citado: «Concipi nequit verba Yahweh aliquid continere quod non sit perfecta veritas», no convence.

puesto que tanto como esos conceptos parecen también influir los siguientes: oh Dios, yo confío en ti, v. 2, nadie que a ti se sujete quedará confundido, v. 3, los caminos del Señor son bondad y fidelidad (*hesed we'ëmeth*) v. 10, protege mi vida y librame, v. 20, etc.

En el Salmo 26, 3 *'ëmeth* es en el segundo estico paralelo a *hesed* del primer estico. No creemos que se pueda aquí encontrar en *'ëmeth* el sentido de verdad. Andar en *'ëmeth* es equivalente a lo que ha dicho ya en el v. 1 «he andado *bhe'ëmeth*. La partícula del v. 3 da más sentido a la frase entendido no como local, sino como modal: «según». «Tu bondad ha estado siempre ante mis ojos y me he conducido, he andado según tu fidelidad».

En el 86 difícilmente se puede encontrar un sentido objetivo de verdad al *'ëmeth* del v. 11. Según el citado autor, *'ëmeth* y *derek* significarían aquí una misma realidad <sup>48</sup>. Una tal significación de verdad desentona en el contexto de ese salmo. El oprimido en él no le pide al Señor que le muestre su camino (que podría significar su ley) para andar en su verdad (entendida como aposición y a manera de personificación, no como atributo de la ley), sino que le pide le enseñe el modo de andar siempre en fidelidad con respecto a Dios «porque teme su nombre».

Fuera de los lugares de Daniel, que después veremos, creemos que una abstracción en el empleo de *'ëmeth* para designar esa cualidad de veracidad en un sentido absoluto, de verdad religiosa en sentido de verdadera doctrina es cosa rara en el Antiguo Testamento.

Se pueden conceptualizar en sentido de verdad religiosa en un sentido abstracto algunos pasajes de los Proverbios. Así en 8, 7: «Mi boca pronuncia verdad y lo inicuo es abominación para mis labios» y en este sentido «la enseñanza vale más que la

---

48. Así se expresa en art. c., VD 28 (1950) 38: «Via et veritas eandem indicant realitatem» y poco más adelante «Veritas igitur hic non iam designat attributum Dei aut legis; sed ipsa lex, ipsa revelatio vocatur veritas Dei».

plata y la ciencia más que el oro fino» v. 10. Y en 23, 23 se coloca junto a *'ēmeth* un grupo sinónimo ternario: «Compra verdad —y no la vendas— sabiduría, instrucción e inteligencia».

Con toda probabilidad se puede incluir en este sentido el pasaje del profeta Malaquías 2, 6 s.: «enseñanza verdadera *thôrath 'ēmeth* hubo en su boca y la falsedad no se encontró en sus labios». Aquí *thôrâh* vale tanto como instrucción, enseñanza y doctrina <sup>49</sup>.

En Daniel 9, 13 encontramos un pensamiento parecido al que hemos visto en Nehemías 9, 33: «Toda esta desgracia ha venido sobre nosotros. No hemos apaciguado al Señor nuestro Dios, apartándonos de nuestras maldades y viniendo a razón por medio de su verdad *ba'āmitekâhâ*. A pesar del significado que en Nehemías predomina de «fidelidad» aquí adquiere ya *'ēmeth* un sentido más cercano al nuestro de verdad, en cuanto que en el contexto se delimita ésta a los preceptos del Señor, vv. 5, 10, 11 y al parecer se refiere según el comienzo del v. 13 a la ley, que escrita por Moisés, contiene y declara la voluntad de Dios.

Examinemos ahora los otros pasajes de Daniel: En 8, 26 se dice: «La visión de la tarde y la mañana, como ha sido expuesta es *'ēmeth*». La interpretación de esta palabra varía en los distintos traductores. Parece que la razón de *'ēmeth* en este pasaje es la siguiente: aunque ahora no se puede comprobar (cosa que se supone porque es una profecía) tendrá su verificación en días lejanos. También así viene caracterizada la palabra que le dice el ángel: «todavía te indicaré fielmente lo que hay escrito en el libro de la verdad *biketab 'ēmeth*. Este símbolo del libro explica el sentido que en el v. 1 tiene *'ēmeth*. Es el libro celeste donde están escritas las voluntades y juicios de Dios. La palabra es *'ēmeth* porque necesaria, irremisiblemente se cumplirá, sin que haya nada que lo pueda impedir, porque es voluntad de Dios y juicio suyo. Este mismo sentido parece con probabilidad tener la misma palabra *'ēmeth* en el 11, 2: «Ahora te anuncio la

---

49. Cf. J. DE LA POTTERIE, *ibid.*

verdad» con cuya palabra más que otra cosa se hace resaltar la idea de seguridad en el acontecimiento: ese anuncio es *'emeth* porque todo lo dicho se realizará.

No creemos que el raciocinio del P. de la Potterie «es idea preferida de Daniel que la revelación es verdad y que como tal verdad proviene de Dios» concluya mucho en favor de un concepto más especulativo de *'emeth* en los ejemplos que hemos criticado. Naturalmente que es distinto del sentido moral, que frecuentemente se encuentra en los libros anteriores al destierro, pero en los textos examinados, aparece más la relación de *'emeth* como palabra de Dios con la eficacia de realización, que con la veracidad de esa palabra.

Otro desde luego es el caso de *'emeth* en el 8, 12 donde se narra la visión del macho cabrío: «En el lugar del sacrificio cotidiano fue puesta la abominación y fue arrojada por tierra la verdad». A pesar de que los LXX la traducen por *δικαιοσύνη*, es generalmente admitido que aquí se trata de una personificación de la verdad. La religión de Yahveh es aquí descrita como verdad, con el significado de «la verdadera». Este texto marca ya una ruta nueva en el concepto de *'emeth* que será frecuentada por los hagiógrafos del NT. Sobre el motivo de esta evolución no se puede decidir con seguridad. Que esto sea fruto de la mentalidad de los tiempos postexílicos o que se deba a influencias iránicas, es cosa que no está bien dilucidada.

Resumiendo podríamos decir que la idea de «fidelidad» viene a ser la predominante entre las varias que para la mentalidad hebrea entraña el vocablo *'emeth*. Este significado es tan patente, que no es lícito rechazarlo, como hace Quell.

En virtud del paralelismo, este significado de fidelidad predominante de *'emeth* adquiere con la unión de otros vocablos matices para nosotros insospechados, que no podríamos encuadrar en ese concepto.

Así ocurre con la unión del vocablo *sedhâqâh* donde la idea de constancia en el bien predomina sobre la de verdad como norma de esa misma justicia.

En su unión con *hesed* describe el modo de ser de Dios:

su bondad y fidelidad, como origen y como carácter de sus obras. Y cuando el hombre espera de la *'emeth* de Dios su ayuda, es porque la *'emeth* no es sólo fidelidad en lo pactado, sino auxilio en la necesidad.

Como carácter de una expresión no son raros los casos en que *'emeth* puede equivaler a «realidad» y como carácter de las personas a «sinceridad», aunque como carácter de las cosas tienen sobre todo y casi exclusivamente el sentido de «seguro», digno de confianza.

Con el significado de «verdadera enseñanza» se pueden encontrar algunos pasajes, aunque es difícil distinguir este sentido con toda seguridad. Con el significado de «religión verdadera» solamente se encuentra, a nuestro parecer, en Dan. 8, 12.

## II.—EL JUDAISMO POSTERIOR

### 1. LA LITERATURA APOCALIPTICA.

La orientación especial de toda esta literatura hacia el tema del juicio final, separación entre buenos y malos, triunfo del bien sobre el mal y perdurable felicidad de aquéllos ante la desilusión y la desgracia irremediable de los últimos, comunica al concepto de verdad frecuentemente un carácter escatológico. El carácter ético de «lo bueno, lo justo» que lleva consigo la palabra *'emeth* cuando ella designa la conformidad de una conducta con las exigencias de Dios, aquí evoluciona en un sentido de predestinación: La *'emeth* es herencia inalienable de los justos, y ésta no sólo considera la complacencia de Dios en ellos, sino especialmente su universal reivindicación, su triunfo final y su afianzamiento en una felicidad, que jamás fenecerá.

En el Libro etiópico de Henoch <sup>50</sup>, son llamados los justos

---

50. Como textos usamos: E. KAUSCH, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, II, Tübingen, 1900; H. H. CHARLES, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, II, Oxford, 1913; P. RISSLER, *Altjüdisches Schriftum ausserhalb der Bibel*, Augsburg, 1928; ST. SZEKELY, *Bibliotheca Apocrypha* I, 1933.

«Hijos de la verdad», ellos solamente poseerán la paz (105, 2), no necesitarán esconderse en el día del gran juicio, ellos están predestinados a gozar de la compañía de los habitantes del cielo (104 *passim*). «Caminos de la verdad» de 102, 2 no es otra cosa distinta de las «sendas de la justicia» de 94, 1 ss., que serán aceptadas por el Señor, mientras que las sendas de la injusticia fenecen y desaparecen con presteza. En 104, 10 se les acusa a los pecadores de que «cambian las palabras de la verdad y las falsean, hablan discursos malvados y mienten, inventan grandes engaños y escriben libros sobre los mismos; y en 98, 15 amenazan con muerte repentina y privación de paz a «los que escriben palabras de mentira y dichos malvados, para que los demás oigan su necedad y no la olviden».

En un sentido menos acentuado se encuentra «verdad» en 106, 15: «Anunciar la verdad» es anunciar una realidad, que tendrá su verificación.

Ese mismo sentido de «verdad», como de un hecho que se realizará se encuentra también en el Libro de los Jubileos, 35, 6: Rebeca quiere anunciar a su hijo Jacob «la verdad», a saber, que ha de morir aquel año <sup>51</sup>. El significado de fidelidad parece sin embargo que predomina en 31, 15 donde se dice que los hijos de Jacob «anunciarán las palabras de Dios en verdad y juzgarán todos sus juicios en justicia». La verdad tiene significado de «rectitud, justicia» en 25, 15: «El Señor te dé el camino recto, El te demuestre su verdad». En 25, 13 se habla de una «bendición verdadera»: Pón en mi boca, Señor —dice Isaac al bendecir

---

La antigüedad de este escrito es bastante discutida. En él cabe distinguir varias compilaciones, de entre ellas las más antiguas se remontan a los años 160 antes de Cristo; entre esta fecha y el año 60 se pone el tiempo de su composición.

Cf. CHARLES II, p. 170 s.; E. SJÖBERG, *Der Menschensohn im äthiopischen Henochbuch*, Lund, 1946, p. 1-39; B. BRINKMANN, *Die Lehre von der Parusie beim hl. Paulus in ihrem Verhältnis zu den Anschauungen des Buches Henoch*, «Biblica» 13 (1932), 315 ss.

51. Cf. CHARLES, II, 6. G. F. MOORE, *Judaism*, vol. I, Cambridge, 1954, p. 193 s. La fecha de su composición se le pone por el año 120 a. C.



a su hijo Jacob— una bendición verdadera, y bajo «verdadero» se entiende sobre todo eficaz. La bendición de Isaac será verdadera en cuanto que con ella va también unida la de Dios, porque entonces «quedará bendecido ante todas las generaciones». En 25, 15 se dice de Dios: «Señor de la verdad y Dios de las eternidades», donde «verdad» adquiere un marcado sentido de «permanencia», y en el v. 21 «el Dios Altísimo» quiere decir lo mismo que «el Dios verdadero», donde ambos epítetos como atributos de Yahveh dicen relación a la constante asistencia a su pueblo.

En 25, 14 es con seguridad el lugar donde más alto significado alcanza el concepto de *'ēmeth* en toda esta literatura: La *'ēmeth* como designación de lo divino. El Espíritu de Dios es aquí llamado «Espíritu de la verdad»<sup>52</sup>.

Un uso frecuente y variado de «verdad» ocurre también en los Testamentos de los 12 Patriarcas<sup>53</sup>. Fuera de las expresiones «decir la verdad» y «hablar en contra de la verdad»<sup>54</sup> de sentido menos acentuado, nos encontramos con expresiones anticotestamentarias, que cobran un nuevo sentido debido sobre todo al carácter dualístico que reviste «verdad» en este escrito. Así «permanecer en la verdad» Jos. 1, 4 (ἔμεινα ἐν τῇ ἀληθείᾳ κυρίου) o «hacer verdad» Ben. 10, 3 (ποιήσατε ἀλήθεια.) no significa tanto fidelidad como lo bueno y justo, con una marcada oposición a lo malo. Esta oposición adquiere especial relieve en la doctrina de los dos espíritus: el espíritu del error (πνεῦμα τοῦ ψεύδους)

52 Cf BÜCHSEL, *Synkretismus...*, p. 95. SJÖBERG, ThWb VI 373 s.; 379, 36 s.

53. Cf. W. BOUSSET, *Die Testamente der 12 Patriarchen*, ZNW 1 (1900) 147-175; 187-209. E. BICKERMAN, *The Date of the Testament of the XII Patriarchs*, JBL 69 (1950) 245-260, pone su fecha por el año 200 a 175 antes de Cristo. M. DE JONGE, *The Testament of the Twelve Patriarchs. A Study of their Text, Composition and Origin*. Manchester, 1953. Es el trabajo mejor que existe sobre la cuestión. El autor coloca su fecha de composición por el año 200. Véase crítica de J. T. MILIK a este libro en RB 62 (1955) 297 s. E. STAUFFER, *Die Theologie des Neuen Testaments*, Stuttgart, 1947, pp. 318-321 trae numerosos pasajes como paralelos a San Juan G. F. MOORE, *Judaism*, página 192.

54. Test. Dan. 5; Gad. 6.

Dan. 2, 1; 3, 6 contra el cual obra el espíritu bueno (πνεῦμα τῆς ἀληθείας) Jud. 20, 5 y en Jud. 20, 1 donde se habla de los dos espíritus que luchan para ganarse al hombre: el espíritu de la verdad y el espíritu de la mentira (τὸ τῆς ἀληθείας καὶ τὸ τῆς πλάνης).

En los Salmos de Salomón <sup>55</sup> el significado de verdad se desarrolla casi exclusivamente dentro de la línea tradicional del Antiguo Testamento, la expresión «en verdad» ocurre varias veces y en ella es difícil distinguir entre «fidelidad» y «sinceridad». Así en 6, 6: «Sea alabado el Señor, que usa gracia (ὁ ποιῶν ἔλεος) con aquellos que le aman en verdad (τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτὸν ἐν ἀληθείᾳ). Esta relación entre la *hesed* de Dios para con la *'emeth* de los hombres, aparece también, como después veremos, en la Literatura del Qumrán: 1QS IV, 5. Véase una alternación parecida en el 14, 1 de estos salmos: «El Señor es fiel (πιστὸς κύριος) a los que le aman en verdad (ἐν ἀληθείᾳ). También se encuentran en ellos el significado de verdad como opuesto a mentira. En 16, 10 pide el fiel a Dios «viste mi lengua y mis labios con palabras de verdad (ἐν λόγοις ἀληθείας).

En el Salmo 3, 66 tiene verdad un matiz especial de justicia. En los versos siguientes se describe cómo el justo examina su morada, para expiar en seguida el pecado que haya podido cometer. También puede apreciarse el carácter de «estabilidad»: «La verdad de los justos (ἀλήθεια τῶν δικαίων) les viene de Dios, su Salvador (παρὰ θεοῦ σωτήρος αὐτῶν).

En el Apocalipsis de Esra <sup>56</sup> puede observarse también una oposición entre verdad y mentira, 14, 17. Una acentuación notable adquiere verdad en 7, 104: «El día del juicio mostrará a todos «el sello de la verdad»: En aquel día nadie podrá in-

---

55. La fecha de su composición opina KITTEL, en *Kautzsch*, p. 127 s. se podía colocar entre el año 80 y 45 antes de Cristo. Cf. J. VITEAU, *Les Psaumes de Salomon*, Paris, 1911.

56. Cf. CHARLES II, pp. 549 y 552. Según GUNKEL, *Kautzsch* II, p. 352, su fecha de redacción se puede colocar por el año 90 después de Cristo.

tervenir por otro, ni podrá ser por otro acusado; cada uno traerá consigo su injusticia o su justicia.

En 8, 20 ss., se describe la superioridad y majestad de Dios sobre todas las cosas: «Su trono es indescriptible, su grandeza incomprendible..., su palabra permanece firme, sus órdenes son eficaces, su mandamiento poderoso... y cuya verdad permanece eternamente» <sup>57</sup>.

Dando ahora una ojeada sobre los distintos usos de verdad en estos escritos, los podríamos resumir del siguiente modo:

Verdad, cuando es objeto de los verbos decir o anunciar, lleva consigo principalmente la idea de algo que se realiza (Cf. Henoc 106, 15; Jubileos 35, 6).

Aunque el significado de «fidelidad» es reconocible en muchos casos, y a veces apenas distinguible del significado de sinceridad; no obstante el uso de verdad como contrario a mentira es también frecuente.

Verdad adquiere también en muchos pasajes un sentido ético, que podríamos hacer equivalente a «justicia», puesto que expresa oposición clara al concepto de injusticia.

También se usa verdad con el significado de oposición a error (ψεῦδος πλάνη) y en cierto sentido dualístico, debido al matiz ético de «bien y mal» que poseen respectivamente ambos conceptos.

El carácter de «eficacia, permanencia, estabilidad» viene a ser el predominante en «verdad», cuando dice relación a algo de Dios (su palabra, su bendición, su ayuda).

El significado de verdad, como designación de lo divino (cf. Jubil. 25, 14).

---

57. Cf. GUNKEL, *ibid.*, pp. 333 y 380: La frase se encuentra citada en *Constit. apost.* 8, *Ἡ καὶ ἡ ἀλήθεια μένει εἰς τὸνα ἰῶνα*, y se encuentra otra variante latina: «veritas testificatur». Esta diferencia proviene de la diversa lectura del original hebreo; los primeros leyeron *la ad* mientras la segunda variante se originó de leer *le ad*.

## 2. EL JUDAISMO RABINICO.

Dentro de las características generales, que hemos visto en el Antiguo Testamento, se mueve el uso de *'emeth* en la literatura rabinica. Dado el carácter exegético de estos escritos, este vocablo se emplea sobre todo con relación a Dios, acentuándose notablemente en él el matiz de divino. Este sentido de divino es también el que predomina en las aplicaciones de *'emeth* a la Torah, porque para el rabino ella es la más excelsa manifestación de Dios y en ella ve como personificada la *'emeth* Yahveh <sup>58</sup>.

Veamos ahora sus aplicaciones a Dios, a la Torah y al hombre:

Dios: El significado de absoluto que el rabino ve en *'emeth* como atributo de Dios parece claramente en la explicación de Resh Laquish (alrededor del año 250). Porque Yahveh es el único Dios, es por ello mismo El texto de Isaías 44, 6 lo explica él así: es el principio del alfabeto, es el medio y es el fin; ello quiere decir: «Yo, Yahveh, soy el primero», pues yo no he recibido de ningún otro; «y fuera de mí no hay otro Dios», pues yo no tengo compañero; «y como último yo soy el mismo», puesto que el ser Dios no se lo entregaré yo a ningún otro» <sup>59</sup>.

Dios es también *'emeth* porque es eterno: «¿Cuál es el sello de Dios? La *'emeth*. ¿Qué significa *'emeth*? Que él es Dios vivo y Rey sempiterno» <sup>60</sup>. La idea de permanencia eterna es la característica de Dios y de su palabra: «Como tú (Dios) eres *'emeth*, también es *'emeth* tu palabra», pues «para siempre, Señor, permanece firme en el cielo tu palabra (Salm. 119, 89)» <sup>61</sup>.

La *'emeth* caracteriza también los juicios de Dios y en tal caracterización predominan el matiz de divino, porque sólo a El corresponde el examinar las obras de los hombres (cf. I Sam.

58. Para esta parte nos servimos de P. BILLERBECK II. SCHLATTER, *Der Evangelist Johannes*, Stuttgart, 1948. J. BONSRVEN, *Textes Rabbiniques*, Roma, 1955. KITTEL, ThWb I 237 s.

59. BILLERBECK II 362.

60. *Jer Sanh.* 18a, 55 ap. BILLERBECK II 362; SCHLATTER, o. c., p. 341.

61. *Rabba Exod.* al 38, 1 ap. SCHLATTER, o. c., p. 323.

2, 2 ss.) y como consecuencia de ello el matiz también de definitivo e irrevocable <sup>62</sup>.

La Torah: Como expresión de la voluntad de Dios y como palabra suya, recibe también ella las señales de la *'ēmeth* de Yahveh. Uno de los pasajes donde con más relieve aparece esta cualidad divina de la Torah es Midras Ps. al salmo 25, 10: «Todos tus caminos son bondad y fidelidad: *hesed* significan las obras de amor de Dios; *'ēmeth* verdad, que significa la Torah» <sup>63</sup>.

La Torah hace libre: «No se encuentra nadie que sea libre sino aquel que se ocupa en el estudio de la Torah» <sup>64</sup>.

El hombre: La *'ēmeth* (o también *qusheta'*) puede caracterizar toda la conducta del hombre y señala que esa conducta es agradable a Dios, como correspondiente a la *'ēmeth* de Yahveh. Así en cuanto a decir la verdad <sup>65</sup>, obrar la verdad <sup>66</sup>, juzgar según la verdad o pronunciar una sentencia verdadera <sup>67</sup>.

### 3. EL JUDAISMO HELENISTICO.

En la Epístola de Aristeas el sentido de «sinceridad» es el predominante en la misma expresión, frecuente en el Antiguo

62. Cf. varios ejemplos en ThWb I 238, 13 ss. BILLERBECK II 361 s.

63. Ap. BILLERBECK II 361. Cf. DODD, *Interpretation...*, p. 82. BULTMANN, en ThWb I 246 nota 34.

64. BILLERBECK II 522 s.

65. Cf. varios ejemplos en SCHLATTER, o. c., p. 217 a Juan 8, 45. BILLERBECK II 572 a Juan 18, 38.

66. Targ. Hos 4, 1 (arameo) ap. BILLERBECK II 429: «*abad qushta'* Cf. SCHLATTER, o. c., p. 101: *kulekon* «*obdey qeshot* ὑμεῖς πάντες ποιεῖτε ἀληθείαν.

67. Cf. KITTEL, en ThWb I 238, 1-12. J. BONSIRVEN, *Textes Rabbiniques*, p. 5, § 12: «Rabban Smeon b. Gamaliel decía: el mundo tiene tres fundamentos: la justicia, la verdad y la paz, según que está escrito (Zac. 8, 16): juzgar en vuestras puertas según verdad, juicio y paz», *Pirqué Abot*, 1, 18. El mismo autor, *ibid.*, p. 28, § 123: «El que profiere una sentencia verdadera según su verdad, la Escritura se lo imputa como si él hubiera estado asociado al Santo. ¡bendito sea!, en la obra de la creación», MEKHILTA sobre Exod. 18, 13.

Testamento, de «practicar la verdad». A la pregunta del rey de cómo puede practicar siempre la verdad, le responde su interlocutor: «El rey no tiene necesidad de mentir, porque tiene poder para hacer lo que se le antoje». La «verdad» viene aquí considerada como una virtud personal, cuya falta sería una deshonra; y esta falta es menos excusable en el rey que en los súbditos, porque él no necesita encubrir la verdad por miedo a otro, ya que domina sobre todos <sup>68</sup>.

El uso que hace Josefo de ἀλήθεια y sus derivados, puede más bien calificarse de griego que de hebreo. El afán constante de este autor de imitar en su obra histórica a los modelos clásicos, sobre todo a Tucídides, da como resultado una terminología en que lo típicamente hebreo desaparece, para dar paso a una mentalidad de adaptación, con la que él tiene necesariamente que contar, dadas las características apologéticas de su obra <sup>69</sup>.

En sus expresiones «decir la verdad» (ἀλήθειαν εἰπεῖν Ant. II, 206; X, 124); «testimoniar la verdad» (τὴν ἀλήθειαν ἐμαρτύρει, Vit. 367); «confesar la verdad» (ὁμολογεῖν, Ant. XI, 341); «amar la verdad» τ. ἀλ. ἀγαπᾶν, Ap. II, 296; Bell. I, 30); «investigar la verdad o examinarla» (ἐξευρεῖν, Bell. VII, 60; ἐξέτασις, Ant. II, 58); «observar la verdad de la historia» (τηρεῖν τὴν ἀλήθειαν τῆς ἱστορίας, Ant. XX, 155); «transmisión de hechos verdaderos» παράδοσις πράξεων ἀληθινῶν, Ap. I, 53); «juzgar lo verdadero y justo» (τὸ ἀληθὲς καὶ τὰ δίκαια κρίνειν, Ant. VIII, 23) no se aparta del sentido formal griego de ἀλήθεια como «verdad o realidad» <sup>70</sup>. Una influencia de la 'ēmeth es apenas perceptible en su terminología, fuera de aquellos casos en que para designar a Dios se vale de ἀληθινός

68. *Epist. de Arist.*, 206. P. WENDLAND, *Kautzsch* II, p. 3 coloca su fecha de composición por el año 96 al 63 antes de Cristo.

69. Cf. *Encyclop. Judaica*, IX, p. 408.

70. Cf. *Lexicon to Josephus*, A (A to ἀρχός) compiled by H. ST. JOHN THACKERAY, Paris, 1930, s. v. A. SCHLATTER, *Die Theologie des Judentums nach dem Bericht des Josephus*, Gütersloh, 1932, trae en la p. 144 otros ejemplos: «Urteil nach der Wahrheit; Die Wahrheit verschafft uns das Gerechte; Er fällt die Urteile, indem er auf die Wahrheit sah», etc. Véase ANAXAGORAS, frag. 21 (Diels I, 409, 14): κρίνειν τὰ ἀληθῆς ap. BULTMANN, *ThWb* I, 239 nota 20.

o ἀληθής en estrecha unión ideológica con δίκαιος <sup>71</sup>. Esta unión de conceptos, como la relación entre «verdad» y «fuerza, grandeza» reflejan una mentalidad hebrea, dentro de la cual verdad no indica tanto «algo que es real» como «algo que se impone como válido y exige su reconocimiento» <sup>72</sup>.

La terminología de Filón refleja sobre todo una poderosa influencia del uso platónico, de tal modo que el significado más corriente de ἀλήθεια, ἀληθής o ἀληθινός no es «lo verdadero» en cuanto se distingue de «lo falso», sino «lo real» en cuanto se distingue de «lo fenomenal y transitorio» <sup>73</sup>.

En la designación de Dios como ἀληθινός o como ὁ πρὸς ἀλήθειαν θεός o como ἀληθής, cuyo empleo es bastante frecuente <sup>74</sup> el significado exclusivo es el de «realidad». Por eso el nombre sagrado y misterioso de Yahveh (Ex. 3, 14) ἸϞϞΝ dice a la preocupación filosófica de Filón más que cualquier otra designación o atributo divino <sup>75</sup>.

Un ejemplo de la influencia platónica se puede observar en su interpretación de la luz, como símbolo de la Divinidad <sup>76</sup>: «Dios es luz (ὁ θεὸς φῶς ἐστίν) pero no sólo luz, sino el arquetipo de toda otra luz (πάντος ἐτέρου φωτός ἀρχέτυπον pero aún más: él es el

71. ἀληθινός ἐστίν καὶ δίκαιος οὗτος, Ant. XI, 55. Ὁ θεὸς ἀληθής ἐστίν καὶ δίκαιος ἀνθρώπων δεσπότης, BELL, VII, 325, ap. SCHLATTER, o.c., p. 28. Con ἀληθής y ἀληθινός se apartan de Dios —comenta el mismo autor— «willkürliche Gedanken, grundlose Worte und trügender Schein», ibid.

72. En Ant. VII, 343 llama Josefo a Dios ἕνα καὶ μέγιστον καὶ ἀληθινόν y en X, 263 μόνον αὐτὸν εἶναι ἀληθῆ καὶ τὸ πάντων χρόνος ἔχοντα, ap. SCHLATTER, *Wie sprach Josephus von Gott*, 1910, p. 16. En Ant. XI, 1-4 trae como historia cierta la apuesta de los pages del rey Darío sobre quién es más fuerte: el vino, la mujer, el rey o la verdad, del III Esr. 3, 1-4, 63. Sobre el típico carácter hebreo de esta concepción de verdad, véase BULTMANN, en ZNW 1928, p. 131.

73. DODD, *Interpretation*, p. 72. Usamos la edición de COHN-WENDLAND, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vols. I-VI, Berlin, 1896-1915.

74. Cf. H. LEISEGANG, *Indices ad Philonis Alex. opera*, ed. Cohn-Wendland, vol. VII, 1. Berlin, 1926 s. v.

75. Cf. DODD, *Interpret*, p. 61.

76. De Som. I 75. Cf. P. HEINISCH, *Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese* (Atl. Abh. 1/2), Münster, 1908, pp. 99, 225.

más antiguo y el más sublime (πρεσβύτερον καὶ ἀνώτερον) de todo arquetipo». La idea del salmo 27, 1 que considera la iluminación de Yahveh como una señal de su misericordia, se transforma en Filón bajo el influjo platónico de las ideas arquetipos y una tendencia de explicación cosmológica en una idea absoluta, universal e impersonal.

Lo incorpóreo y espiritual viene a identificarse con «verdadero». Así por ejemplo la luz verdadera es siempre para él la luz incorpórea (ἀσώματος ἐπιλάμψασα αὐγή) y el mundo verdadero es el mundo espiritual (νοητῶς κόσμος) y, como verdadero, dice además oposición a lo mudable, caduco y mortal, que son las características del mundo terreno <sup>77</sup>. Los conceptos de luz y de verdad aparecen también con cierta equivalencia de significado. Tratando de la defección de Israel ante el becerro de oro <sup>78</sup> dice que Moisés se entristeció sobremanera al ver cómo una imagen irreal (πλάσμα μύθου) podía pagar el resplandor de la verdad (τοσαύτην αὐγὴν σβέσαι τῆς ἀληθείας) a la cual ni el eclipse del sol y de todo el coro de las estrellas puede oscurecer; ella, en efecto, brilla con resplandor propio, espiritual e incorpóreo (περιλάμπεται γὰρ ἰδίῳ φέγγει νοητῶ καὶ ἀσωμάτῳ) con el cual comparada la luz sensible (αἰσθητόν) es más bien noche que día.

Parecida equivalencia de significados ocurre cuando trata de las dos clases de hombres y de vidas:

Las dos narraciones del Génesis sobre la creación del hombre <sup>79</sup> le da pie a Filón para una de sus alegorías preferidas. Hay dos clases de hombres: el uno celestial (οὐράνιος ἄνθρωπος) y el otro es terreno (γῆινος); el celestial está formado a imagen de Dios y está libre de todo lo corruptible y terreno (φθαρτῆς καὶ οὐκ ὅλως γεώδους οὐσίας ἀμέτοχος). El espíritu del hombre sería de hecho terreno y transitorio (λεώδης καὶ φθαρτός) si Dios no le hubiera inspirado la facultad de la vida verdadera (δυναμὴν ἀληθινῆς ζωῆς). Vida verdadera y conocimiento o facultad de pensar van tan

77. *De praem. et poen.* 37 y 36, 39.

78. *De Vita Mos.* II 271.

79. Génesis 1, 26 s. y 2, 7. *Leg. all.* I 31 s.



unidos, que se puede afirmar que el hombre vive realmente porque piensa (γίνεται... εἰς νοεράν καὶ ζῶσαν ὄντως) o porque tiene vida verdadera, puede conocer la virtud <sup>80</sup>. Si la vida verdadera consiste en el conocimiento; la cumbre de la felicidad (τέλος εὐδαιμονίας), la vida inmortal (ζωὴ μακραίων), la vida inacabable (ἀθάνατος βίος) proviene empero del conocimiento del Dios real (πιστήμη αὐτοῦ (τοῦ ὄντος) <sup>81</sup>.

Como contrario a verdad, entendida en este sentido de conocimiento de Dios, habla de la mentira. Ella no puede penetrar la región celestial, sino que está desterrada a la región terrena y mora en el alma de los hombres malvados <sup>82</sup>. Y en otro lugar <sup>83</sup> opone la infelicidad y la muerte del alma a la felicidad y vida verdadera, donde verdadero tiene el carácter de «divino y perdurable».

Arriba hemos visto cómo en Filón se relacionan luz y verdad. La verdad es luz (φῶς γὰρ ἡ ἀλήθεια) dice en otro lugar <sup>84</sup>. No hay luz más clara que la de la verdad (οὐδὲν... φῶς ἐναργέστερόν ἐστιν ἀληθείας) y como tal ilumina la manera de comportarse. El fin de la razón es la verdad, que brilla más esplendorosa que la luz (τὸ γὰρ τέλος τοῦ λόγου ἀληθεία ἐστιν ἢ φωτός τηλαυγεστέρα) <sup>85</sup>.

Una aceptación de ἀλήθεια, distinta de la terminología platónica que hemos visto, nos ofrece Filón en *De spec. leg.* IV, 178. Explica cómo Dios se preocupa especialmente porque se le haga justicia al prosélito, al huérfano y la viuda. Su cuidado aquí no es por los sátrapas y por los poderosos, que dominan sobre la tierra, sino por los desvalidos. El prosélito no puede esperar ayuda de sus consanguíneos, los cuales se han convertido en irreconciliables enemigos suyos al pasarse él de las imágenes irreales y de los muchos dioses a la verdad y a la honra del único digno de ella (μετααστάς εἰς ἀλήθειαν καὶ τὴν τοῦ ἐὸς τιμίον)

80. *Leg. all.* I 35.

81. *De spec. leg.* I 345.

82. *De spec. leg.* I 89.

83. *Leg. all.* III 52.

84. *De Joseph.* 68.

85. *Leg. all.* III 45. Cf. *Vit. Mos.* II 265. *Quis. rer. div. her.* 70:

τιμὴν ἀπὸ μυθικῶν πλασμάτων). La ἀλήθεια tiene aquí ya claramente el significado de «verdadera religión»<sup>86</sup>.

#### 4. LOS SETENTA.

En la traducción griega de los LXX aparece ἀλήθεια como el término más frecuentemente empleado para la versión de 'ēmeth. A veces será sustituido por δικαιοσύνη ο δίκαιος y otras por πίστις ο πιστός<sup>87</sup>. La mayoría de las veces no responde el uso de ἀλήθεια al concepto y significado de 'ēmeth.

En Zac«. 8, 3 Jerusalén «ciudad fiel» es llamada πόλις ἡ ἀληθινή

86. Cf. BULTMANN, ZNW 1928, p. 132. Sobre el concepto de Dios en Filón, véase G. KUHLMANN, *Theologia naturalis bei Philon und bei Paulus*, Gütersloh 1930, pp. 10-16; cf. pp. 26, 30 s. En la p. 121 s. critica este autor el concepto griego de verdad, expuesto por BULTMANN en ZNW 1928, pp. 113 ss. Sobre la influencia o relación de esta acepción de ἀλήθεια de Filón en el Nuevo Testamento, véase M. DIBELIUS, 'Ἐπίγνωσις ἀληθείας, en *Neutestamentliche Studien für G. Heinrichi*, Leipzig, 1914, pp. 176-89; especialmente p. 178 s. FILON, *Quod omn. prob. lib.* 74, trae también la expresión: πρὸς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας. BULTMANN, en ThWb I 706 nota 70, afirma que ese texto de Filón es solamente un paralelo formal, ya que aquí no se trata de una verdad religiosa, sino de «lo verdadero, de lo real en general». Lo mismo opina J. DUPONT, *Gnosis*, p. 11 s.: «Les textes néotestamentaires appartiennent à un monde de pensée tout différent. Les termes de «vérité» et de «connaissance» font partie de la langue religieuse et on y perçoit encore l'écho de controverses qui ont opposé les Juifs aux nations païennes, puis les chrétiens aux Juifs». M. DIBELIUS, *Die Pastoralbriefe*, 3. Aufl. (bearb. von H. Conzelmann), Tübingen, 1955, p. 33 s. afirma: «Die Herkunft des Ausdrucks ist nicht in mystischen Terminologie zu suchen, sondern im hellenistischen Judentum mit seinem reichen Vorrat griechischer, rationaler Begriffe, die nun eine charakteristische Umbildung erfahren: hinsichtlich des Inhalts wird das supranaturale Element stark akzentuiert; «rational» aber ist die Anwendung als Erkenntnisprinzip gegen Missverstehen und Missbrauch... 'Ἐπίγνωσις bezeichnet nicht nur das rationale Begreifen, sondern auch die Anerkennung, wie ἀλήθεια nicht nur der theoretisch zu erfassende Tatbestand ist, sondern die Verwirklichung einschliesst».

87. La 'ēmeth es traducida por ἀλήθεια unas 87 veces; por ἀληθινός 12; por δικαιοσύνη ο δίκαιος 13; por πίστις ο πιστός unas 6 veces; una sola vez por ἐλεημοσύνη (Is. 38, 18) y unas cinco veces queda sin traducir. Cf. QUELL en ThWb I, 233, 20 ss. y F. ASENSIO, o. c., pp. 8-20.

sin embargo, en Is. 1, 20 se le califica de *πολις ἢ πιστὴ* con más acierto.

La misma fórmula consagrada de «bondad y fidelidad» *hesed we'émeth* recibe distintas traducciones, que no justifican el sentido del original. Así Dios ha demostrado a Abrahán (Gen. 24, 27) y a Jacob (Gén. 32, 11) *δικαιοσύνη καὶ ἀλήθεια* mientras los padres de Rebeca deben practicar con Abrahán *ἔλεον καὶ δικαιοσύνην* (Gén. 24, 49). Este mismo sentido de «fidelidad» se echa de menos en la traslación de Ex. 18, 21 y Neh. 7, 2.

La expresión *'el 'émeth* del salmo 31, 6 en que Yahveh aparece como «fiel» y en quien se puede confiar, viene traducido por *ὁ θεὸς τῆς ἀληθείας* y en II Cron. 15, 3 *'elohin 'émeth* por *θεὸς ἀληθινός*. Resulta verdaderamente extraña la traducción de *'émeth* por *ἀληθινός* en la famosa frase del Exodo, que viene a designar una cualidad de Yahveh, sumamente apreciada por el israelita, y que adquiere casi la categoría de un nombre suyo: «Rico en misericordia y fidelidad» (34, 6). Los LXX traducen *πολυέλεος καὶ ἀληθινός*.

Tiene *'émeth* muy probablemente el significado de «seguridad» «estabilidad» en Jer. 32, 41 cuando el Señor promete reunir a su pueblo después del castigo infligido y dice: «...los plantaré en esta tierra *bhe'émeth* (los LXX 39, 42 *ἐν πίστει*) con todo mi corazón y toda mi alma». También en 33, 6 les promete abundancia de *salom we'émeth*. Los LXX 40, 6 *εἰρήνην καὶ πίστιν*. En Is. 39, 8 y 2 Re. 20, 19 encontramos la misma expresión: «...haya en mis días paz y seguridad». Los LXX *εἰρήνη καὶ δικαιοσύνη*<sup>88</sup>.

Con el significado de «veracidad» se usa *'émeth* en Prov. 14, 25 donde se opone «el testigo que dice la verdad (*'ed'émeth* los LXX *μάρτυς πιστός*) al que profiere mentiras *kezábim*.

Con bastante probabilidad puede atribuirse a *'émeth* el significado de «verdad» o «realidad» con la característica hebrea, que hemos notado otras veces, de «algo que se verifica, se cum-

88. Cf. la opinión distinta del P. ASENSIO, o. c., pp. 13 ss., que francamente no nos convence.

ple» en Jer. 28, 9: «el que profetiza paz por el cumplimiento de su profecía habrá de ser tenido por profeta y se sabrá que en verdad lo envió Yahveh» (*seláhó bhe'émeth* que los LXX traducen ἀπέστειλε ... ἐν πίστει 35, 9). El sentido de «realidad» en este lugar parece evidente: El cumplimiento del vaticinio pondrá de manifiesto que el profeta que lo anunció es verdadero profeta, que es lo mismo que decir «fue enviado en realidad». En estas palabras, que dice Jeremías al falso profeta Ananías de Gabaón, no se puede ver un motivo que justifique la versión ἐν πίστει; *bhe'émeth* equivale perfectamente a ὄντως. El v. 15 confirma este sentido de «realidad»: Yahveh no te ha enviado y tú (Ananías) has hecho confiar a este pueblo en la mentira *'al-shaqer* LXX 35, 9 ἐπ'ἀδίκῳ. En la versión ἐπ'ἀδίκῳ hemos de conceder sin embargo que los LXX interpretan una mentalidad hebrea, que puede comprobarse en muchos lugares del AT, donde *'émeth* no sólo tiene por contrarios a error o mentira, sino casi en el mismo grado a «maldad o iniquidad».

La palabra *'émeth* cuando viene unida a *sedháqâh* se traduce generalmente por ἀλήθεια. En I Re 3, 6 David ha camino *bhe'émeth úbhisedháqâh* delante de Dios; los LXX traducen ἐν ἀληθείᾳ καὶ δικαιοσύνη. Cf. Zac. 8, 8; Salmo 40, 11; Neh. 9, 33. También puede observarse que el adjetivo ἀληθινός corresponde a *'émeth* en cuanto designa los juicios de Yahveh, salmo 19, 10 τὰ κρίματα κυρίου ἀληθινά, mientras que el juicio, que es obra de los hombres, es κρίμα δίκαιον Ez. 18, 8; Zac. 7, 9; 8, 16.

El P. Asensio en su obra, que hemos citado frecuentemente, intenta repetidas veces demostrar que entre *'émeth* y ἀλήθεια no existen una diferencia ideológica tan grande, como generalmente se admite. Esta tendencia le lleva a hacer afirmaciones, que no podemos aceptar. «Del estudio de los textos, parece poder deducirse que por el lado etimológico, de menos extensión a primera vista en la palabra griega que en la hebrea, no existe quizá repugnancia para un acoplamiento perfecto entre el término hebreo y su muy ordinario correspondiente griego ἀλήθεια. Tampoco por parte del contenido ideal es el término griego menos fecundo que el hebreo. Como *'émeth* presenta ἀλήθεια un

desarrollo magnífico de sentidos: Es verdad y realidad frente a lo falso e inexistente; veracidad frente a la mentira; fidelidad frente a la deslealtad». Esta última aserción de que en ἀλήθεια se encuentre la acepción de fidelidad no la podrá corroborar el autor con ningún texto de procedencia griega <sup>89</sup>.

En otra parte dice el mismo autor «podemos afirmar de nuevo —ya lo ha repetido varias veces por desgracia— que hay en ἀλήθεια y demás términos pertenecientes a su grupo etimológico una riqueza de contenido a primera vista insospechado» <sup>90</sup> y todo ello porque él quiere descubrir que el concepto «justicia» o «fidelidad» se pueden reducir al de verdad. De modo que venimos a darnos cuenta de la riqueza de contenido de ἀλήθεια al encontrarse la lengua griega frente a la hebrea en la traducción de los LXX.

Veamos ahora brevemente otros términos de la raíz 'aman que se traduce ποι ἀλήθεια 'ēmúnáh se emplea 46 veces, de ellas 31 se traducen por πίστις; 12 veces por ἀλήθεια ο ἀληθινός; una por δικαιοσύνη; otra por ἐστηρικμέναι y en otra se omite la traducción <sup>91</sup>.

'ámen se traduce casi siempre γένοιτο En Is. 65, 16 'ámen se traduce por ἀληθινός

Jer. 28, 6 'ámen por ἀληθῶς

Num. 22, 37 'ámen por ὄντως.

El adverbio ἀληθῶς o la forma adverbial «en verdad» 'ε:.' ἀληθείας corresponden indistintamente a las palabras 'ámenáh o 'ámenám.

En Salm. 12, 2; 31, 24; Is. 26, 2 se traducen también por ἀλήθεια ambas 'ámún o 'ēmún. Sin embargo estas mismas en Deut. 32, 20; Prov. 14, 5 y 20, 6 por πίστις ο πιστός.

Otras palabras se nos dan también en los LXX traducidas por ἀλήθεια.

En Dan. 2, 8 *min jassib* se traduce ἐπ' ἀληθείας y en 2, 47 *qesot* también ἐπ' ἀληθείας Esta palabra aramea la encontramos también

89. O. c., p. 11:

90. O. c., p. 28 s:

91. Cf. ASENSIO, o. c., p. 21 ss:

en Prov. 22, 21 y se traduce por ἀληθής. El adjetivo ἀληθής se usa en Gén. 41, 32 para indicar la certeza y seguridad con que, por parte del Señor, ha de realizarse el doble sueño que el Faraón ha tenido.

En Is. 41, 26 se traduce *sadhig* por ἀληθής.

En Dan. 2, 45; 6, 12 se traduce *jassib* por ἀληθινός. Este adjetivo arameo corresponde repetidas veces en el libro de Job al hebreo *jásár* (cf. Job. 2, 3; 4, 7; 8, 6; 17, 8) y en una ocasión a *naqí* que también se traduce por ἀληθινός.

### III.—LA LITERATURA GRIEGA

Ya hemos visto que en su etimología nos ofrece la palabra ἀλήθεια un significado distinto de *'émeth*. Como aquélla viene a reproducir la mayoría de las veces el concepto expresado por ésta es un fenómeno del rico desarrollo de la lengua griega.

En su artículo sobre el mismo tema ha ido estudiando Bultmann, con su capacidad y maestría excepcionales, los numerosos e importantes textos de la literatura griega en que aparece ἀλήθεια y señalando las distintas etapas de su diferenciación y desarrollo <sup>92</sup>.

En mano de los filósofos y bajo la influencia de religiones y filosofías religiosas de oriente las palabras griegas se han ido cargando de conceptos profundos y variados en grado no alcanzado por ninguna otra lengua.

La ἀλήθεια es:

1) Objeto de los verbos decir y semejantes y en este caso puede caracterizar del mismo modo una expresión que el contenido de la misma. Si se refiere a su contenido significa que ese hecho expresado es real y está patente. También puede referirse a la expresión en sí, y en este caso ἀλήθεια no importa relación alguna a una conducta moral. El λόγος no produce la verdad, sino que la deja ver y tiene también la posibilidad de

92. ZNW 1928, pp. 134-151.

encubrirla. En cuanto descubre la cosa y la deja ver tiene el carácter de verdad, es ἀληθῆτων ὁ ἀληθής<sup>93</sup>.

2) La ἀλήθεια puede usarse para caracterizar a una persona que en sus palabras y sobre todo en su conducta es abierto. En este caso adquiere la significación de veracidad. Aquí ya contiene un carácter moral. Es una virtud que hay que cultivar y practicar (ἡραπεύειν) Como tal se diferencia de la palabra hebrea 'emeth en que no es algo, que se va realizando, sino una cualidad que el individuo tiene ya de antemano<sup>94</sup>.

3) La ἀλήθεια puede tener un sentido absoluto, que con más precisión podemos llamar «filosófico». En este caso no se trata ya de qué cosa es verdadera, sino qué es la verdad. Con ello adquiere ἀλήθεια su característica más propiamente griega. Con este sentido abstracto se puede decir que comienza la filosofía su obra<sup>95</sup>.

4) En un sentido absoluto puede tener también ἀλήθεια el significado de norma. La verdad es la regla de la conducta individual en cuanto esta conducta corresponde a la realidad no velada, a ese *estar abierto* del universo y de la vida. Este significado se encuentra sobre todo en la filosofía estoíca. Ya su famosa frase ἀκολούθως τῆ φύσει ζῆν equivale a una ζήτησις τῆς ἀληθείας<sup>96</sup>. Como característico de este concepto de verdad en este ambiente ideológico hay que señalar que la verdad es algo que habita en nosotros y que su conocimiento influye tanto en el obrar, que conocida la verdad, la conducta individual viene necesariamente regulada por ese conocimiento<sup>97</sup>.

93. Como objeto de los verbos decir se encuentra ya en Homero y en Heródoto, cf. W. LUTHER, o. c., pp. 14, 21, 24; FRIEDLAENDER, o. c., p. 235 s.; W. NESTLE, *Vom Mythos zum Logos*, pp. 10, 44 s.

94. Cf. ejemplos en BULTMANN, ZNW 1928, pp. 138 s. Ya en Homero se encuentra una aplicación semejante, *Iliada* M 433, γυνή χερσῶν ἀληθῆς, ap. FRIEDLAENDER, o. c., pp. 236 y 352 nota 3.

95. Cf. FRIEDLAENDER, o. c., pp. 236 y 242. BULTMANN, ZNW 1928, 139 s.

96. *Epicteto*, *Ench.* 49, ap. BULTMANN, o. c., p. 140.

97. Cf. FRIEDLAENDER, o. c., p. 241 s. y BULTMANN, o. c., p. 140 s.

Muy acertadamente observa con este motivo Bultmann que «ἀλήθεια puede significar una «norma» como 'ēmeth pero de muy distinto modo. 'ēmeth caracteriza una norma en cuanto es exigencia concreta de un hombre o de Dios; en cuanto norma abstracta, sin embargo, es cosa que está fuera de la manera de pensar de un hebreo»<sup>98</sup>.

5) Encontramos también en ἀλήθεια la significación de autenticidad y realidad. La diferencia entre este significado y el que ya hemos visto y considerado como fundamental, es clara y justificada: Allí era la opinión (δόξα) la que nos puede impedir ver la cosa como es, el hecho real, aquí es la imagen (εἰδωλον) la que nos puede llevar a tomar una cosa por auténtica, cuando no lo es, o a tomar por real lo que no existe.

Cuando Platón habla de ἀληθινός ἄρχων piensa en uno que en realidad es el dominador. Así puede también hablar de ἀληθινῆς φιλοσοφίας ἀληθινός ἕρως. El adjetivo ἀληθινός mantiene en estos casos tan unidos entre sí ambos significados de «autenticidad y realidad», que no puede dejar de ser auténtico sin dejar por ello mismo de ser real.

Lo contrario a ἀληθινός en estos casos no puede ser considerado como ἄρχων o como φιλοσοφία o como ἕρως<sup>99</sup>. En virtud de este contenido que recibe ἀλήθεια se puede hablar sin que suene a paradoja de τὸ ὡς ἀληθῶς φεῖδος porque ἀληθῶς aquí vale tanto como τῷ ὄντι<sup>100</sup>.

98. BULTMANN, o. c., p. 142.

99. PLATON, *Rep.* 347c; 499c:

100. PLATON *Rep.* 382 a c. En su *Lexicon Platonicum*, Damstadt, 1956, vol. I, trae Ast numerosos ejemplos con este significado.

Cómo el lenguaje de Platón entre lo verdaderamente real y lo aparente sirve de puente al concepto gnóstico de verdad, ha sido expuesto con bastante detención por H. JONAS, *Gnosis...*, pp. 251-254. Hablando del sacral lenguaje dualístico, dice: «Indem Plato dieser Sprache Heimatreich in der Philosophie gab, hatte er sie, obzwar sich selbst entfremdet, zugleich konserviert und gewissermassen nobilitiert —und öffnete damit der Philosophie überhaupt, soweit sie literarisch seinen Spuren folgte, einen künftigen Rückweg zu dem vorphilosophischen Ursprung dieser Sprache d. h. einen Weg aus sich selbst und ihrer Aufgabe heraus», p. 253.



6) En esta estructura, típicamente griega, cabe también señalar un significado, de procedencia extraña, pero con posibilidades de adaptación. Es el significado de «Religión verdadera». Una filosofía puede llamarse «verdadera» y ἀληθεια en este caso caracterizaría todo ese contenido de doctrinas y teorías. Equivalentemente una doctrina, que se apoya en una tradición o una revelación divina, con exigencia de que como tal se le oiga y admita, puede ser caracterizada como ἀληθεια<sup>101</sup>.

#### IV.—LA GNOSIS

Con bastante probabilidad se puede afirmar que el carácter principal del gnosticismo consiste en que para él lo divino es únicamente lo verdadero en sentido propio. Con ello acusan un sincretismo entre filosofía griega religiones y cosmogonías orientales, en donde la cuestión «qué es la verdad» está fuertemente influenciado por las categorías del pensamiento griego y a su vez se apartan de ellas al querer buscar su solución en un campo religioso, que no es ya puramente la cuestión «qué es lo divino», sino compromiso y amalgamamiento de ideas religiosas y teorías o creencias cosmológicas<sup>102</sup>.

101. Cf. PERCY, o. c., p. 107, donde trae varios lugares. BULTMANN, ZNW 1928, 149 ss.

102. Nuestro estudio de la Gnosis se reduce principalmente al concepto de verdad, su evolución y características en estos escritos. La principal bibliografía usada es: REITZENSTEIN, *Das Iranische Erlösungsmysterium*, Bonn, 1921. El mismo autor y H. H. SCHAEFER, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland* Leipzig-Berlin, 1926. REITZENSTEIN, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, Darmstadt 1956. BULTMANN, *Untersuchungen zum Johannesevangelium*, ZNW 27 (1928) 151-163. El mismo, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, Zürich, 1949. El mejor estudio sobre la Gnosis lo ha hecho tal vez H. JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist*, I Teil: *Die mythologische Gnosis*, Göttingen, 1934. También es notable la obra de G. QUISPPEL, *Gnosis als Weltreligion*, Zürich, 1951, en contra de la teoría de Reitzenstein. En contra de una influencia de la Gnosis en los hagiógrafos del Nuevo Testamento está también Percy en su obra citada; L. CERFAUX, *Gnose préchrétienne et biblique*, en *Dictionnaire de la Bible*, Supplément,

Con mucho acierto dice Bultmann que la gnosis hace de la cuestión «qué es lo propiamente real» una cuestión explícita y teológica y con ello transpasa la tradición del Antiguo Testamento, donde esta cuestión como explícita y teológica jamás se planteó. Una cuestión con esta formulación filosófica: «¿qué es la *'ēmeth?*» es inconcible en el Antiguo Testamento <sup>103</sup>.

Pero así como en su planteamiento transpasa la tradición del AT, transpasa también la tradición griega en la concepción de esa verdad. Lo divino dentro de esta línea gnóstica viene a ser idéntico con lo «verdadero» y por otra parte eso que es verdadero no es accesible a la inteligencia humana. El hombre no puede llegar a la verdad sino por una intervención divina, por medio de una revelación y así tenemos que verdad aquí se llama a «la palabra que revela, a la doctrina revelada y a la *δύναμις* divina», que es el factor de toda esa esfera y plano de conocimiento <sup>104</sup>.

Que la *ἀλήθεια* no sea accesible a la inteligencia del hombre, es algo que está en repugnancia con el espíritu del hombre griego. El hombre es la medida de todas las cosas y la inteligencia humana en su facultad de investigación de la *ἀλήθεια* es omnipotente.

Verdad, como carácter imprescindible de todo lo divino, no se concibe dentro de la gnosis como una propiedad ontológica del ser, como es el caso en la filosofía griega, sino como una substancia (*οὐσία*) y esto no en un sentido estático: la verdad es el término pasivo de la acción de conocer, o la verdad, como tal verdad, se nos da al ser aprehendida por la inteligencia. La verdad aquí obra, obra y se constituye, podríamos decir, como independiente y al margen de una inteligencia, que la puede comprender; es un poder que irradia y actúa, y como poder

---

T. III, Paris, 1938, col. 659-701; J. DUPONT, *Gnosis, La Connaissance religieuse dans les Ep. de St. Paul*, Louvain-Paris, 1949. Cf. F. MUSSNER, *Die Anschauung vom Leben in 4. Evangelium*, München, 1952.

103. ZNW 27 (1928) 151.

104. BULTMANN, *ibid.*, p. 152. Cf. JONAS, o. c., p. 196 s.

y como divino puede caracterizarse como «Fuerza maravillosa»<sup>105</sup>.

El pensamiento griego de clara y sólida estructurada mental, con sus distinciones exactas y diferenciaciones de conceptos, desaparece aquí para dar paso a una mentalidad oriental, más confusa y masiva, para la cual la verdad, como descripción de lo divino se une con parentesco conceptual y lazo de sinonimidad con los otros conceptos, que en conjunto describen lo divino.

Una relación de sinonimidad entre verdad (*ἀλήθεια*) y luz (*φῶς*) y divinidad (*θεότης*) sería considerada por un griego como bárbara y abstrusa manera de pensar, lo que dentro del pensamiento gnóstico no es más que una consecuencia lógica de la verdad, que él concibe sólo bajo la categoría de lo divino y de lo mágico.

Como consecuencia lógica de esta concepción adquiere la verdad el carácter de eternidad, que es su distintivo peculiar e importantísimo como concepto evolucionado dentro del pensamiento gnóstico. Observemos esta evolución en el ejemplo que trae Bultmann del tratado hermético *περὶ ἀληθείας*<sup>106</sup>.

Todo lo mudable no puede ser verdadero, porque lo verdadero no puede aparentar un tiempo, una cosa y otro tiempo otra; por ser verdadero tiene que ser necesariamente estable. Lo que se muda o es para adquirir una perfección que no tiene o es por su deficiencia en el bien, de donde se origina su inconstancia en el existir.

105. BULTMANN, *ibid.*, p. 157 s.; TEITZENSTEIN, *Die hell. Mysterienrel.*, pp. 383-93. JONAS, o. c., p. 199. DODD, *Interpretation...*, p. 33.

Creemos que esta concepción gnóstica de la verdad como «sustancia» y como «fuerza» se distingue radicalmente de la concepción griega de *ἀλήθεια*. PINDARO, en *Frag.* 205 (Schr.) dice de la verdad: *ἀρχὴ μεγάλης ἀρετᾶς ὄνασθ' Ἀλάθεια*. En *Ol.* 10, 4' *Ἀλάθεια* es junto a las musas *θυγάτηρ Διός*, ap. W. NESTLE, *Wom Mythos zum Logos*, p. 161 nota 49; PLATON, *Legg.* V, 730: *ἀλήθεια πάντων μὲν ἀγαθῶν θεοῖς ἡγεῖται, πάντων δὲ ἀνθρώποις*. Le imita FILON, *De Vita cont.* II, 477 y en *De Mose* II, 162, 3, ap. Suidae *Lexicon*, s. v. *ἀλήθεια*. Estas personificaciones de la *ἀλήθεια* no son otra cosa que el conocimiento de lo bueno, facultad humana que es un don de los dioses.

106. *Stobaeus, Eclog.* III, 11, 31; citado por BULTMANN, *ZNW* 1928, p. 153.

Por eso no existe ἀλήθεια sobre la tierra. Todo lo terreno viene caracterizado como φεῦδος; el mismo hombre es sólo una φαντασία y aún en la esfera de los αἶδια σώματα (substancias celestiales que en el tratado son considerados como prototipos de los elementos terrenos πῶρ αὐτόπουρ, γῆ αὐτόγη, ἀήρ αὐτοάηρ, ὕδωρ αὐτοῦδωρ) rige inevitablemente la μεταβολή. Por exclusión de la materialidad y por ende de la mutabilidad llega el autor del tratado a la πρώτη ἀλήθεια, de cuya esfera está desterrada la μεταβολή. En la inmutabilidad, e inmaterialidad se fundamenta ese tránsito, en que la ἀλήθεια cobra sentido de realidad divina, unicidad y eternidad.

La crítica de Percy a la exposición de Bultmann carece a nuestro parecer de objetividad. Si en efecto una dirección tal de pensamiento, puede calificarse como «eine massivere Denkweise», una evolución tal no carece de importancia. El concepto de verdad, partiendo desde el punto de vista filosófico, no adquiere nada con ese desarrollo; el término ἀλήθεια, sin embargo queda impregnado de un sentido religioso y rodeado de un halo de sobrenatural, que es imposible reconocer dentro de la línea tradicional del pensamiento griego.

Percy repite freculentemente su convicción de que el concepto y significado de la ἀλήθεια no evoluciona en la Gnosis, ni menos se puede hablar de un concepto de verdad, específico de ella. Veamos sus palabras: «Es dürfte... höchst zweifelhaft sein, ob wir mit Bultmann von einen spezifisch gnostischen Wahrheitsbegriff reden können. Was die Anwendungen von ἀλήθεια, die uns bei Philon oder in gnostischen oder gnostisch beeinflussten Texten begegnen, von jenen, die wir aus der rein griechischen Literatur kennen, unterscheidet, ist die, dass der griechische Wahrheitsgedanke hier mitunter mit dem den verschärften Dualismus zwischen den beiden Welten begleitenden Offenbarungsgedanken verschmolzen ist und wenigstens in gewissen Fällen dabei auch einen massiveren Charakter angenommen hat». Este juicio es solamente exacto en cuanto se refiere a ἀλήθεια como categoría intelectual, como sucede en el uso puramente griego de este vocablo; pero creemos que éste no es el caso, por lo menos en toda su extensión, si tomamos ἀλήθεια en sentido religioso, donde el carácter de «racional» no es tan

decisivo como el de «sobrenatural y autoritativo». Sigue el autor diciendo: «Das einzige, was dem johanneischen und dem gnostischen Wahrheitsbegriff gemeinsam ist, ist dies, dass es sich in beiden Fällen um eine Offenbarung handelt. Das entscheidende ist dabei aber, was geoffenbart wird und wie die Offenbarung gegeben wird»<sup>107</sup>. Naturalmente que el contenido y el modo de esa revelación es distinto entre San Juan, por ejemplo, y los gnósticos, pero en cuanto se refiere al concepto de ἀλήθεια, que es de lo que aquí solamente se trata, no es lo decisivo el distinto contenido y modo de la revelación, sino que en ambos casos pueda ésta ser caracterizada como ἀλήθεια. Pero eso cuando Percy afirma que la ἀλήθεια en su carácter de «verdad» apela a la conciencia de los hombres, está explicando, sin quererlo, el todo por una parte: toda una carga nueva de significado por la parte intelectual, que lleva imprescindiblemente consigo ἀλήθεια, como tal palabra griega.

Esta concepción de verdad viene a formar parte del sistema gnóstico todo el cual se apoya en un dualismo metafísico: Por encima de este mundo, del cual formamos parte, existe otro en todos órdenes superior y separado de éste. Por eso si éste se llama κόσμος, todo lo del otro se puede denominar ὑπερκόσμιον<sup>108</sup>.

La palabra κόσμος ha perdido aquí su contenido optimista de «orden», «adorno», «ornato» para adquirir un significado pesimista de algo que está ausente de Dios y que se opone a él en irreconciliable enemistad. Así como Dios es la plenitud de todo lo bueno, es el mundo la plenitud de todo lo malo πλήρωμα τῆς κακίας. Esta polarización en dos sentidos antagónicos abarca un amplio campo de conceptos: Dios — mundo, bien — mal, luz — tinieblas, espíritu — materia, arriba — abajo, verdad — mentira<sup>109</sup>. Todo ello desemboca naturalmente en un antagonismo inevitable de vida o muerte.

107. PERCY, o. c., pp. 117, 119.

108. Cf. DODD, *Interpretation...*, p. 10

109. Cf. JONAS, o. c., pp. 146-54. Véase también M. P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, II, pp. 673-82.

Dentro de este cuadro ideológico es claro que la ἀλήθεια no viene aquí considerada como una categoría intelectual, como la realidad de las cosas, independiente de que ellas sean buenas o malas. Para un griego tanto unas como otras pueden ser objeto del conocer, y en cuanto pueden ser conocidas, en cuanto dicen relación a la inteligencia son ἀλήθεια prescindiendo de su cualidad moral. Con mucho acierto señala H. Jonas el carácter *afectivo* del pensamiento gnóstico <sup>110</sup>. La ἀλήθεια adquiere en él más importancia que dentro de la tradición griega. La verdad es una categoría moral que pertenece al campo de lo divino, donde Dios, bien, espíritu, luz y vida, se unen y se identifican entre sí y dicen oposición a mundo, mal, materia, tinieblas y muerte.

El concepto de verdad, que anteriormente hemos considerado como característica general de las distintas corrientes gnósticas, lo veremos ahora más concretamente y en relación con los siguientes escritos:

#### 1. LA LITERATURA HERMETICA.

Para los escritores del «Corpus Hermeticum» el único camino de salvación es el conocimiento (γνώσις) y por γνώσις entienden ellos las «especulaciones acerca de la naturaleza de Dios y del mundo eterno, el origen y constitución del mundo visible y la naturaleza y el destino del hombre» <sup>111</sup>. La γνώσις es no

110. O. c., p. 148:

111. DODD, *Interpretation...*, p. 15. El amplio estudio (pp. 10-50), que dedica este autor a la Literatura Hermética puede considerarse como de lo mejor que se ha escrito sobre el particular. En las pp. 34 y 50 compara numerosos pasajes de estos escritos con textos de San Juan. También ha dedicado particular atención a este tema el P. F.-M. BRAUN. En sus dos largos artículos sobre *Hermetisme et johannisme*, publicados en «Revue Tomiste» 55 (1955) 22-42, 259-299 estudia detenidamente esta doctrina. Véase especialmente pp. 264, 271: el hombre es invadido por Dios, que le transforma en un ser nuevo. Esta transformación se atribuye a las diez Potencias (δυνάμεις) que vienen consideradas como fuerzas divinas. Una de esa fuerza es la ἀλήθεια. Sobre la relación del IV Evangelio con el Hermetismo, cf. p. 290 ss. Cf. REITZENSTEIN, *Poimandres*, Leipzig, 1904.

solamente «el fin de toda la ciencia» (ἐπιστήμη τοῦ τέλους) sino que es la verdadera virtud del alma, así como la ignorancia es el verdadero mal de la misma (C. H. X 9, 8).

En C. H. X 21 se dice del νοῦς que entra en el alma piadosa y le guía hacia la luz del conocimiento ὁδηγεῖ . . . ἐπὶ τὴν γνῶσιν φῶς. En todos estos escritos aparece la creencia de que sus dogmas cosmológicos y antropológicos contienen un poder salvador <sup>112</sup>.

Los conceptos verdad, vida y luz aparecen frecuentemente unidos en estos escritos para significar un mismo y excelso bien: El conocimiento de Dios aleja la ignorancia C. H. XIII 8); la verdad expelle la falsedad, el advenimiento de la verdad pone en fuga todo el ejército de las tinieblas y trae vida y luz (C. H. XIII 9).

En C. H. I (=Poimandres) venir a la vida es lo mismo que venir a la luz (32) y todo ello significa tanto como llegar a la verdad (30).

En C. H. XIII 8 se habla también de la purificación del alma por obra del establecimiento del λόγος en ella.

## 2. LAS ODAS DE SALOMON <sup>113</sup>.

En la Oda XII, 11 se dice de Dios que «su verdad es amor». «El Señor ha atraído mi boca por medio de su palabra, y ha abierto mi corazón por medio de su luz» (X, 1). «El me honró

112. Cf. DODD, *ibid.*, p. 15. Sobre Poimandres véase la nota 128 de este trabajo.

113. Sobre bibliografía acerca de estos escritos, puede verse E. SCHWEIZER, *o. c.*, p. 56 not. 93. La fecha de su origen se supone por el siglo segundo. Admite como seguro su carácter gnóstico H. GUNKEL en ZNW 11 (1910) 326 s. FRIES, S. A. las toma por canciones montanistas del siglo segundo, cf. ZNW 12 (1911) 108 ss. También puede verse los dos trabajos de SPITTA, F., para su comprensión en ZNW 11 (1910) 193 ss.; 259 ss. Es característica de estos escritos que no se nombra nombre propio de persona, pueblos o lugares. El poeta habla sólo para los iniciados; los profanos no pueden ni deben comprenderlo. Su inteligencia es a menudo difícil y a veces imposible. Su lenguaje es misterioso y se dirige a un grupo misterioso de consagrados, con cuya comprensión contaba él.

por medio de su Gracia y levantó mi conocimiento hasta la cumbre de la Verdad» (XVII, 7). De la verdad se habla también en un sentido antagónico y dinámico en la Oda XXXI, 2: «El error se confundió y se hundió ante su presencia. La necedad no encontró camino y desapareció ante la Verdad del Señor»<sup>114</sup>.

La luz es la revelación en la palabra<sup>115</sup>. Aparecen también unidos los conceptos «luz» y «verdad» con sinonimidad<sup>116</sup> y palabra de verdad no es otra cosa que palabra de revelación<sup>117</sup>.

También se habla aquí de «un camino de la verdad»<sup>118</sup> y del oficio de conducir que desempeña la verdad, acompañando al alma al otro mundo y ayudándole a evitar los grandes peligros con que tropieza en su viaje: «Yo subí a la luz de la verdad, como en carro. La verdad me condujo y me guió», 38, 1; y en los versos siguientes, da el poeta más detalles de este viaje: «La verdad caminó conmigo y me condujo al destino; no me dejó extraviarme, pues ella es la verdad», 4. «No corrí peligro ninguno, pues caminaba con ella; no me extravié en nada, pues yo le obedecía», 5. «Me alegré en mi alma que la verdad me acompañara», 15<sup>119</sup>.

En cuanto se refiere al Revelador, se dice de El que «ha aparecido con el pléroma del Padre» (41, 14) y que a El le pertenece el pléroma desde la cumbre del cielo hasta sus confines (26, 7). De esta plenitud comunica El a todos los suyos. El Revelador llena a todos los creyentes con su amor o con la palabra de su verdad (11, 2; 12, 1).

---

Sobre su relación a los escritos mandeos en cuanto a la terminología, véase BULTMANN, en ZNW 26 (1925) 100 ss. y en su Comentario citado, p. 135 nota 7; p. 407, nota 2; p. 468, nota 4 et passim. Véase H. JONAS, o. c., p. 327 s.

114. Cf. GUNKEL, ZNW 11 (1910) 313.

115. Cf. Odas 11, 11; 12, 5, 7; 29, 7 ss.

116. Odas 18, 6; 25, 7-10.

117. Odas 11, 6; 12.

118. Odas 11, 3; 33, 8.

119. Cf. GUNKEL, art. cit., pp. 316-318. Sobre la influencia de este simbolismo de «camino» con respecto a San Juan 14, 6 hablamos después.



### 3. EL EVANGELIO DE LA VERDAD (Códex Jung).

Este manuscrito fue descubierto en 1945 en Nag Hammadi, en el Egipto superior, y fue adquirido por el «Instituto Jung» de Zurich el año 1952.

Está escrito en sahidico, dialecto de aquella parte de Egipto. Contiene cuatro tratados:

- 1.—Epístola de Santiago.
- 2.—Evangelio de la Verdad.
- 3.—Epístola a Reginos.
- 4.—Tratado de las tres Naturalezas.

Una «Plegaria de los Apóstoles» completa la lista.

Probablemente se puede atribuir al mismo Valentino todo el contenido del códice; por lo menos los tres últimos tratados son una reproducción de la doctrina de Valentino en su forma más primitiva <sup>120</sup>. Van Unnik después de examinar su contenido, concluye que «no encuentra razón para dudar de la identidad de este Evangelio con el que Ireneo (*Advers. Haer.* III, 11, 9) describe como «*Evangelium veritatis*». La descripción que se da aquí «*in nihilo conveniens apostolorum evangeliiis*» la explica este mismo autor por la diferencia de contenido con los Evangelios canónicos. En él en efecto no se encuentran las *λόγια* Ἰησοῦ ni su vida y hechos, sino que más bien se puede considerar como un tratado dogmático y místico: La ignorancia y desconocimiento del Padre del Universo fue destruida con la aparición de Jesús, que nos enseñó a conocerlo y a descansar en Él <sup>121</sup>. El mismo autor opina que el calificativo «de la verdad» (*ἀληθείας*) no está tal vez intentado como en oposición a los Evangelios canónicos, sino que aquí verdad tiene por contrario a «error» o lo que es lo mismo la *ἄγνοια* del Padre de Todo <sup>122</sup>.

120. Para los datos y citas acerca de este escrito, nos valemos de los artículos de H. C. PUECH, G. F. L. CROSS, en *'The Jung Codex'. A newly recovered gnostic Papyrus*, London, 1955. El término «*ad quem*» de la fecha de este escrito la coloca VAN UNNIK, o. c., p. 98, alrededor del año 180.

121. O. c., p. 80 ss.

122. O. c., p. 98.

En el principio del segundo escrito del Codex se dice que es «Evangelio de la verdad»... los que han recibido del Padre de la Verdad la gracia de conocerlo por medio del poder del Logos... Este Logos viene de el «Plérorna que está en el pensamiento del Padre» y es llamado Redentor «porque es el Mensajero destinado a la redención de aquéllos, que no conocían al Padre»; donde claramente aparece la relación entre redimir = traer conocimiento <sup>123</sup>.

«Conocer a Dios y volver a Aquél, en el cual nuestra verdadera naturaleza ha tenido su principio y tendrá su fin» es un tema muy repetido en este escrito. Los gnósticos atribuyen gran importancia a la venida del Salvador, que es el portador de la Revelación y la verdadera manifestación de la verdad y de la gnosis: El error fue destruido por la revelación de Jesucristo y su Evangelio viviente, de modo que el elegido recibe la revelación del Padre de la Verdad <sup>124</sup>.

La gnosis es también aquí el único camino de salvación: El que «conoce» es una naturaleza de «arriba». El que posee gnosis cumple la voluntad de Aquél que lo ha llamado y así hace todo lo que a El le agrada. Aquél que posee «conocimiento, sabe de dónde ha venido y a dónde va». El comprende a semejanza del hombre, que se ha librado y despertado de la beodez en que estaba, volviéndose a sí mismo <sup>125</sup>.

De los paralelos que tiene con el NT, son en realidad muy pocos los que tienen relación con nuestro tema:

«Porque ellos no conocieron al Padre», p. 18, 8. Cf. semejante manera de expresión en Jn. 16, 3.

«Jesucristo ha iluminado», p. 18, 16. Cf. Jn. 1, 9.

«Este camino es la verdad, que El les enseñó», p. 18, 19.

«Los pequeños vinieron a El, aquéllos en los que hay conocimiento del Padre», p. 19, 21.

En p. 22, 18 sacar del estado de ignorancia y error equivale

123. O. c., p. 47.

124. O. c., p. 30 s.

125. Lugares traducidos por H. C. PUECH, o. c., p. 30; del Codex, 2-19.

a convertir y apartar de los pecados. En p. 27, 8, «El ha revelado al Padre», cf. Jn. 1, 18. Y en p. 27, 23 «el Padre es perfecto y conoce todas las cosas», cf. I Jn. 3, 20 <sup>126</sup>.

«El nombre del Padre es el Hijo. El es el que primero le dio nombre, El que procede de El y es el mismo... El se revela a sí mismo en el Hijo... Son hijos también del nombre aquéllos en los que el «nombre» permanece» <sup>127</sup>.

Resumiendo, el juicio crítico de los estudios antes citados sobre el Codex, hemos de decir que su relación literaria con el NT es negativa. Puede tener suma importancia para el desarrollo histórico del gnosticismo, pero no para la comprensión de los conceptos, que los hagiógrafos del NT nos han transmitido <sup>128</sup>.

126. Cf. o. c., pp. 115 ss.

127. Cf. QUISPÉL, o. c., p. 73 s:

128. Cf. la crítica a este libro por R. M. WILSON, en «New Testament Studies» I (1954-1955) 309-313. Sobre la obra de KREYENBÜHL, *Das Evangelium der Wahrheit*, dos volúmenes y en total unas 800 páginas, en la que el autor intenta probar que el «Evangelio de la verdad» de Valentino es idéntico al Evangelio canónico de San Juan, trae QUISPÉL el juicio de PUECH: «on ne pouvait se tromper si lourdement, ni si loguement», o. c., p. 49.

Sobre la importancia de este descubrimiento de Nag Hammadi, escribe QUISPÉL, *Gnosis als Weltreligion*, p. 2: «Das führt zu der ironischen Schlussfolgerung, dass wenn einmal diese 48 Bücher herausgegeben sind, der moderne Forscher über reichere Quellen verfügen kann als der aussenstehende Zeitgenosse dieser Gnostiker».

QUISPÉL, en su estudio sobre el *Codex Jung*, pp. 75-78, ataca la teoría de Reizenstein y Bultmann acerca de un Redentor gnóstico precristiano. Esta teoría se apoyaría principalmente en: a) el mito de Gayomart; b) la doctrina del «Anthropos» de Poimandres, que fue hecho cautivo dentro de la materia, y c) la doctrina maniquea del Hombre Primero (Urmensch). La doctrina del Anthropos de Poimandres no está tomado del Gayomart, persa, sino del mito herético judío acerca de Adán, que narra cómo Adán después de su caída volvió otra vez al paraíso. Su opinión la confirma con el artículo de E. PETERSON, *La Libération d'Adan de l'Anáγκη* RB 55 (1948) 199-214. Contra lo tercero se declara el mismo autor diciendo que no se puede afirmar que Mani tomara su doctrina del «Hombre Primero» de la religión persa. En este Codex no se encuentran ni rastros de «un misterio iránico de Redención» o de un «redentor gnóstico precristiano». La teoría del «Hombre Perfecto» tiene su origen en las especulaciones judías, anteriores al cristia-

V.—LA LITERATURA DEL QUMRAN <sup>129</sup>

Estamos aún a pocos años de distancia del descubrimiento de los manuscritos del Mar Muerto <sup>130</sup> y ya existen numerosas obras publicadas acerca de ellos. A más de un escriturista le habrá venido a la mente, que estamos ante un fenómeno de entusiasmo parecido al que se produjo en el primer tercio del siglo con los descubrimientos de la Literatura Mandaica.

---

nismo, acerca de Adán, Adán era el «Principio de todo», porque él comprendía y encerraba en sí el universo (Yalkuth Shimoni sobre Génesis, par. 34. Citado por el mismo autor).

Exagera a nuestro parecer las relaciones del gnosticismo y San Juan, W. von LOEWENICH, *Das Johannes-Verständnis*, pp. 60, 65, 106.

129. Reservamos el estudio de esta literatura a este lugar debido a la opinión más común y atestiguada, según la cual estos escritos se relacionan con la Gnosis.

130. De la mucha literatura, que existe sobre estos documentos hemos consultado especialmente la que más relación tiene con nuestro tema: K. ELLIGER, *Studien zum Habakuk-Kommentar vom Toten Meer*, Tübingen, 1953; F. M. BRAUN, *L'Arrière-fond judaïque du quatrième évangile et la Communauté de l'Alliance*, RB 62 (1955) 5-44; *Studies in Honor of C. H. Dodd, The Background of the New Testament and its Eschatology*, 1956 (En las pp. 155-171 está publicado un artículo de ALBRIGHT, *Recent Discoveries in Palestine and the Gospel of St. John*). L. MOWRY trata también este tema en su artículo *The Dead Sea Scrolls and the Background for the Gospel of John*, «Bibl. Archaeol.» 17 (1954) 86 ss. K. STENDAHL, *The Scrolls and the New Testament*, London, 1958. Sobre todo es importante para nuestro tema el art. de R. E. BROWN, *The Qumran Scrolls and the Johannine Gospel and Epistles*, pp. 183 ss.

De los distintos autores, que han estudiado estos documentos, admiten en ellos influencias gnósticas: K. G. KUHN, *Die Sektschrift und die iranische Religion*, «Zeitschrift f. Theol. u. Kirche» 49 (1942) 303-305. ELLIGER, o. c., p. 285 s., afirma que en el vocablo 'émeth se observa un desarrollo teológico, en virtud del cual se ha ido alejando de su base anticotestamentaria y judía. Acerca de su carácter dualístico dice: «es ist schon so, dass das Wort auf dem Wege ist, ganz allgemein die eine Seite eines Dualismus zu charakterisieren, der als solcher erst sehr spät in der alttestamentlichen Literatur sich bemerkbar macht und das Siegel fremden Ursprungs an der Stirn trägt», p. 285. K. SCHUBERT en ThLZ 78 (1953) 495-506 admite también

Como entonces, es también ahora el Evangelio de San Juan entre todo el NT, el que más semejanza ideológica y terminológica guarda con esta literatura. Generalmente se admite que los textos del Qumrán han contribuido enormemente a conocer mejor el fondo judío del Cristianismo <sup>131</sup>. Es el descubrimiento más notable que se haya hecho hasta el presente y su importancia para la comprensión histórico-religiosa del NT es extraordinariamente grande, afirma Kurt Schubert <sup>132</sup>.

Un autor bien mesurado como K. Stendahl afirma que, hoy con este medio pueden entenderse mejor Juan y Pablo en sus ambientes y fondos judíos, y que los intentos de muchos eruditos de decenios atrás de buscar en ellos ocultas corrientes de filosofía y religión helenísticas, contienen bastante más de fascinación que de efectividad, o resultados positivos <sup>133</sup>.

Con bastante seguridad se ha llegado a la conclusión de que esos escritos responden a la primera mitad del primer siglo antes de Cristo <sup>134</sup>.

Su lugar de procedencia, el monasterio de Qumrán, se halla cerca del sitio, donde Juan bautizaba. Se trata, pues, de unos

---

el carácter gnóstico de estos escritos. BROWN, art. cit., pp. 184 ss. se adhiere a la opinión de KUHN de que este dualismo es de procedencia iránica: Después de la Cautividad quedaron muchos judíos en Mesopotamia y de aquella cultura y mentalidad iránica recibirían las influencias, que eran compatibles con su Religión. En contra del carácter gnóstico: B. REICKE, *Traces of Gnosticism in the Dead Sea Scrolls?*, «NT Studies» I (1954-55) 137-41 y F. M. BRAUN, art. c., que por cierto no plantea bien el problema.

En la cita de estos documentos usamos las siglas corrientes:

- 1 QS Manual de disciplina (*Serek ha-yahad*).
- 1 QH Himno de acción de gracias (*Hodayoth*).
- 1 QM Guerra entre los Hijos de la Luz y los Hijos de las Tinieblas (*Milhama*).
- 1 QpHab Comentario de Habacuc (*pesher*).
- 1 QSa Documento de las dos columnas (*Serek ha-edah*).

131. Cf. BRAUN, art. cit., *passim*.

132. *Die Gemeinde vom Toten Meer*, 1958, p. 8.

133. O. c., p. 5 s.

134. Cf. K. SCHUBERT, o. c., p. 21.

documentos que guardan muy estrecha relación de espacio y tiempo con el Nuevo Testamento.

Con esto entramos ya en consideración de los citados textos. Un estudio sobre el concepto de verdad, que nos ocupa, lo ha hecho ya con bastante amplitud y competencia F. Nötscher<sup>135</sup>. Nosotros nos reduciremos a la consideración de algunos textos, que más relación tienen con otras expresiones semejantes de San Juan. Es natural que dada la poca distancia que nos separa de estos descubrimientos, cualquier estudio, y con más razón el nuestro, camina sobre suelo inestable y poco seguro.

Como característica principal de *'ēmeth* cabe afirmar que es la exclusividad. Los miembros de aquella reunión se sienten ligados entre sí por la *'ēmeth*; dedicados a la *ēmeth*<sup>136</sup> y esta misma *'ēmeth* marcará la separación entre ellos y los demás: El conocimiento de la verdad es exclusividad de los miembros de la comunidad<sup>137</sup>. Los que no son miembros son llamados «hombres de la maldad y de la corrupción» y están excluidos de ese conocimiento<sup>138</sup>.

El uso de *'ēmeth* en estos escritos es preferentemente religioso: El fin y el ideal de todos los que han de entrar en esta congregación y quieren vivir según esta regla es «buscar a Dios... / dedicándose a sí mismos en la comunidad / para hacer lo que es justo, bueno y recto ante El, como El mandó por medio de su siervo Moisés y por medio de todos sus siervos los profetas», 1QS I, 2-3.

#### 1. *'ēmeth* APLICADA A DIOS:

a) En Dan. II, 10 se dice de Dios que es la misma verdad. En 1QS XV, 25 «Tú eres un Dios de verdad» y a continuación y como una explicación: «y tú destruirás toda perversidad /

135. «Wahrheit» als theologischer Terminus in den Qumran-Texten, *Christian-Festschrift*, Wien, 1957, pp. 83-92.

136. Cf. 1QS I, 11; V, 10; VI, 15 et passim.

137. Cf. 1QH 10, 20, 29.

138. Cf. 1QS IX, 8 ss.

en el mundo / y / ninguna impiedad / existirá delante de ti». En 1QH VII, 28 encontramos también que la *'mth* de Yahveh es la que lo eleva sobre todo el universo y sobre los dioses, que en realidad no existen: «¿Quién es como tú entre los dioses, oh Adonai? y ¿quién es como tu verdad?». El paralelo con Ex 15, 11 es evidente. La *'mth* viene en este lugar, podríamos decir, casi como equivalente a "*oseh phele*" «hacedor de maravillas», con clara significación de fuerza y poder. Este sentido de poder puede descubrirse también en otros lugares, donde la verdad y la fortaleza de Dios aparecen como equivalentes en virtud de la correspondencia paralelistica, que guardan en la estrofa: En 1QS I encontramos entre 19 y 21 el siguiente paralelismo:

«Obras de su verdad (Dios)»

«Obras de su fortaleza»

Este mismo paralelismo se puede observar en 1QM XIII, 9:

«Obras de tu verdad»

«Juicios de tus fuertes maravillas»

Cf. 1QM XIV, 12-13; XIII, 1, 2.

b) La *'mth* puede caracterizar la palabra de Yahveh. En este sentido 1QH XI, 7, «Yo se que tu boca es verdad y en tu mano está la justicia y en tu pensamiento todo conocimiento y en tu fuerza todo poder». Junto a los conceptos «justicia», «poder» que encontramos unidos a «verdad» en relación típicamente hebrea, aparece también el concepto «conocimiento». Véase 1QH XII, 9, 12. El sentido exacto de verdad es difícil de descifrar. Probablemente predomina el de «eficacia» y poder. Compárese este lugar con 1QH XIII, 18 s.: «La palabra de Dios no se vuelve atrás», que con acierto comenta Nötscher: «dass es nicht zurückgenommen wird und nicht unwirksam bleibt»<sup>139</sup>. Este concepto responde al que ya hemos visto en Isaías 55, 11: «así la palabra que sale de mi boca no tornará a mí de vacío; sin que haya hecho lo que me agradó y haya ejecutado aquello para que la envié».

---

139. Art. c., p. 83.

c) La *'ēmeth* de Yahveh es algo que puede ser conocido por el individuo. Así en 1QH VI, 12 «todas las naciones conocerán tu verdad... y todos los pueblos tu gloria». Cf. Is. 42, 4-6; 49, 6. En 1QH IX, 9 s., se dice: «porque yo conocí tu verdad y he amado tu juicio».

d) A esta misma *'ēmeth* le vemos asignada una función de conducir. Así en 1QH VI, 9-10: «y según / la palabra de tu boca / tú los instruirás y según la guía de verdad tú los instalarás en tu consejo para tu gloria».

También puede ser el término de un conducir: 1QS IX, 18 el varón prudente deberá a los otros «conducir en la ciencia... y enseñarles los maravillosos arcanos y la verdad».

e) Un paralelo sorprendente a Juan 17, 17-19 ἀγιάζειν ἐν ἀληθείᾳ lo encontramos también en estos escritos: 1QS IV, 20-21 «y entonces el Señor, limpiará *ḵbr* por medio de su verdad *bh'mth* todas las obras del hombre... y le purificará con espíritu santo *bhrwh qwdsh* de sus hechos impíos y rociará sobre él espíritu de verdad *rwḥ 'ēmeth* como agua lustral». En 1QS I, 12 para que purifiquen *lbr* su ciencia con la verdad y *bh'mth* de las ordenaciones de Dios».

En 1QS III, 5-7 «por medio del espíritu del verdadero consejo *bruh 'sth 'mth* se expiarán todas sus iniquidades... Y en el espíritu santo hacia la Unión en su verdad será limpio de todas sus iniquidades».

Cf. 1QS I, 11; V, 10 donde encontramos la expresión «dedicarse a la verdad» como a una tarea de perfección y santidad.

f) La expresión *hesed we'ēmeth* tan frecuente en el AT (LXX ἔλεος καὶ ἀλήθεια y en San Juan 1, 14 y 17 χάρις καὶ ἀλήθεια) tiene en estos escritos una resonancia maravillosa y su aplicación se hace, como allí hemos visto, tanto a Dios como a los hombres. En 1QH XI, 20 s.: «de la abundancia de tu verdad y de la multitud de tus gracias en todas tus obras», y en los versos siguientes se siguen relacionando las distintas perfecciones de Dios: «servidor de tu verdad... purifícame por tu justicia... espero en tu bondad y he puesto mi esperanza en tu gracia...».



En 1QS I, 19, 22 «los sacerdotes, y los levitas bendecirán al Dios de la salud y a sus obras de verdad *m'si 'mtho* y harán oír todas sus benignas misericordias *hsdi rhmim* sobre Israel».

En 1QS IV, 5 encontramos una formulación de estos dos conceptos interesante: «la multitud de sus bondades para con los hijos de la verdad». En el AT se ve cómo Dios demuestra su *hesed we'emeth* para con los oprimidos, huérfanos y desamparados. Estas perfecciones de Dios son también la norma, como veremos después, para los miembros de aquella reunión.

Cf. 1QS I, 12, 15 donde *'mth* caracteriza la Ley <sup>140</sup>.

## 2. *'emeth* APLICADA A LOS HOMBRES.

La reunión viene caracterizada frecuentemente como una comunidad de verdad. En 1QS I, 8 se llama «benigna Alianza» *brith hsd* lo que equivale a «Alianza de la verdad» *hd'mtw* en *ibid.*, II, 26. Este pensamiento abunda. Así encontramos en 1QS V, 5 «fundación de verdad para Israel».

6 «casa de verdad en Israel».

En 1QS VIII, 4 «regla de la verdad»

5 «consejo de la unión en verdad» =

plantación eterna. Cf. 1QS VIII, 9, 21; IX, 3.

a) La expresión «hacer la verdad», que vimos en el AT (en los LXX *ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν*; en Juan 3, 21 y I Jn. 1, 6 *ὁ ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν*) la vemos aquí frecuentemente repetida. En 1QS I, 5 «para practicar verdad *l'swth 'emeth* y rectitud y justicia en la tierra». Estos tres conceptos, según la idea que se va desenvolviendo en toda la col. I, aparecen como sinónimos. Viene a ser como una ampliación de lo que ha dicho en I, 2 «para que hagan lo bueno y lo recto en presencia de Dios».

En 1QS V, 3, 4 «para cultivar la verdad... rectitud y justicia y el amor bondadoso». *Ibid.*, VIII, 2, se repite también «hacer verdad y rectitud y justicia».

140. Cf. NÖTSCHER, art. cit., p. 84.

La frecuencia con que aparece verdad como equivalente y, por virtud del paralelismo, en cierto modo sinónima con justicia nos demuestra que estos escritos se mueven en este particular dentro de la línea tradicional del AT. Cf. además 1QS IV, 17, 24 s. VI, 15 «para que se vuelvan a la verdad y se aparten de toda injusticia». En la primera de estas citas verdad y justicia son términos que se corresponden.

Este sentido se modifica un tanto, cuando verdad se une a *hesed*, como veremos más adelante.

Este servicio de la verdad es lo que califica a los miembros de la secta de «Hombres de la verdad» (*'nsi h'mth*), E 1Qp Hab. VII, 10. Estos son cómo explican los versos siguientes: «aquellos, cuyas manos no se retiran del servicio de la verdad». Compárese esta expresión *m'bodth h'math* con aquella otra de III Jn. 8: *συνεργοὶ τῇ ἀληθείᾳ* para que seamos cooperadores con la verdad. Aquí «hombres de la verdad y cumplidores de la Ley se identifican»<sup>141</sup>.

b) La expresión anterior guarda relación con caminar en verdad. En 1QS I, 25-26: «hemos caminado / en injusticia y no en / verdad», que en el contexto aparece como una expresión sinónima de «hemos pecado, hemos obrado la impiedad». La fórmula «caminar» para significar una conducta se repite mucho en este documento. Cf. *ibid.*, I, 6, 8, 13, 15; II, 2, 14, 26; III, 9, 10, 11, 18, 21 et *passim*; como la palabra camino. Obsérvese la expresión «los caminos de justicia verdadera, o, de justicia y verdad» que vemos en este 1QS IV, 2 *drki sdq 'mth*.

c) Puede observarse una expresión semejante a la de I Jn. 2, 8 *τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ἤδη φαίνει* que allí describe la realización del amor fraterno en el mundo, en 1QS IV, 18-19: «Dios en los arcanos de su prudencia y en la sabiduría de su gloria ha se-

---

141 Afirma NÖTSCHER, art. c., p. 85 que tanto la ley como su cumplimiento —ambos caen bajo el vocablo «verdad» en los citados textos— son un don de Dios. K. SCHUBERT, o. c., p. 62 interpreta «el espíritu de verdad, que Dios rociará sobre el hombre», 1QS IV, 21 como una cualidad humana dada por Dios.

ñalado un término a la existencia de la injusticia y en el tiempo de su visita la destruirá para siempre». Cuando todos estos caminos malvados y dominio de la impiedad sean destruidos en el día del juicio definitivo, «entonces saldrá a luz para siempre la verdad».

d) La *'mth* puede caracterizar un testimonio y a unos testigos. En Juan puede verse la relación que guardan ἀληθεια y μαρτυρία <sup>142</sup>.

En 1QS VIII, 6 podemos ver la expresión: «testigos de verdad para justicia» *'di 'mth lmsfth*.

e) La fórmula «bondad-fidelidad» se aplica aquí predominantemente a los hombres. Los miembros de la secta se sienten unidos entre sí por la «Bondad-Fidelidad». Así en 1QS II, 24: «y todos permanecerán en unión verdadera *bihd 'mth* humildad buena, amor benigno *'hbth hsd* e intención recta». «Ellos deben cultivar la verdad *lcsoth 'mth* la unión y humildad, la justicia y rectitud y el amor benigno» (*'hbth hsd*) 1QS V, 3-4; y en el 25 se repite también «en verdad y humildad y amor benigno para con cada uno».

En 1QS VIII, 2 se dice también «para hacer la verdad... y el amor benigno», aunque en este lugar no aparece claro si esto se debe interpretar como conducta con el prójimo o tiene más bien relación con un proceder para con Dios.

En 1QS X, 26 se habla de «practicar la verdad de Dios... y el amor bondadoso para con los oprimidos» y en los versos siguientes se van explanando estas obras de bondad, que son «fortificar las manos a los tímidos de corazón, enseñarles inteligencia a los que andan errados, instruir en doctrina a los murmuradores...».

### 3. *'emeth* EN SENTIDO DUALISTICO.

La verdad *'mth* tiene por contrario la maldad *'wl* o la mentira *shqr*, 1QS IV, 21; pero no en un sentido estático, sino como

142. Cf. pp. 84, 87 de este trabajo.

dos fuerzas, que se contradicen y que luchan entre sí por aumentar su dominio.

Sobre el carácter de este dualismo hablaremos después, ahora examinaremos sólo los textos.

a) Los Espíritus. Según esta oposición de «verdad» y «maldad» se clasifican también los espíritus en «espíritu de la verdad» y «espíritu de la maldad», 1QS III, 19.

El espíritu de la verdad es llamado en 20 «Príncipe de las luces» *sr 'orim*, en cuya mano está el dominio de todos los hijos de la luz; y en la lucha, que el espíritu de la maldad, «ángel de las tinieblas» *m'k hosk*, 21, hace para derribar a los hijos de la luz, es el ayudador de éstos. En 24 se llama «ángel de su verdad» (del Dios de Israel).

En 1QS IV, 23, 24 se dice que el espíritu de la verdad y de la maldad luchan en el corazón del hombre y esta lucha tiene por objeto traerlo y ganarlo para su respectivo dominio.

En 1QM XIII, 10 se dice «ya desde un principio estableciste al príncipe de la luz para ayudarnos. Y en su bando todos los hijos de la justicia, y todos los espíritus de la verdad en su dominio».

En 1QS IV, 1-14 se describen los distintos y opuestos oficios que caracterizan a estos dos bandos de espíritus. Así mientras los espíritus de la verdad tienen el encargo de «iluminar en el corazón de los hombres, enseñarles a temer los juicios de Dios, ...el celo por las leyes justas, los propósitos santos, ...el abominar todos los ídolos impuros... y el caminar humildemente y con prudencia universal», 2-8; los espíritus de la maldad se ocuparán en «aflojarles las manos en el servicio de la justicia (*bcbodth sdq*), enseñarles la impiedad y la mentira (*sqr*)... la blasfemia, la ceguera de los ojos y el endurecimiento del corazón... la terquedad para caminar por los caminos de las tinieblas (*drki hosk*).

b) Los Hombres. El hombre ha sido creado para la dominación del orbe, pero en su conducta caminará según una clase de espíritus u otra. El caminar en espíritu de verdad, es ca-

minar en «sabiduría», mientras que lo contrario es necesidad 1QS IV, 23-24. Cf. VIII, 17-18.

«Según la herencia de cada uno en la verdad, será justo y odiará la injusticia. Y según la posesión de uno en la maldad, será impio y abominará la verdad», 1QS IV, 24-25. El abominar la verdad es el resultado de pertenecer a la maldad, así como el que pertenece a la verdad no puede menos de odiar la injusticia. Esta oposición es irreconciliable. En 1QS IV, 17 leemos que «Dios ha puesto una enemistad eterna entre esos dos bandos» y como fundamentando esta afirmación, continúa en sentido de explicación, «porque abominación de la verdad, las obras de la injusticia; y abominación de la injusticia todos los caminos de la verdad» (*drki 'mth*).

Este sentido de oposición a la maldad aparece ya al principio de la regla. Los miembros tienen que amar lo que Dios ha elegido y odiar lo que Dios desecha, deben «amar a los hijos de la luz y odiar a los hijos de las tinieblas», 1QS I, 9-10.

La suerte de ambos bandos no puede menos de ser también diferente. Así los hijos de la verdad, tendrán «salud, muchedumbre de paz en largura de días, abundancia de descendencia con todas las bendiciones eternas... y corona de gloria... en luz eterna», IV, 6-8.

Los malos, por el contrario, tendrán «muchedumbre de azotes por mano de todos los ángeles de la perdición, destrucción eterna..., ignominia de consumación en el fuego de las regiones oscuras..., IV, 12, 13.

La visita del Señor y su juicio pondrán fin a toda maldad sobre la tierra, «no habrá más injusticia», IV, 23; y entonces triunfará la verdad, IV, 19.

El final de toda esta lucha es desde luego optimista. La verdad y la luz triunfarán sobre la maldad y las tinieblas. Los hijos de la luz y de la verdad no se hallan solos en la lucha. Dios les envía a sus ángeles. A qué se debe esta división entre los hombres, el que unos pertenezcan a las tinieblas y a la maldad y los otros a la luz y a la verdad, no es un problema que haya sido objeto de estudio en esto sescritos. En 1QS III, 26

y IV, 1 se dice: «a uno ama Dios por toda la serie de los siglos y se complace en todas sus obras. En cuanto a otro, aborrece s u compañía y odia perpetuamente todos sus caminos» <sup>143</sup>.

Es muy significativo en el texto del 1QS, que antes de ocuparse de la descripción de los dos bandos de espíritus, lo que podría denominarse el tratado dualístico <sup>144</sup>, se insiste en que Dios es el único Creador de todo lo que existe: «Del Dios de las ciencias procede todo lo que existe y existirá... en su mano están las leyes de todo... y lo sustenta todo. El creó al hombre para la dominación del orbe», 1QS III, 15-18.

Si comparamos el uso que se hace en estos escritos de la palabra *'mth* con el que hemos visto en el AT, podríamos afirmar que, por lo general, se mueve dentro de la línea tradicional hebrea. Así lo prueba la fórmula, tan frecuentemente usada aquí, de «bondad-fidelidad» *hesed we'ëmeth*; el obrar verdad *'äsäh 'ëmeth*; la unión de *'ëmeth* con *sedeq*; la oposición indistinta de *'ëmeth* a maldad (*'öl*) y a mentira (*seger*) <sup>145</sup>.

Aunque es difícil señalarle a *'mth* el significativo de «verdadera religión», que tanto influye en el concepto de «verdad» del NT, no cabe duda que el sentido de «eficacia, poder» que caracteriza la *'mth* de Yahveh, aparece con rasgos más claros y definidos en estos escritos que en el AT. La *'mth* de Yahveh le eleva sobre todos los dioses, porque es más poderoso que todos ellos. Y la *'mth* de Dios, considerada también como fuerza y poder, purifica y conduce al hombre. Si a este sentido dinámico cabe añadir el sentido de antagonismo y oposición, que ante-

---

143. K. G. KUHN en su artículo *Temptation Sind and Flesh*, ed. por STENDAHL, o. c., p. 89 s., ha estudiado la idea de la predestinación en relación con el Parsismo. Si dentro del pensamiento iránico, el hombre tiene la facultad de escoger entre los dos bandos de espíritus; en estos escritos, bajo el concepto monoteístico de un solo Dios Creador, no es el hombre el que originalmente decide su pertenencia a uno u otro bando, sino que Dios, antes de que el hombre exista, lo ha asignado a uno de los dos bandos, de modo que sus hechos y su fin están ya establecidos irrevocablemente.

144. Cf. NÖTSCHER, art. cit., p. 83.

145. Cf. GROSSOUW, «*Studia Cathol.*» 26 (1951) p. 297 s. NÖTSCHER, art. cit., p. 90.

riormente hemos intentado demostrar, tenemos las dos principales características, que reviste, a nuestro parecer, la palatra 'émeth en estos escritos: el sentido dinámico y el sentido dualístico <sup>146</sup>.

## VI.—LA LITERATURA MANDEA

La compilación de estos escritos, y en gran parte su redacción, es posterior al siglo VIII después de Cristo. Con bastante probabilidad se relacionan con el primer período del poderío del Islam, debido al deseo de ser reconocidos como una religión, que tenía su libro sagrado, lo mismo que los judíos o los cristianos, puesto que los conquistadores musulmanes obligaban a abrazar su religión a aquellos, que tal no tenían.

No obstante como «mito» se puede colocar su existencia en documentos de alrededor del año 600 <sup>147</sup> y otros del 400 aproximadamente <sup>148</sup>.

Como secta se coloca su aparición al Sur de Babilonia <sup>149</sup> y hoy día como religión es practicada aún por una pequeña comunidad, residente en el Iraq.

La lengua en que están escritos es el arameo oriental. Los libros de que se compone esta colección son, según la traducción de los textos, hecha por el orientalista alemán M. Lidzbarski: *Das Johannesbuch der Mandäer* (que abreviamos JB) en 1915; *Mandäische Liturgien* (ML) en 1920; *Ginza, der Schatz, oder das grosse Buch der Mandäer*, en 1925 <sup>150</sup>.

---

146. Acerca de este sentido dualístico, cf. G. KUHN, *Zschr. f. Theol. u. Kirche* 49 (1952) 303. Sobre el valor de estos textos como paralelos a San Juan, véase BROWN, art. cit., p. 205 s.

147. Cf. E. SCHWEIZER, o. c., p. 46 y el artículo allí citado de LIDZBARSKI en ZNW 1928, p. 324 s.

148. LIDZBARSKI, *ibid.*, p. 325.

149. Cf. E. SCHWEIZER, o. c., p. 46.

150 De la literatura sobre estos escritos citamos sólo la que más se relaciona con nuestro tema. Véase BULTMANN, *Die Bedeutung der neuerschlossenen*

Como contenido lo define así Dodd: «an extraordinary farrago of theology, myth, fairy-tale, ethical instruction, ritual ordinances, and what purports to be history. There is no unity or consistency, and it is not possible to give a succinct summary of their teaching» <sup>151</sup>.

### 1. EL MITO MANDEO.

Para los mandeos existe un mundo de la luz y un mundo de las tinieblas y esto aún antes de la creación de la tierra. En el primero tiene su trono la Suma Deidad, en luz, brillo y majestad. En el segundo habitan los demonios, rodeados de tinieblas.

La Suma Deidad es llamada Rey de la luz o Señor de la Grandeza o la Gran Vida. Junto a ella, no obstante, existe Josamin, o la segunda Vida, poder inferior que crea Uthras <sup>152</sup>. Estos le suplican a su padre les permita bajar a la región inferior para crear otro mundo, semejante al mundo de la luz.

---

*mandäischen und manichäischen Quellen für das Verständnis des Johannes-evangeliums*, ZNW 24 (1925) 100-146.

La llamada «fiebre mandea», que se originó a raíz de la publicación de estos escritos, se apaciguó por algún espacio al declararse en contra H. Lietzmann en 1930.

En 1933 comienza otra vez la discusión. De las nuevas obras que aparecen, sólo señalaremos aquí las que más relación tienen con el concepto de verdad, que examinamos. Entre ellas W. BAUER, *Das Johannesevangelium* («Handbuch zum NT» 6), 3 Aufl. Tübingen 1933; SCHLIER, *Religionsgeschichtliche Untersuchungen zu den Ignatiusbriefen* (Beiheft zur ZNW 8), Giessen 1929. E. SCHWEIZER, *Ego eimi...*, Göttingen, 1939. ERNST PERCY, *Untersuchungen über den Ursprung der Johanneseischen Theologie*, Lund, 1939. BULTMANN en su Comentario *passim*, y DODD, *Interpretation...*, pp. 115-130. Sobre el problema del mandeísmo cf. SCHLIER, *Zur Mandäerfrage*, «Theologische Rundschau» 5 (1933) 1-34; 69-92. JOSEF SCHMID *Der gegenwärtige Stand der Mandäerfrage*, BZ 20 (1932) 121-138; 247-258. JOH. BEHM, *Der gegenwärtige Stand der Erforschung des Johannesevangeliums*, «Theol Lit. Zeitg.», 73 (1948) 24-26. W. BAUMGARTNER, *Der heutige Stand der Mandäerfrage*, ThZ 6 (1950) 401-410.

151. O. c., p. 115.

152. Así se les llama ordinariamente a los ángeles. Cf. PERCY, o. c., p. 16.



«Queremos hacerte un mundo —le dicen— y que este mundo sea nuestro y tuyo, danos permiso <sup>153</sup>. A la Segunda Vida (Josamin) le agrada esto y les otorga su permiso. Pero a la Primera Vida no le parece bien que los Uthras dejen la región superior y bajen al mundo inferior «abandonando la luz y volviendo su rostro a las tinieblas», y crea a Manda' d'Haijē y le comisiona para ir al mundo inferior y que se anticipe a la llegada de los otros para precaverlos y avisarlos <sup>154</sup>. Al llegar al mundo inferior, no se encuentra Manda d'Haijē con los Uthras, sino con los demonios, con los que entabla batalla y los vence. Al conseguir esto, empieza Ptahil <sup>155</sup> la creación y después de varios intentos en vano, consigue formar la tierra y extender el firmamento. Entonces se le presenta Ruha <sup>156</sup> y sus hijos los siete planetas y le ofrecen su ayuda. En unión de ellos crea Ptahil el cuerpo de Adán, pero no puede conseguir ponerlo en pie. Entonces sube Ptahil al mundo de la luz, coge el Maná (el alma) y la trae al mundo inferior y la coloca dentro del cuerpo de Adán. Esto se lleva a cabo con triunfo de las tinieblas. El Mana (alma) en este mundo es un prisionero atormentado por el poder del mal. Sólo podrá escaparse de él con la muerte del cuerpo y ésto no con seguridad porque en su camino hacia la patria de la luz se tropezará con muchos demonios, dispuesto cada uno a apoderarse de ella. Para enseñarle y adoctrinarle en su lucha con los demonios es enviado de nuevo Manda d'Maijē <sup>157</sup>. Sólo el alma, que anteriormente es adoctrinada, puede conseguir llegar

---

153. Cf. JONAS, *Gnosis...*, I, p. 265.

154. *Manda d'Haijē* es el Redentor por excelencia, su nombre significa conocimiento de la vida. Al parecer los mandeos usaban este nombre, sin darse propiamente cuenta de su significación, cf. DODD, *Interpretation...*, p. 117.

155. G 66-70. Cf. JONAS, o. c., p. 267.

156. «El Espíritu», que aquí se le hace deidad femenina y madre de los otros demonios. Sobre las dos narraciones distintas de la creación, una yuxtapuesta a la otra, cf. JOAS, o. c., p. 262 nota 1, donde trae el juicio de LIDZBANSKI, de que los mandeos se demuestran en esta recopilación como «*schwache Denker*».

157. Cf. JONAS, o. c., p. 277 s. PERCY, o. c., p. 20.

a la meta de su camino y esta preparación consiste en la aceptación creyente de la religión mandea, en conjunto con el mito, que les enseña que el poder de la luz ha vencido al poder de las tinieblas <sup>158</sup>.

La parte central del ritual es el bautismo en agua viva (no estancada), que en sí encierra el poder del agua celestial de la vida. Este bautismo tiene que ser repetido: la primera vez para despegarse del contacto de la materia; la segunda para ser impregnada del poder de la luz <sup>159</sup>. En el acto del bautismo, el sacerdote, invocando sobre el neófito nombres divinos, le ofrece su mano derecha (ofrecer Kusta), con lo que significa que queda unido al reino de la luz, o mejor dicho, a la congregación del reino de la luz <sup>160</sup>.

A este ritual también pertenec eel comer el manjar espiritual y sacramental, Pihta, y el beber del agua bautismal, Mambuga. Con ello quedan obligados al cumplimiento de ciertos preceptos morales, entre los que tiene especial importancia el dar limosnas.

Todo esto tiene además para los mandeos una significación ético-religiosa: el mundo ha sido creado sin la colaboración del poder bueno y está bajo la influencia y dominio de los poderes inferiores y de los planetas, que a su vez, encarnan los dioses de siete religiones; entree llos Mercurio representa a Jesús <sup>161</sup>.

La bajada de Manda d'Haijē a este mundo, su difícil lucha y su victoria sobre el poder de las tinieblas y su subida triunfal al reino de la luz para unirse con la Gran Vida y la compañía celestial, enseña al alma, ahora prisionera en el mundo y en su cuerpo, a seguir su camino y le da esperanza de llegar allí triunfante.

---

158. Cf. DODD, *Interpret...*, p. 117.

159. Acerca del bautismo de los mandeos, cf. SCHWEIZER, o. c., p. 54.

160. Cf. DODD, o. c., p. 117.

161. Cf. PERCY, o. c., p. 21.

## 2. EL CONCEPTO DE VERDAD EN ESTOS ESCRITOS.

En los escritos mandeos se usan dos palabras con la significación de verdad. La primera y más característica es «Kusta» (que en los textos se escribe indistintamente con *q* o con *k* y así encontramos *qwst'* o *kwst'*. De esta palabra se hace un uso tan peculiar y a veces inseguro que su significado resulta enigmático. A esto se añade que en la traducción de estos documentos, Lidzbarski la traduce a veces, las más por verdad, otras la deja sin traducir y en algunos lugares la traduce arbitrariamente <sup>162</sup>.

La otra palabra que se emplea es *sr'r'*. Según el análisis de E. Percy <sup>163</sup>, ésta reproduce con más regularidad el concepto objetivo de verdad. Esta distinción es a nuestro parecer fundamental, puesto que en sus paralelos a San Juan cita Bultmann lugares de estos escritos, donde la palabra verdad no responde a Kusta sino al otro término *sr'r'*, de significación menos enigmática <sup>164</sup>. La fuerza de su argumento se funda en el uso tan capital que encontramos en estos escritos del concepto verdad, con sorprendentes semejanzas a textos de San Juan, como si todas ellas fuesen resultado del empleo de «Kusta» únicamente.

Veamos ahora los distintos significados que puede tener la palabra:

a) Kusta se usa frecuentemente para designar la religión mandea o como epíteto de los fieles. Así aparece en GR XII, 2, p. 271, 18 ss.

Luz, que vienes a casa de tus amigos.  
Tú eres la Escogida, la Vencedora...».  
«Ven en bondad, Kusta,

162. LIDZBARSKI, traduce ML p. 77, 7 «Pfäde der Wahrheit», cuando en ML p. 75, 11; GR p. 24, 5; 36, 4; 398, 6 y GL p. 541, 29 ocurre la misma expresión y deja *kusta* sin traducir.

163. O. c., pp. 80-105.

164. Cf. PERCY, o. c., p. 80; P. BENOIT, en RB 49 (1940) 260 y nota 3.

En la misma página 271, 26 s., se dice:

La senda que sube hasta el lugar de la Luz».  
«Tú eres el camino de los perfectos,

En la línea 32-33 se habla también de Kusta como personificación de la religión mandea, y se dice:

«Tú eres las armas de los perfectos  
La verdad *sr'r'* sin error».

En GR 48, 15 se habla de «mostrar la verdad, pero en este lugar «verdad» no responde a Kusta sino al otro término *sr'r'*. También en GR S. 335, 30 s., se dice: «del cual (Uthra de la magnificencia) ha venido toda verdad (*sr'r'*). En ML 153: «recibid la verdad (*sr'r'*) con la cual os instruyo. También encontramos verdad, como personificada en ML, 149, «El aroma viene de su sitio; la verdad viene de su lugar», donde verdad no responde a Kusta sino a *sr'r'*.

En la predicación de Enos-Uthra a los judíos, les dice en sentido dualístico:

Hay error y hay verdad (*sr'r'*).  
«Hay muerte y hay vida,  
Hay tinieblas y hay luz,

Como designación de los fieles seguidores de esa religión se usa también frecuentemente el adjetivo *ksyt'*. Así en GR 22, 10:

Sed humildes y modestos, para que, mis Escogidos,  
podáis ser llamados fieles y creyentes».

Otros varios ejemplos pueden verse en Percy, donde claramente aparece el uso estereotipado de este adjetivo, como designación de los fieles <sup>165</sup>.

---

165. O. c., p. 88 s:

b) Kusta tiene también la significación de un rito sacramental.

Los mandeos tenían un sacramento que se llamaba «Kusta» y estaba relacionado con el bautismo. Consistía en extender la mano derecha hacia el neófito, después del rito bautismal. Con esto se quería significar que quedaba admitido a la congregación <sup>166</sup>.

También se habla de ofrecer «Kusta» en lugares que no se pueden interpretar como rito sacramental. En ellos adquiere más bien el sentido de «obrar misericordia», que tiene su principal aplicación en hacer limosnas, ideal y caracterización de todo buen mandeo <sup>167</sup>.

c) Kusta puede caracterizar una conducta, no sólo como fiel y creyente, como hemos visto, sino también como veracidad. Así el Enviado de la luz habla en GR II, 3, p. 58, 19:

«El veraz *kust'n'* Enviado soy yo,  
En el cual no hay mentira,  
El veraz, en él cual no hay mentira,  
No hay en él defecto ni falta».

También en GR p. 8, 25 ss., se habla de sinceridad. En ML p. 218 se dice:

«Hermanos míos, hablad en verdad (kusta)  
y no mintáis con labios de mentira.  
No seáis semejantes a la granada,  
cuya faz brilla externamente.  
Externamente brilla su faz,  
pero en su interior está lleno de moho...».

Cf. otros ejemplos en Percy <sup>168</sup> y Bultmann.

166. Cf. ML p. 28; 40, 7; 50, 9; 51, 1 et passim; GR p. 22, 6; 37, 19.

167. Cf. PERCY, o. c., p. 92 s:

168. O. c., pp. 92 y 95. BULTMANN, en su Comentario cit., p. 245, nota 2; ZNW 24 (1925) 113 s. W. BAUER, o. c., al 8, 46:

d) Aunque con menos frecuencia «Kusta» puede adquirir la significación de verdad en un sentido objetivo. Su contrario error, mentira determina la significación de «Kusta» en este sentido.

Así en GR p. 26, 25 s., se distingue entre profetas de la mentira y profetas de la verdad (kusta).

En GR p. 51, 16 se le acusa a Cristo que «desfigura las palabras de Kusta y predica en el mundo maldad y engaño». En este mismo sentido se habla de Ruha da Kusta (el Espíritu Santo) y los siete planetas, sus hijos: «desfiguran las palabras de la Kusta y hablaron palabras de la mentira», GR p. 123, 11 s.

En ML p. 198 encontramos:

«Tus ojos son ojos de la mentira,  
 Mis ojos son ojos de la verdad (kusta)  
 Los ojos de la mentira se oscurecen  
 Y no miran a la verdad».

Hemos visto brevemente las distintas significaciones, que puede tener la palabra *kusta* en estos escritos. Antes de formar un juicio sobre la relación que puede tener con el concepto de San Juan, veamos los paralelos, que suelen citarse.

### 3. PARALELOS MANDEOS.

Como pasaje paralelo a aquél de Jn. 7, 18; 8, 45 en que Jesús además de ἀληθής viene caracterizado como sin pecado, trae Bultmann <sup>169</sup> el lugar que ya hemos citado de GR II, 3, p. 58, 19: «El veraz enviado soy yo, en el cual no hay mentira». No obstante el gran parecido en la formulación, no creemos que esta unión de conceptos pueda señalarse como una característica de estos escritos, sino que en esto tanto en Juan como en estos escritos

---

169. Cf. nota anterior y BULTMANN,, *Theologie des NT*, p. 173 s.

puede verse la procedencia hebrea, en que maldad y mentira alternan como contrarios de verdad <sup>170</sup>.

En Ginza, 391, 12; JB 161, 3; ML 77 con su semejante en Ginza 271, 26 ss., nos ofrece Bultmann la palabra «Kusta» con el significado de verdad, cuando en ellos con mayor probabilidad sólo se trata de un término técnico, como designación de la religión mandea. Veamos los dos últimos textos: «Tú nos has sacado de la muerte. Tú nos has enseñado el camino de la vida y nos has hecho caminar la senda de la Kusta y de la fe», se dice en el primero; y en el segundo: «Tú eres la senda que sube hasta el lugar de la luz... la verdad *sr'r* sin error». A pesar de la universalidad de los predicados, «Kusta» en unión del concepto «fe», no alcanza la categoría de significado que ἀληθεια en Juan 14, 6. Aún suponiendo que «Kusta» significara verdad, de ella, aplicada a la religión mandea, como norma de recta creencia hasta la «realidad divina» por qué Cristo es el camino al Padre, hay demasiada distancia para poder presumir de paralelo a San Juan <sup>171</sup>.

Como paralelo a Jn. 17, 17 cita también Bultmann ML 165: «Vosotros habéis sido establecidos y fortificados, mis elegidos, por medio de la palabra de la verdad, que ha llegado a vosotros». El lugar como interpretación de una consagración por medio de la verdad, ofrece sorprendente claridad al pasaje de Juan. Bultmann <sup>172</sup> se contenta con la cita, pero su discípulo R. Asting <sup>173</sup> dando como incontravertible la realidad y procedencia de este paralelo, va más allá y afirma que «la santidad de los discípulos tendría lugar cuando Cristo se santificara volviendo del mundo al Padre, puesto que la venida desde el Padre al mundo puede considerarse como un abandono de la esfera de lo divino y una entrada en la esfera de lo profano. Que el texto de Juan rechaza una tal interpretación, es evidente, y una explicación

---

170. Cf. p. ...69... de este trabajo.

171. En la p. ...123... nota 136 tratamos más detenidamente este pasaje.

172. BULTMANN, o. c., p. 390 nota 2.

173. *Heiligkeit im Urchristentum*, pp. 305 ss.

tal más sirve de confusión que de esclarecimiento del texto <sup>174</sup>.

También suelen citarse paralelos mandeos al τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν Juan 1, 9. Así Ginza 207, 34 ss.: «Yo soy el resplandor, yo soy la luz». Ginza 274, 24 s.: «El es resplandor primero, la luz sin fin», y otros muchos lugares <sup>175</sup>.

El símbolo ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή de Juan 15, 1 tampoco se apoyaría en la tradición judía, sino en la mitología del árbol de la vida, con paralelos especialmente en estos escritos. Ginza 59, 39 «una vid somos nosotros, la vid de la vida». Y en ML 67 s.: «Tú eres la columna, que es toda luz, la vid, que es toda vida, el gran árbol, que es todo Mandas (conocimiento)». Cf. además Ginza 271, 22 ss.; 273, 11 <sup>176</sup>. También queda enrolado, por sus características semejantes el ἄρτος de Juan 6, 32.

No nos ocuparemos de estas representaciones en cuanto tales, sino del significado especial que cobran en unión con ἀληθινός Bultmann y E. Schweizer insisten en el significado dualístico que cobran estos objetos con la aplicación de ἀληθινός. Los tales no tienen ya plena realidad en el mundo material, sino que resultan impropios y no auténticos en comparación de la «realidad divina» que simbolizan. Todo esto tendría plena razón de ser dentro de un dualismo cosmológico o de una filosofía platónica. Si es verdad que ἀληθινός en Juan tiene frecuentemente el significado de absoluto, y divino, resulta ciertamente extraño que se pueda afirmar con seriedad que el dualismo que encontramos en San Juan no es el antropológico, como sería por ejem-

---

174. En las pp. 309 y siguientes trae el citado autor numerosas citas de la Literatura Mandaica. En ellas repite afirmaciones con una candidez extraordinaria. Así, por ejemplo: Die Übereinstimmung (entre el texto de San Juan y sus paralelos) ist jedoch so stark, dass irgend eine Verbindung vorhanden sein muss. Diese Verbindung wird wohl so zu denken sein, dass sowohl die Vorstellung der mandäischen Schriften, als auch die Anschauung des Johannesevangeliums eine gemeinsame mythologische Grundlage haben», p. 311. Aquí no vale lo del «magister dixit», porque el discípulo lo repite bastante mal.

175. Cf. BULTMAN, o. c., p. 32 s. E. SCHWEIZER, o. c., p. 37 y 72 ss. En contra, PERCY, o. c., pp. 23 ss.

176. BULTMANN, o. c., pp. 39 ss.: En contra, PERCY, o. c., pp. 229, 233 s.



plo el de *σάρξ-πνεῦμα* de Pablo, sino un dualismo cosmológico <sup>177</sup>.

Resumiendo podríamos decir con palabras de Lidzbarski: «Kusta es para los mandeos la esencia de su religión, lo recto y verdadero en la conducta de los creyentes con relación al Ser Supremo y entre sí mismos» <sup>178</sup>. En estos escritos aparece «Kusta» más que como verdad un sentido objetivo, como un ideal de sinceridad y veracidad. Kusta con esta su significación predominante está bastante lejana del contenido que entraña la palabra *ἀλήθεια* en San Juan.

JUAN LOZANO, O. F. M.

---

177. BULTMANN, o. c., p. 100; ZNW 24 (1925) 101. SCHLIER, *Religionsgeschichtl. Unters.*, p. 132 s. BULTMANN, o. c., p: 24E nota, se desdice: «BÜCHSEL (*Joh. und der hellen. Synkret.*, 106) und ODEBERG (303) haben recht, dass bei Joh kein eigentlicher Dualismus vorliegt».

178. A nuestro parecer, la crítica de K. ALAND: «...ohne eine vorherige Schichtenscheidung (a saber los «Bleitafeln» de c. el año 400, los «Tonschalen» de c. el 600 y la última recopilación con añadiduras posteriores) lässt sich die Abhängigkeitsfrage von Joh.-Ev. und Mandäertum nicht lösen», ThLZ 66 (1941) 86, no desvalora en nada el análisis de PERCY acerca del concepto mandeo de *kusta*. Ni en su significado, ni en su carácter dualístico puede pretender de parentesco con la *ἀλήθεια* de S. Juan. Cf. «Orientalistische Lit. Ztg.» 43 (1940) 150-175. Contra la afirmación gratuita de BULTMANN, en ThWb I 241, 11 ss., véase PERCY, o. c., p. 94, nota 16.