

El concepto de verdad en San Juan

I.—LA ALETHEIA EN EL NUEVO TESTAMENTO

El desarrollo del concepto ἀλήθεια entre los griegos ha seguido un rumbo distinto al que ha tenido 'ēmeth entre los hebreos ¹. Sin embargo, los resultados de ambos procesos son a veces muy parecidos; por esto entraña no pequeña dificultad precisar en un hagiógrafo del Nuevo Testamento dónde se trata solamente de una acción hebrea, o hasta dónde puede entenderse la frase en cuestión en una acepción griega.

De la dificultad de poder decidir con seguridad nos da una prueba Bultmann en sus dos artículos, el del *Theologisches Wörterbuch* y el de ZNW, 1928, a los que nos referimos frecuentemente.

Para mayor claridad en nuestro breve estudio, consideramos separadamente las significaciones del adverbio ἀληθῶς de los adjetivos ἀληθής y ἀληθινός y en cuarto lugar de ἀλήθεια. Así será más fácil establecer después un estudio comparativo con el empleo de estos vocablos en San Juan.

1. ἀληθῶς

En el uso de ἀληθῶς se observa casi invariablemente el significado ordinario de *realmente*.

1. Cf. R. BULTMANN, ZNW 27 (1928) 137, 142 et passim. E. C. HOSKYN-S-N. DAVEY, *Das Rätsel des Neuen Testaments*, Stuttgart, 1938 (trad. de la 2 ed. inglesa, 1936), pp. 17-23.

San Lucas lo emplea tres veces para reforzar una aseveración (*ἀληθῶς λέγω ὑμῖν* 12, 44; 21, 3; cf. 9, 27) donde es fácil observar la sustitución del característico *ἀμὴν λέγω*, tan frecuente en los demás sinópticos por esta forma más griega.

Como realidad que puede comprobarse y se opone a vanas apariencias se usa Act. 12, 11: «Ahora sé realmente, que Dios ha enviado a su Angel», cf. 12, 9. En Mc. 14, 70 oye Pedro antes de su tercera negación: «Realmente eres de ellos, pues eres también galileo» (cf. Lc. 22, 59: *ἐπ' ἀληθείας*). Debido a la formulación externa de esta misma frase, adquiere *ἀληθῶς* en Mt. 26, 73 el matiz griego más acentuado de realidad manifiesta: «Realmente eres tú también de ellos, pues tu habla te declara».

Los discípulos que vieron a Jesús andando sobre las olas revueltas del lago y que al subir a la barca, donde ellos estaban, se calma el viento, se le postraron diciendo: *ἀληθῶς* tú eres Hijo de Dios», Mt. 14, 33. Lo mismo dice el Centurión al oír el grito con que expiraba Jesús, Mc. 15, 39, o «el Centurión y sus soldados, al ver el temblor de tierra y lo que sucedía», según Mt. 27, 54, mientras que en Lc. 23, 48: «Realmente (*ὄντως*) este hombre era justo».

Los fieles de Tesalónica han acogido la palabra de Dios, que les ha sido predicada, no como palabra de hombres, sino como lo que realmente es, como palabra de Dios. La comprobación de que esa palabra es realmente de Dios la pueden encontrar en que «está obrando en vosotros los creyentes», 1 Tes. 2, 13.

Desde el punto de vista griego es correcto y perfectamente comprensible el empleo de *ἀληθῶς* en estos pasajes, que hemos visto. Su correspondencia con *'émeth*, es además bastante exacta como con razón observan Schlatter y Bultmann ².

2. ἀληθῆς

a) *Expresión verdadera*: El juicio severo de Epiménides sobre los cretenses, Tit. 1, 12, es según Pablo ha podido com-

2. A. SCHLATTER, *Der Evangelist Matthäus*, Stuttgart, 1948, pp. 764 y 473, donde trae paralelos rabínicos. R. Bultmann, *ThWb I 244*, 27 ss.

probar exacto ³. «Este testimonio es verdadero (μαρτυρία... ἀληθής), v. 13.

Este mismo significado se encuentra en 2 Pt. 2, 22: proverbio verdadero (ἀληθῆς παροιμία).

b) *Sinceridad*: Claramente puede observarse este sentido en Mc. 12, 14; Mt. 22, 16: «Maestro, sabemos que eres veraz».

Como carácter de la intención, más que como carácter de la expresión, aparece en 2 Cor. 6, 8 con la significación de sinceridad.

c) *Realidad*: En Act. 12, 9 tiene ἀληθές como opuesto a ὄραμα sentido de realidad. El ángel saca a Pedro de la prisión de Herodes. Pedro parece no dar fe a sus sentidos, «no sabía que era realidad lo que hacía el ángel, sino que se figuraba ver una visión», Cf. 12, 11.

d) Con el significado de *auténtico, genuino* se puede probablemente interpretar 1 Pet. 5, 12 donde el Apóstol amonesta y asegura que «ésta es la verdadera gracia de Dios (ἀληθῆ χάριν)

Claramente influenciado por la *'émeth* aparece el empleo de ἀληθής en Rom. 3, 4. En el v. anterior ha dicho que la infidelidad de los judíos no anulará la fidelidad de Dios. En ese sentido de *fidelidad* abunda también el ἀληθής aplicao a Dios y las dos citas bíblicas del v. 4: «Dios es fiel, pero todo hombre ese engañoso (ψεύστης) ⁵. El pensamiento de este salmo es que en los hombres no se puede confiar, porque son falaces, inconstantes, inseguros. «Yahevh es bondadoso y justo y nuestro Dios es misericordioso», v. 5. Por eso aunque nos abata la aflicción, podemos mantener en El la confianza, v. 10. En las situaciones más extremas Dios esté pronto a socorrernos. Compárese este pasaje con 2 Tim. 2, 13: «si nosotros somos infieles, El permanece fiel (πιστός μένει) porque no puede negarse a sí mismo. Esta fidelidad no se apoya, dentro de la mentalidad

3. Cf. Justo Collantes, Sent. II, ad loc.

4. Bultmann, ThWb I 248, 29 ss., ve en este pasaje el sentido de duradero, válido.

5. Salmo 116, 11.

hebrea, en su veracidad ⁶, de modo que el negarse a cumplir su promesa sea faltar a la palabra empañada, sino en su constante e indefectible bondad. El, como Dios, no puede faltar a esa bondad. En su sentencia y en su juicio se mostrará siempre justo e irreprochable ⁷, porque toda la culpa está siempre a cargo de la criatura. El permanece siempre fiel, porque permanece siempre bueno. Y no puede dejar de serlo, porque sería negarse a sí mismo.

El matiz de *rectitud*, que a veces ofrece la *'emeth* creemos es recomendable en Fil. 4, 8 donde ὅσα ἔστιν ἀληθῆ se pone como encabezamiento de una lista de virtudes, que tienen relación con una doctrina y que deben ser objeto de una atenta consideración y de un obrar recto conforme a esa doctrina. No es la norma abstracta de una conducta recta.

3. ἀληθινός

a) En 1 Tes. 1, 9 ἀληθινός significa *real*: «Os convertisteis de los ídolos a Dios, para servir al Dios vivo y verdadero». En oposición a los ídolos, que son nada más que obra del arte y fantasía de los hombres, Act. 17, 29; que son mudos, 1 Cor.

6. J. I. Vicentini, Sent. II, ad loc., ve en la veracidad de Dios el fundamento de su fidelidad. Su argumentación es impropia. Nuestro sentido de veracidad no explica por completo la cualidad de Dios, que el hebreo designa con *'emeth*. Un contrato, una promesa depende de una palabra por parte de Dios y de unas condiciones por parte de las criaturas. Cuando éstas condiciones se dan, podemos entender que Dios cumple su promesa en virtud de su veracidad, y en esto pueden coincidir nuestra mentalidad y la hebrea. Pero si esas condiciones exigidas no se ponen, sencillamente porque la criatura no quiere, no podemos imaginarnos que aún así se vea Dios obligado en virtud de su veracidad a cumplir la promesa. No obstante ese fallo de la criatura, se puede estar seguro que Dios cumplirá su promesa en virtud de su fidelidad: sus promesas tienen principio en su bondad indefectible para con sus criaturas y a esas promesas será Dios fiel. Como sus misericordias sobrepasan nuestras maldades, así su fidelidad sobrepuja nuestras infidelidades.

7. Salmo 51, 6. Pablo cita por los LXX, que traducen: «para que seas justificado en tus palabras y venzas cuando seas juzgado». Cf ThWb I 243, 25 ss.

12, 2; que son vanidad, Act. 14, 15; que no son dioses, Gal. 4, 8; 1 Cor. 8, 4-6; está Yahveh, que es Dios verdadero y real. Fuera de los escritos de San Juan aparece ἀληθινός sólo en este lugar como atributo de Dios. A nuestra mentalidad nos dice más verdadero que vivo. Pero dentro de la mentalidad del Nuevo Testamento y por supuesto del Antiguo el acento principal carga sobre ζῶν⁸.

b) Según Heb. 8, 2, Jesús es «el ministro del santuario y del tabernáculo, verdadero (τῆς σκηνῆς τῆς ἀληθινῆς)». En 9, 24: «pues no entró Jesús en santuario hecho de mano, imagen del verdadero (ἀντίτυπα τῶν ἀληθινῶν)». En ambos casos tiene ἀληθινός la significación de *auténtico*. Podemos admitir con Bultmann cierta equivalencia entre verdadero y celestial o divino, pues en efecto, ese santuario, en que Cristo entró, es el cielo o está en el cielo, 9, 24; es celestial mientras que el terreno (el de la vieja alianza) es sólo figura, 9, 23; lo erigió el Señor, no el hombre, 8, 2. También el culto que se ofrecía en el santuario terreno era figura y sombra del celestial (ὁποδείγματα καὶ σκῆτῶν ἐπουρανίων). La razón de que el santuario celeste es el verdadero, 9, 24, la da el hagiógrafo α) en 8, 5: Este había sido el modelo, que Dios había enseñado a Moisés, y según el cual se tenía que construir el tabernáculo terreno, cf. Ex. 25, 40; β) la presencia de Dios en el santuario, ante el cual aparece el sumo sacerdote cada año para ofrecer sangre por sus pecados y los del pueblo, es «velada», 9, 7 y 25: Cristo sin embargo se presenta en favor nuestro ante «el rostro mismo de Dios»⁹.

8. Cf. 2 Re. 19, 4 y 16; Jer. 10, 10. El sumo sacerdote conjura a Jesús «por el Dios vivo» que diga si él es el Cristo, hijo de Dios, Mt. 26, 63. En el NT se aplica más de diez veces a Dios; cf. A. SCHMOLLER, *Concordantiae NT graeci*, Stuttgart, 1953, s. v. También se dice de Cristo, Apoc. 1, 18. Como Dios, es también viviente su palabra, Hb. 4, 12; 1 Pet. 1 23; su camino, Hb. 10, 20; esperanza viviente (εἰς ἐλπίδα ζῶσαν) por la resurrección de Jesucristo, 1 Pet. 1, 3.

9. Muy probablemente con el τῷ προσώπῳ τοῦ θεοῦ viene aquí indicada la presencia de Dios perfecta y desvelada; cf. Josef SCHMID, *Das Evangelium nach Matthäus*, Ratisbona 1952, p. 209; según la mentalidad judía, tanto apocalíptica (v. 1 Henoc 14, 21) como rabinica, ni siquiera los mismos án-

Sin embargo, no podemos admitir una evolución de significado dentro de ἀληθινός. Bultmann cree reconocer en estos pasajes el lenguaje de Filón o Plotino, donde ἀληθινός viene a ser sinónimo de «celestial, divino»¹⁰. A nuestro parecer ἀληθινός es simplemente asociado a los otros términos de celestial y divino, que no se incluyen ni se deducen de aquél, sino que están claramente expresados y que son los soportes principales, sobre los que descansa la metáfora, de que el cielo es un tabernáculo¹¹.

c) Con la significación de «sincero» interpreta Bultmann¹² μετὰ ἀληθινῆς καρδίας de Hb. 10, 22. No obstante creemos que es difícil defender esa significación. El pensamiento del hagiógrafo discurre desde el v. 16 hasta el 25 en forma de paralelismo sinónimo: ἐπὶ καρδίας = ἐπὶ τῆν διάνοιαν, v. 16¹³
 τὰς καρδίας = τὸ σῶμα, v. 22
 ἀκλινῆ = πιστός, v. 23
 ἀγάπης = καλῶν ἔργων v. 24

Es muy posible, que la ἀληθινὴ καρδία de este verso sea lo opuesto a καρδία πονηρὰ ἀπιστίας de 3, 12. Obsérvese el gran obstáculo de la incredulidad, 3, 19; 4, 6 y 11, para entrar (εἰσελεθεῖν) en el descanso del Señor. La πίστις es por lo tanto el requisito indispensable para acercarnos (προσερχώμεθα) al santuario, en el cual tenemos firme confianza de entrar por virtud de la sangre de Cristo. A nuestro parecer la ἀληθινὴ καρδία es reducible

geles podían ver el rostro de Dios, a excepción de la más alta jerarquía: los tronos.

10. ThWb I 250 s.

11. Cf. BOVER, *Sagrada Biblia*, ad loc.; el mismo autor, *Teología de San Pablo*, BAC 1952, p. 313.

12. ThWb I 249, 41 ss.

13. En Jer. 31, 33 *beqirbām*, *we'al-libām* parecen ser sinónimos: interior, corazón. A base del texto original no se puede hablar de dos cosas distintas: voluntad y entendimiento; cf. ThWb IV 962, 50 ss. La misma cita se hace en 8, 10 y se invierte el orden διάνοιαν - καρδίας. Lo cual hace creer que el hagiógrafo no las veía como facultades distintas, cf. ThWb IV 963, 23-40 y not. 13.

a πληροφορία πίστεως. El significado predominante es *leal, fiel* y no creemos justificado el de «sincero, veraz, sin doblez» ¹⁴.

Una oposición típicamente hebrea puede observarse en Lc. 16, 11: «Si pues vosotros no fuisteis fieles en la riqueza injusta (ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμωνᾷ) quien os confiará la verdadera (τὸν ἀληθινόν)?». Ya hemos visto cómo *'emeth* se opone indistintamente a mentira y maldad ¹⁵. Esa expresión refleja pues evidentemente un fondo de mentalidad hebrea y según él podría tener ἀληθινός el sentido de «rectitud», pero parece más probable que se deba interpretar como *auténtico*. Por exclusión puede deducirse del contexto que «esas riquezas auténticas» sólo pueden ser las espirituales ¹⁶.

4. ἀλήθεια

a) Carácter de la expresión.

La forma adverbial ἐπ' ἀληθείας tiene en Mc. 12, 32 la significación de *conforme a la verdad*: «Bien, Maestro; has dicho según verdad, que El es el único y no hay ningún otro fuera de El». El asentimiento del escriba a las palabras de Jesús es entusiasta. Que Dios es el único, es la gran verdad de Israel ¹⁷. Dios no lo es solamente de los judíos, sino también de los gentiles (Rom. 3, 29 s.), pero sólo Israel conoce que Yahveh, su Dios, es el único y no existe ninguno fuera de El.

Lc. 4, 25 emplea ἐπ' ἀληθείας como aseveración: En el v. anterior usa la forma más corriente ἀμὴν λέγω: Jesús no hace milagros en su pueblo natal, porque no creen en su misión. En eso comparte El la suerte de otros profetas, que también han sido rechazados en su patria. La viuda de Sarepta y el siro Naamán fueron preferidos en la actividad taumatúrgica del

14. Cf. ThWb III 615, 28 ss. Véanse expresiones semejantes en Is. 38, 3 (LXX ἐν καρδίᾳ ἀληθινῇ. 2 Re. 20, (LXX ἐν καρδίᾳ πλήρει).

15. Cf. ThWb I 250, 33-35.

16. Cf. J. SCHMID, *Das Evangelium nach Lukas*, Ratisbona, 1955, p. 260 s.

17. Cf. Deut. 6, 4; 4, 35; Ex. 8, 10; Is. 45, 21; Mc. 12, 29 y 32; 1 Tim. 2, 5.

profeta Elías y Eliseo ¹⁸ a los propios israelitas. En la actividad del profeta se manifiesta el designio de Dios. El objeto por lo tanto de esa forma de solemne aseveración, —como exactamente observa J. Schmid ¹⁹— no es la confirmación de que esos hechos históricos, como tales, han sucedido, sino el designio de Dios que esos hechos manifiestan.

En Mc. 12, 14 ἐπ' ἀληθείας (Lc. 20, 21; Mt. 22, 16 ἐν ἀληθείᾳ) puede significar también según verdad. Pero el contexto parece insinuar el significado de «exigencia divina» (Gottes Forderung): Enseña el camino de Dios ²⁰ no buscando la aprobación y agrado de los hombres, sino atendiendo solamente a la verdad, esto es, a la voluntad que Dios ha manifestado.

La ἀλήθεια tiene el significado de *veracidad* en Ef. 4, 25 por oposición a ψεῦδος del mismo versículo. La motivación «somos miembros mutuamente» creemos no altera la significación.

Este mismo significado, pero indudablemente acentuado, vale para Rom. 9, 1: «Verdad digo en Cristo, no miento», es formulación más solemne que sirve de introducción a la declaración que hará de su gran amor por los israelitas, sus hermanos.

«Verdad digo, no miento» se repite en 1 Tim. 2, 7, pero el objeto de tal afirmación en este lugar, es nada menos que «la

18. 1 Re. 17, 19 y 2 Re. 5, 14.

19. O. c., ad loc.

20. Cf. J. SCHMID, *Das Evangelium nach Markus*, Ratisbona, 1954, ad loc.: Camino de Dios es «la norma de una conducta moral justa establecida por Dios». La frase «no miras a la faz de los hombres» puede expresar la independencia de Jesús de cualquier partido, que acaparaban los movimientos religiosos de sus contemporáneos. La cuestión de pagar el tributo es válidamente discutida en sentido político-religioso entre herodianos, fariseos y zelantes. La pregunta que hacen a Jesús es capciosa, porque en su planteamiento se carga el acento sobre el aspecto religioso y se oculta el enfoque político, que es el que más podía perjudicar la fama del célebre maestro ante la muchedumbre o ante las autoridades romanas. Por su altura de miras y su independencia juzgan a Jesús difícil de ser atraído a fracciones políticas o partidos religiosos. Frente a esos móviles humanos, ἐπ' ἀληθείας puede indicar muy probablemente «lo que a Dios solamente agrada, la voluntad de Dios».

verdad», que fundamenta su apostolado entre los gentiles: Cristo se dio a sí mismo como rescate por todos, porque él es el único mediador de los hombres y de Dios, que es Dios de todos, v. 6. Si la salvación de los gentiles se apoya en los planes salvíficos de Dios, para esa empresa ha sido Pablo constituido según verdad (*ἀληθεία* v. 7b) por Cristo y a esa designación y empresa sirve él con toda fidelidad (*ἐν πίστει* v. 7b)²¹. Cf. cap. 1, vv. 1, 11, 12.

b) Carácter de las personas.

Con el significado de *sinceridad* puede interpretarse 2 Cor. 7, 14 *ἐν ἀληθείᾳ ἐλαλήσαμεν* y Fil. 1, 18: con tal de que Cristo sea anunciado, de cualquier manera que sea, o con segunda intención o con sinceridad (*εἴτε προφάσει εἴτε ἀληθείᾳ*) de ello me alegro ciertamente yo y más aún, me alegraré siempre.

c) Realidad.

En 2 Cor. 7, 14c, parece tener *ἀλ* el significado de *realidad*: «...mi gloria ha resultado ser realidad» (*ἀλ. ἐγενήθη*). Mi gloria no se apoyaba en ilusiones, sino que la realidad ha demostrado que mi opinión honrosa sobre vosotros se fundamentaba en vuestras cualidades y buenas disposiciones.

La hemorroísa confiesa a Jesús toda la verdad (*εἶπεν. πᾶσαν τὴν ἀληθειαν*): que tenía impureza legal, que se había mezclado, no obstante con la multitud y que había tocado a Jesús. Verdad abarca tanto esos precedentes, como la curación que se realiza por la fe, Mc. 5, 33²².

Con el significado de «algo que se realiza», equivalente a «en efecto, en realidad» se puede entender *ἐπ' ἀληθείας* en Act. 4, 27. La rebelión de las gentes y de los reyes de la tierra contra el Señor y su Cristo (salmo 2, 1 ss.) se ha visto cumplida «en esta ciudad contra tu santo siervo Jesús». Dios lo había anunciado por boca de David; ellos: Herodes, Pilatos, gentiles, Israel cumplieron lo que Dios había determinado.

21. Bultmann, ThWb I 243, 36 ss., interpreta *ἀλ* en este lugar como «sinceridad». Para él *ἀλ*, y *πίστις* forman una hendiadís. Creemos, según hemos demostrado arriba, que no es exacto.

22. Cf. J. SCHMID, o. c., ad loc.

En Act. 10, 34 anuncia Pedro la entrada de los gentiles en la Iglesia con la conversión de Cornelio. «Dios no es aceptador de personas». En el caso de Cornelio ha comprobado él esto de una manera palpable: ἐπ' ἀληθείας marca con cierta solemnidad el motivo de ese cambio decisivo en su mentalidad judía.

A la burla de Festo de que «las muchas letras lo han vuelto loco», responde Pablo en Act. 26, 25: «no estoy loco (οὐ μαίνομαι), sino que profiero palabras de verdad y cordura (ἀληθείας καὶ σωφροσύνης ῥήματα)». Si Pablo habla con confianza al rey es porque éste tiene que conocer los acontecimientos, que le ha relatado. «No ha sucedido esto en un rincón. Nada de esto le puede estar oculto». Por la formulación externa y el sentido del contexto cobra aquí ἀλ. la significación de realidad manifiesta de acentuado matiz griego: λαμβάνειν.. οὐ πείθομαι, οὐ ἐν γωμί, πεπραγμένον; v. cf. su formación etimológica ²³.

Una significación parecida a la que hemos visto en el pasaje anterior, la tiene también ἀλ. en 2 Cor. 12, 6: «Si quisiera gloriarme, no sería necio (ἄφρων) sino que diría la verdad». La verdad que dirá el Apóstol se apoya en hechos reales. No es un iluso al hablar de las visiones y revelaciones, con que lo ha regalado el Señor.

d) Autenticidad, lo genuino.

Los colosenses, «han oído y conocido la gracia de Dios ἐν ἀληθείᾳ Col. 1, 6. Es discutible el significado de «real» que propone Bultmann ²⁴. Creemos que ἀλ. tiene aquí más bien el sentido de *autenticidad*. La gracia de Dios la han conocido así, porque la han aprendido de Epafras, ministro fiel (πιστός) de Cristo, v. 7 ²⁵.

En Gal. 2, 5 leemos: «para que la verdad del evangelio permanezca entre vosotros» (ἵνα ἡ ἀλήθεια.. διαμείνη) ²⁶ En el v. 14

23. Cf. Isidoro RODRIGUEZ, *La inspiración en el mundo griego*, «Sal-manticensis» 2 (1955) 513.

24. ThWb I 244, 12 s.

25. J. B. LIGHTFOOT, *St. Paul's Epistles to the Colossians and to Philemon*, Londres, 1892, aboga también por esta significación: «in its genuine simplicity, without adulteration», ad loc.

26. Bultmann, ThWb I 242, 38-44 sin rechazar el sentido de «auténtico», se decide más bien por el de «permanencia y válido».

dice de Pedro y demás que «no andaban rectamente conforme a la verdad del evangelio (οὐκ ὀρθοποδοῦσιν πρὸς τ. ἀλ.). En el primer caso es fácil observar el matiz hebreo de «permanencia», como algo que es perdurable por incontrovertible, intacto; mientras que en el segundo puede apreciarse la significación de «sinceridad». Pero esta falta de sinceridad, censurable como conducta simulada, es reprendida fuertemente por Pablo, por sus consecuencias doctrinales: Cristo es el único principio de justificación. Si por la ley podemos conseguir la justificación la muerte de Cristo es superflua, v. 21. Volver a edificar lo que Cristo destruyó es prevaricación, v. 18. Estos principios fundamentales de su argumentación nos hacen reflexionar que ἀλ. tiene en ambos casos un significado más profundo y transcendente que el que ofrece su aspecto exterior: ἀλήθεια v ἐλευθερία guardan entre sí estrecha relación. Cristo, que es el que solamente justifica, nos ha librado de las obligaciones de la ley mosaica, que no justifica. Esta es la ἀλήθεια que debe permanecer incommovible entre los cristianos v. 5 y la ἀλήθεια conforme a la cual hay que caminar rectamente ²⁷. La ἐλευθερία que nos ha dado Cristo no es un bien, del que podemos usar o no usar a elección. Por eso no es admisible dejar aparte esa libertad para acomodarse por caridad y deferencia a los judaizantes. Someterse a las obligaciones de la ley es confesar que Cristo no nos ha liberado de ellas y esto significaría que de ella esperamos alguna justificación, que Cristo no nos puede dar por sí mismo. Si nuestra liberación (ἐλευθερία) de la ley no es completa, no puede tampoco mantenerse la verdad (ἀλήθεια) de que Cristo es el único principio de justificación.

e) Verdadera doctrina o religión, fe recta ²⁸.

27. Cf. M.-J. LAGRANGE, *Epître aux Galates*, Paris, 1926, p. 44: «Ce doit être la même vérité de l'évangile que II, 5, le point essentiel de la liberté des consciences par rapport à la Loi».

28. En la exposición y agrupación de textos seguimos con pocas divergencias a Bultmann, ThWb I 244 s. (5. ἀλ. als die rechte Lehre...). Cf. I. DE LA POTERIE, *L'arrière-fond du thé johannique de vérité*, «Studia Evangelica», Berlin, 1959, p. 288 s.

Si esta acepción es producto del pensamiento hebreo o si más bien se

La acepción de ἀλήθεια como *doctrina verdadera* es frecuentemente atestiguada en el Nuevo Testamento. Posible punto de partida en este significado es el texto de Daniel donde la verdadera religión de Yahveh viene escuetamente expresada como 'ēmeth, Dan. 8, 12. En este sentido puede decir Pablo que el judío se vanagloria de tener en la ley «la forma de la ciencia y de la verdad (μόρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας)» Rom. 2, 20. Dentro de la nueva economía puede ἀλ. caracterizar *el evangelio*, que puede llamarse ἀλήθεια, 2 Cor. 4, 2; 1 Pet. 1,22; 2 Tes. 2,10; y 13.

- ο λόγος ἀληθείας: que hay que administrar, 2 Tim. 2,15.
- que es fuerza de Dios, 2 Cor. 6,7.
- que nos engendra, Jac. 1,18.
- que fructifica y crece, Col. 1,5s.
- que nos salva, Ef. 1,13.

La frecuente expresión ²⁹ ἐπίγνωσις τῆς ἀληθείας = pleno conocimiento de la verdad designa la *fe cristiana*. En Tit. 1,1

debe a influencias iránicas, es tema que necesita más estudio y atención que el que podemos dedicarle en este trabajo. Por las influencias iránicas parece decidirse Bultmann: «Wenn Dan 8, 12 mit 'ēmeth schlechthin die jüdische Religion bezeichnet wird, so ist das durch solchen Sprachgebrauch ermöglicht, aber der absolute Gebrauch von 'ēmeth in diesem Sinne ist doch innerhalb des ATs so seltsam, dass man wohl an den Einfluss des iranischen Sprachgebrauchs denken muss...», ZNW 27 (1928) 118. En contra de esta opinión está E. Percy, o. c., p. 112, not. 48.

29. La ἐπίγνωσις puede designar distintos momentos con relación a la fe: a) *venir a la fe*: Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al pleno conocimiento de la verdad (εἰς ἐπίγν. ἀλ. ἐλθεῖν), 1 Tim. 2, 4; b) *la conversión*: Pablo aconseja a Timoteo que instruya con mansedumbre a los adversarios por si Dios les concede arrepentimiento que los lleve al pleno conocimiento de la verdad (μετάνοιαν εἰς ἐπίγν. ἀλ.) 2 Tim. 2, 25; c) *entrega completa a la fe* frente al afán histérico de novedades y curiosidades malsana, 2 Tim. 3, 7. Compárese este texto con el de Ef. 1, 17: «el Dios de nuestro Señor Jesucristo, el Padre de la gloria, os dé espíritu de sabiduría y revelación para conocimiento suyo», cf. J. Leal, Sent. II, ad loc.; d) *estado difícil* de salvación para aquellos, que con toda deliberación pecan después de aceptar (μετὰ τὸ λαβεῖν) ese pleno conocimiento de la verdad. Hb. 10 26; cf. 2 Pet. 2, 21.

se precisa el sentido: el pleno conocimiento de la verdad tiene como resultado la piedad.

Cristianismo o predicación cristiana es lo mismo que ἡ παρούσα ἀλήθεια, II Pet. 1,12.

De la *iglesia* puede decirse que es «columna y fundamento de la verdad (στυλοὶ καὶ ἐδραίωμα τῆς ἀληθείας)», I Tim. 3, 15.

La *ἀλ.* puede designar también la *doctrina recta* y frente a ella cabe señalar distintas posiciones: Hombres de mente corrompida, más amigos de los placeres que de Dios, que resisten a la verdad (ἀνθίστανται τῇ ἀλ.) 2 Tim. 3, 8; hombres privados de la verdad (ἀπεστερημένων τῆς ἀληθείας), que creen que la piedad es una granjería, 1 Tim. 6, 5, y se oponen a las sanas palabras de Cristo, v. 3; se han desviado de la verdad (περὶ τὴν ἀλ. ἡστόχησαν) diciendo que la resurrección ya ha sucedido, arruinando la fe de algunos, 2 Tim. 2, 18; también los fieles, cansados de la sana doctrina, como instigados por comezón de oídos, se buscarán diversidad de maestros, según sus apetitos, v. 3, y apartarán sus oídos de la verdad (ἀπὸ τῆς ἀληθείας τὴν ἀκούην ἀποστρέψουσιν) volviéndose a las fábulas (μύθους), 2 Tim. 4, 4³⁰.

Vistas estas acepciones, que son fácil de comprender desde el punto de vista griego, pasamos a examinar otros significados y características, anejas al concepto de 'émeth y su evolución, que han influido, a veces de una manera predominante, en el empleo de ἀλήθεια por los hagiógrafos del Nuevo Testamento:

a) El sentido de *permanencia y firmeza*, que tiene la 'émeth aparece también en algunos lugares del NT: Jac. 1, 18 «nos engendró con la palabra de verdad, para que seamos como primicias de sus criaturas». Esta generación nos viene como dádiva del Padre de las luces, «en el cual no se da mudanza ni oscurecimiento por variación». Más claro aparece aún este sentido en 1 Pet. 1, 23 «reengendrados no de simiente corruptible, sino incorruptible, por la palabra de Dios viviente y du-

30. Cf. la oposición de «fábulas judaicas y preceptos de hombres» frente a la verdad, Tit. 1, 14. En Gal. 5, 7 tiene también ἀλήθεια significado de *recta doctrina cristiana* en oposición a las doctrinas judías.

radera», donde cita a Isaías 40, 6 ss.: «La palabra del Señor permanece para siempre». Esta es la verdad, que han recibido los cristianos, verdad que «no se secará como heno, ni se marchitará como flor del heno». La permanencia y firmeza de la palabra de Dios frente a lo deleznable e inseguro de la criatura es lo que resalta, como en primer plano, en este concepto de verdad.

β) Con la significación de *fidelidad* encontramos ἀλήθεια en Rom. 15, 8 y precisamente con la misma relación que la famosa frase «fidelidad-bondad»: Cristo se ha hecho siervo de la circuncisión, se ha sometido a la ley y con eso ha demostrado la fidelidad de Dios. Dios ha cumplido las promesas a los patriarcas. Sin embargo, también los gentiles han entrado a participar de la gracia traída por Cristo. Con esto ha quedado demostrada la misericordia de Dios. A los judíos se les debía Cristo en virtud de la 'ēmeth de Dios. A los gentiles se les da en virtud de su misericordia, por su hesed ³¹.

γ) La mezcla de los conceptos *verdad* y *justicia* y por consiguiente la oposición de verdad a injusticia es frecuente en el NT. Qué papel desempeña la ἀλήθεια en esos casos, es bastante difícil de precisar. Bajo el significado de *rectitud* coloca Bultmann ³² «en justicia y santidad de verdad» de Ef. 4, 24 y 6, 14 «ceñidos vuestros lomos con la verdad» ³³. Schlier ³⁴ sin embargo defenderá que ὁλ. en 6, 14 significa *realidad* desechando la significación de sinceridad y expresamente la opinión de Bultmann. La ἀλήθεια —argumenta— tiene el carácter objetivo

31. Este mismo sentido tiene ἀλ. en Rom. 3, 7. Cf. Bultmann, ThWb I 243, 20 ss.

32. ThWb I 243, 12 s.

33. Es un lugar confuso, donde resulta difícil distinguir las diversas armas por razón de las virtudes que simbolizan. Cf. F. PRAT, *La Teología de San Pablo*, Méjico, 1947, II, p. 360, not. 23, que anota su relación con Is. 11, 5: «La justicia será el cinturón de sus lomos y la verdad el ceñidor de su cintura». En Isaías, *seclheq, 'ēmūnāh* (LXX δικαιοσύνη, ἀληθεία) por paralelismo sinónimo ambas hacen el mismo oficio. En Pablo la ἀλ es el cinturón y la δικαιοσύνη es la coraza.

34. *Der Brief an die Epheser*, Düsseldorf, 1957, ad loc.

de un don y corresponde a las otras virtudes carismáticas mencionadas; pero además caracteriza el modo de ser del nuevo hombre: Es la verdad de Dios que se manifiesta en el Evangelio y que hace que la existencia del hombre sea verdadera, correspondiente a la «realidad». El pensamiento de Pablo es por tanto: «Gottes Wahrheit soll in der wahren Existenz vertreten werden».

En Ef. 4, 24 también significa «realidad» para Schlier: Esa justicia y santidad corresponden a la realidad que se manifiesta en el Evangelio y por eso son «la justicia y la santidad por excelencia». En la manera de hablar de este autor hay, a nuestro modesto entender, confusión de perspectivas: Afirma que ἀλήθεια significa naturalmente verdad: lo revelado y válido —das Offenbar-gültige— manifestado en la palabra, y termina diciendo que «esa justicia, esa santidad y esa manera de ser del hombre son la justicia y santidad por excelencia». De este modo, donde ἀλήθεια a base del concepto hebreo (y concepto hebreo es también en nuestra opinión «das Offenbar-gültige») puede significar rectitud alcanzando su sentido más obtuso, puede a la vez tener el sentido más alto y puramente griego, puesto que es «realidad», es «descubierta, manifiesta» y es «por excelencia». A pesar de la mezcla de palabras, típicamente hebrea, tenemos un concepto platónico casi puro.

Creemos que en la mayoría de estos casos tiene la ἄλ. un sentido predominantemente moral y desde luego un carácter hebreo acentuado ³⁵.

35. Este sentido moral y carácter hebreo de verdad es más fácilmente observable cuando la ἀλήθεια viene en oposición a maldad: «No se alegra de la iniquidad (ἀδικία), se alegra de la verdad», 1 Cor. 13, 6; «rebeldes a la verdad, dóciles a la maldad (ἀδικία)», Rom. 2, 8, cf. O. MICHEL, *Der Brief an die Römer*, Göttingen, 1955, p. 66; en 1 Cor. 5, 8 sinceridad y verdad se oponen a κακία y πονηρία. Probablemente se debe entender en este sentido, Jac. 3, 4 «no mintáis contra la verdad», y 5, 19 apartarse de la verdad, cf. H. WINDISCH, *Die Katholischen Briefe*, Tübingen, 1951, ad loc. Indistintamente se usa verdad y justicia en 2 Pet. 2, 2 ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας; 2, 15 εὐθεῖαν ὁδὸν; 2, 21 τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης. Cuando ἀλ. se une a justicia o a juicio (κρίσις, κρίμα) es a veces más difícil de precisar con exactitud ese carácter hebreo. En Rom. 2, 2 se dice que el juicio de Dios

δ) *Sentido dinámico*. La ἀλήθεια al caracterizar la palabra de Dios, incluye frecuentemente la nota de poder, eficiencia.

En Hb. 4, 12 se ensalza esta palabra de Dios, que «es viviente y eficaz (ζῶν.. καὶ ἐνεργής) y más tajante que espada de dos filos». Como tal palabra de Dios, es también el evangelio «fuerza de Dios para la salvación de todo el que cree», Rom. 1, 16. Por la misma razón la palabra de la cruz es δύναμις θεοῦ para los que se salvan en 1 Cor. 1, 18. En los vv. siguientes explica Pablo maravillosamente este pensamiento, que es fundamental en toda su predicación ³⁶: Los judíos reclaman σημεῖα, v. 22. En milagros y portentos los sacó Yahveh de Egipto como pueblo elegido, y con milagros y portentos los ha defendido durante toda su historia contra sus enemigos ³⁷. Esto mismo han de exigir de Jesús al presentarse como Mesías. Por eso anunciarles a un Mesías, que ha sido crucificado, es una señal de debilidad que les causa a la misma vez horror y desprecio, v. 23. Pero para esos mismos judíos, que entran en el plan de la elección de Dios, es Cristo fuerza de Dios, v. 24. Lo que apa-

es según verdad (τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ ἐστὶν κατὰ ἀλήθειαν). Pablo habla de los gentiles, que obran el mal; ταῦτα abarca, a nuestro parecer, todos los vicios, que el gentil ha cometido en contra de lo que la justicia de Dios ha prohibido y de la cual él tiene noción. Según este paralelismo, el gentil que obra el mal será juzgado, y el judío que obra el mal lo será aún más duramente; ἀλ. tiene aquí más probabilidad de entenderse como «justicia» que como «realidad». Se ha de conceder sin embargo que juicio según justicia y juicio según realidad tienen el mismo alcance de significado. El sentido de «objetividad», que tiene el concepto griego de δικαιοσύνη (cf. hWb II 195, 20 ss.), puede coincidir con el sentido de «rectitud», que a veces incluye la 'ēmeth. También es posible que Pablo se mueva dentro de la tendencia, que manifiestan los LXX, según vimos, de emplear ... para designar los juicios de Yahveh (salmo 19, 10) y δίκαιος para los de los hombres (Ez. 18, 8; Zac. 7, 9; 8, 16).

³⁶. Cristo crucificado es su única sabiduría y objeto de su predicación, 1 Cor. 2, 2.

³⁷. Cf. ThWb II 293 ss., idea de fuerza en el concepto de Dios, ibid., 300 idea de fuerza en la misión asignada al Mesías.

En el concepto griego primitivo de Dios entra también la idea de fuerza, pero dentro de su tendencia esencialista, los dioses más que fuerzas extraordinarias, son seres sublimes, cf. ThWb II 288 s. I. RODRIGUEZ, art. cit., p. 510 y notas.

renta ser una debilidad en Dios es más fuerte que todo el poder de los hombres, v. 25.

Consciente de esta paradoja entre lo humano y lo divino ³⁸, el Apóstol puede decir que su presentación en aquella comunidad fue con mucha debilidad, miedo y temblor, 2, 3; y a la misma vez con demostración de espíritu y de fuerza (ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως), 2, 4. Así la fe, que mediante la palabra de su predicación, habían de recibir aquellos fieles, no tendría su fundamento en nada humano, sino en lo divino (ἐν δυνάμει θεοῦ) 2, 5. Dentro de este sentido podría interpretarse 2 Tim. 2, 9: a Pablo se le ha hecho prisionero, pero la palabra de Dios no se puede encadenar. El poder de los hombres no es capaz de estorbar su eficacia divina.

«La palabra de verdad», que es «fuerza de Dios», 2 Cor. 6, 7 ha de acreditar al apóstol, como colaborador de Dios (1 Cor. 3, 9), que vale tanto como decir colaborador de la verdad. Por lo tanto ἀλήθεια no indica aquí la cualidad de un apóstol, sino que caracteriza una doctrina, el evangelio, que por ser divina es eficaz.

En Ef. 1, 13 vienen equiparados «la palabra de la verdad» y «el evangelio de vuestra salvación». La palabra que es poderosa y eficaz para salvarnos, puede llamarse divina con la misma razón que verdadera. Esa nota de eficacia para la salvación, inseparable del concepto de divino ³⁹, es la principalmente intentada, a nuestro parecer, en la calificación de λόγος τῆς ἀληθείας.

Dios ha elegido a los cristianos de Tesalónica, 2 Tes. 2, 13, «princias para la salvación por la santificación del Espíritu y la fe de la verdad (ἐν... πίστει ἀληθείας). La formulación es un

38. Cf. 1 Cor. 3, 21; 2 Cor. 12, 9 s.

39. Obsérvense las expresiones siguientes: la excelsa grandeza de su poder (τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τ. δυνάμεως); la energía de la potencia de su fuerza (ἐνέργεια τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος), v. 19. Testigos oculares de su grandeza (τῆς μεγαλειότητος) os hemos dado a conocer el poder y advenimiento de n. S. Jesucristo (δύναμιν καὶ παρουσίαν), 2 Pet. 1, 16. Cristo crucificado es el Señor de la gloria (κύριος τῆς δόξης). Frecuentemente en el NT es δόξα equivalente a δύναμις cf. ThWb II 306 not. 76 y 251, 3, 38.

ὑστερον - πρότερον: por la fe de la verdad y santificación del Espíritu ⁴⁰. La partícula ἐν tiene posiblemente valor causal: la elección es por razón de..., o bien, vosotros, que creéis en la verdad y estáis santificados por el Espíritu, sois escogidos por Dios para la salvación. El sentido dinámico de ἀλήθεια se acentúa en este pasaje por su estrecha unión con πνεῦμα.

La palabra de verdad, por la cual hemos sido engendrados, Jac. 1, 18, ha sido plantada en nosotros y es poderosa para salvar nuestras almas, 1, 21. Ese sentido dinámico de la palabra de la verdad resalta de una manera plástica al ser comparada con un árbol, que da frutos en abundancia y crece y se expande sin cesar, Col. 1, 5 s.

También está concebida en sentido dinámico ἀλήθεια en 2 Tes. 2, 10: es una fuerza que puede salvar. Frente a esta fuerza salvífica está el poder del error (ἐνέργεια πλάνης) que empuja a la mentira, v. 11. El cuadro dualístico de estas dos fuerzas, que se oponen radicalmente, se completa con sus efectos los que no aceptaron el amor de la verdad (τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας) han rechazado por lo mismo su salvación, Sobre ellos cargarán, por permisión de Dios, las fuerzas del engaño y de la seducción para precipitarles en su condenación ⁴¹.

RESUMEN: En el transcurso de este estudio hemos visto la abundancia de acepciones, que nos ofrece el empleo de ἀλήθεια y vocablos de su grupo etimológico en el NT. Un caso destacado en ese uso son los escritos de San Pablo. En algunos textos no se puede llegar a la comprensión de ἀλήθεια si no partiendo del concepto hebreo. Pero además de estas significaciones, exclusiva propiedad de la 'émeth, pueden encontrarse casi todas las acepciones, a que ha llegado el concepto griego de ἀλήθεια en su rico desarrollo.

Las características del uso paulino de ἀλήθεια no pueden explicarse suficientemente como la suma de significaciones del

40. Cf. 1 Pet. 1, 22.

41. Este fuerte sentido antitético nos ofrece también 2 Cor. 2, 14-16: el buen aroma de su conocimiento (ὁσμὴ τῆς γνώσεως), que Dios manifiesta por medio de los apóstoles, a unos es causa para vida y a otros para muerte.

concepto hebreo y del griego. Creemos que el sentido de eficacia es la nota más característica de la ἀλήθεια en Pablo. Y a este sentido podemos llegar más directamente partiendo del concepto «palabra de Dios»⁴², que del concepto 'ēmeth.

II.—LA ALETHEIA EN SAN JUAN

Con el propósito de estudiar detenidamente todos los pasajes, donde ocurre ἀλήθεια y todo su grupo etimológico, dividimos así nuestro tratado: 1. La verdad en el IV Evangelio; 2. Id. en las Epístolas; 3. Id. en el Apocalipsis.

1.—LA VERDAD EN EL IV EVANGELIO.

Estudiaremos por separado, a) ἀληθῶς; o) ἀληθής; c) ἀληθινός; y d) ἀλήθεια. Iremos examinando los distintos lugares según el orden, que guardan en el Evangelio⁴³.

42. Cf. José GOITIA, art. cit., «Est. Bib.» 16 (1957) 139 ss. En ThWb IV, s. v. λέγω, se afirma también repetidamente el sentido dinámico de *dādbār*, pp. 91, 94-97, 99-102 y ss. Sobre varios de los aspectos aquí enunciados volveremos después al hacer el estudio comparativo con el concepto de verdad en San Juan.

43. Los comentarios a San Juan, que más frecuente citaremos en el transcurso de este estudio, son:

(Católicos): MALDONADO, J., *Commentarii in Quatuor Evangelistas*, T. II (in Luc. et Jo.), Moguntiae, 1874; y *Comentarios a los Cuatro Evangelios*, t. III, Madrid, 1955. Ed. BAC; BELSER, J. E., *Das Evangelium des hl. Johannes*, Freiburg i. B., 1905; LAGRANGE, M.-J., *Evangile selon Saint Jean*, Paris, 1936⁶; TILLMANN, Fr., *Das Johannesevangelium*, Bonn, 1931¹; WIKENHAUSER, A., *Das Evangelium nach Johannes*, Regensburg, 1948; P. JUAN LEAL, *Sagrada Escritura*, NT I, Madrid, 1961, BAC.

(Protestantes): BERNARD, J. H., *A critical and exegetical Commentary on the Gospel according to St. John* (The Internat. Crit. Com) 2 vols., Edinburgh, 1928; BARRET, G. K., *The Gospel according to St. John*, London, 1955; BAUER, W., *Das Johannes-Evangelium*, Tübingen, 1933³; BÜCHSEL, Fr., *Das Evangelium nach Johannes*, Göttingen 1946⁴; BULTMANN, R., *Das Evangelium des Johannes*, Göttingen, 1953⁵ (Ergänzungsheft de 1957); DODD, Ch. H., *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge, 1955; HOSKYNs, E. C., *The Fourth Gospel*, London, 1947⁷; SCHLATTER, A., *Der Evangelist Johannes*, Stuttgart, 1948²; ZAHN Th., *Das Evangelium des Johannes*, 5 y 6 ed., Leipzig, 1921.

α) Ἀληθῶς

1, 47 Ἰδε ἀληθῶς Ἰσραηλίτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν.

Israelita se usa aquí en su significado de honor. Es el judío que se siente ligado a las promesas de Dios a su pueblo y a las obligaciones de su pueblo para con Dios. En este sentido teocrático se usa también en Rom. 9, 4 ⁴⁴. Para algunos exégetas ἀληθῶς designaría la sinceridad de Natanael: Dice a su amigo Felipe lo que siente y no se deja seducir del encomio, que Jesús hace de él en presencia suya ⁴⁵. Aunque ésa es la impresión que da el relato, creemos que en él hay una intención más profunda. El evangelista no ve en Natanael sólo un tipo psicológico, distinto por ejemplo de Nicodemo (3, 121). Aquí, como en aquel pasaje, él habla en categorías universales. Lo particular es sólo una circunstancia: Venir a Jesús es venir a la luz y δόλος aquí es una oposición a la verdad, como allí φαῦλα πράττειν. En 8, 38 ss., dice que los judíos no son genuinos y auténticos hijos de Abrahán. Ellos reaccionan ante la verdad que viene de Dios, ante el mensaje del Enviado del Padre con intenciones homicidas. Abrahán jamás hubiera reaccionado así ante una verdad, que viene de parte de Dios.

Otras obras citadas: BÜCHEL, FR., *Der Begriff der Wahrheit in dem Evangelium und den Briefen des Johannes*, Gütersloh, 1911; El mismo, *Johannes und der hellenistische Synkretismus*, Gütersloh, 1928; DODD, CH. H., *The Bible and the Greeks*, London, 1954; GOPPELT, L., *Christentum und Judentum im 1. und 2. Jahrhundert*, Gütersloh, 1954; MUSSNER, F., ZOH., *Die Anschauung vom Leben im vierten Evangelium*, München, 1952; SCHLATTER, A., *Sprache und Heimat des 4. Evangelisten*, Gütersloh, 1902; SCHWEIZER, E., *EGO EIMI... Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden*, Göttingen, 1939.

44. Cf. L. GOPPELT, o.c., p. 258, not. 1; BULTMANN, ad loc.; W. BAUER; SCHLATTER, *Der Evang. Joh.* Véase ampliamente esta cuestión en ThWb III, 378-381.

45. Sobre estos dos puntos llama la atención LAGRANGE, dando a entender que «digno de ese nombre» tiene en ello su apoyo. El Salmo 31, 2 no parece ser paralelo a este lugar: ἀληθῶς no se refiere tanto a su sinceridad en el hablar, como a su disposición frente a la verdad. En este sentido lo defiende con buen raciocinio BULTMANN, o. c., p. 73, not. 7 y 8.

Detrás de la frase de Natanael: «¿de Nazaret puede salir algo bueno?», puede haber un proverbio injurioso, basado en la rencilla de pueblos vecinos, o simplemente principios de escatología mesiánica, de que vemos imbuidas las distintas clases sociales de la nación judía ⁴⁶. Ante la súplica de su amigo: ἔρχου καὶ ἴδε viene Natanael a Jesús y con ello precisamente demuestra tanto que en él no hay falsedad, como que es un auténtico israelita: No rechaza la verdad que procede de Dios, sino que viene, abierto, a ella. Y ésta es la actitud genuina de todo auténtico israelita, para el cual el Enviado del Padre debe ser el fin de su expectación y el cumplimiento y realización de sus deseos. Jesús es el que da sentido a la historia de Israel, como pueblo de Alianza. Bien dice Bultmann en este lugar, que ἀληθῶς viene a ser equivalente a ἀληθινός en el significado de «digno de ese nombre» ⁴⁷. Hijo de Abrahán sólo es digno de llamarse el que hace las obras de Abrahán, 8, 39, y ἔργα no es allí una norma de conducta moral, sino una actitud constante frente a la verdad, como mensaje de Dios.

4, 42: ...οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου.

Con su técnica preferida hace resaltar San Juan la fuerza del adverbio ἀληθῶς en este lugar: ἐπίστευσαν διὰ τὸν λόγον —ἀκηκόαμεν— καὶ οἶδαμεν. Los samaritanos expresan su profunda convicción con esa frase: «Creemos que Jesús es realmente el Salvador del mundo». Esta confesión supone mucho más conocimiento de Jesús, que el que demuestra tener la multitud judía en la multiplicación de los panes, 6, 14. El λόγος de Jesús ha causado ese prodigio de confesión, de significado universal y absoluto —salvador del mundo— que no han logrado encontrar los judíos en sus σημεῖα. Para los samaritanos aquellos

46. De lo primero, cf. LAGRANGE, ad loc. Véase además BILLERBECK I, 92 y BULTMANN, ad loc. También en ThWb IV, 379 ss.

47. «Atributiv, etwa gleichwertig mit ἀληθινός, o. c., p. 73 not. 6. LAGRANGE, ad loc., p. 50, «Vraiment digne du nome d'Israélite». Buen comentario el del P. J. LEAL, o. c., ad loc.

Jesús es el Salvador del mundo y lo es en sentido absoluto y único ⁴⁸.

6, 14; 7, 40: οὐτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ προφήτης

La multitud ha creído encontrar en Jesús las señales exactas del futuro profeta, con cuya grandeza los otros profetas no pueden compararse. No cabe duda que la designación «el profeta que viene al mundo» se refiere al Mesías. El ha repetido el milagro del maná, aunque, como después le responden a Jesús, v. 31, en esto no había obrado cosa más grande que Moisés; la turba emocionada piensa reconocer en esto al Mesías esperado. Por eso, porque lo creen como Mesías, intentarían hacerlo rey. Ἀληθῶς pues tiene aquí la significación que ἀληθινός tiene en otras partes: El es el auténtico profeta. En el otro lugar 7, 40, ἀληθῶς sólo refleja la convicción de una parte. No cabe duda que el contexto no permite darle otro significado que el ordinario y simple. La muchedumbre se divide en dos opiniones: si Jesús es profeta o es el Mesías.

7, 26: ...μήποτε ἀληθῶς ἔγνωσαν...

Para la muchedumbre que Jesús hablara en público y sus jefes no le dijeran nada, era una señal de que lo ponían bajo su tutela ⁴⁹. Por eso la turba pregunta escéptica (μήποτε): «¿es posible que los jefes hayan conocido realmente que es el Mesías?»

48. BULTMANN, afirma lo mismo: «universale Bedeutung... eschatologischer Titel», o. c., p. 149, y not. 2. C. H. DOBB, *Interpr.*, pp. 238-39, 371: κόσμος it is the «world» of human kind, which God loved (3, 16) and which Christ came to save». SCHLATTER, ad loc., trae interesantes paralelos rabínicos.

49. Como característica de los habitantes de Jerusalén, acostumbrados a presenciar casos parecidos con rabinos, que querían pasar por originales en sus doctrinas, véase SCHLATTER, ad loc., y en Mt. 21, 3.

8, 31: ἀληθῶς μαθηταί μου ἔστε.

Muy bien observa Bultmann la relación de este versículo con el 36⁵⁰. La palabra de Jesús no es aquí otra cosa que lo que en otros muchos lugares afirma⁵¹: «el mensaje del Padre». Permanecer en la palabra de Jesús no es aquí una condición, es una absoluta necesidad. En esa palabra encontramos todo lo que el Padre ha depositado en ella al comisionársela. Permanecer en ella es participar de todos esos bienes. No es posible otra manera de ser discípulo de Jesús, sino permaneciendo en ella. Jesús no busca otra gloria que la del que le envía, por eso no puede reconocer otra actitud frente a sí mismo que no sea la actitud ante el mensaje, que el Padre le ha comunicado. La relación entre λόγος y ἀληθῶς aparece aquí bien estrecha. Cf. 15, 7 ss.

17, 8: ἔγνωσαν ἀληθῶς ὅτι παρὰ σοῦ ἐξῆλθον.

En la palabra que Jesús ha comunicado a sus discípulos (que no es otra que la que el Padre le comunicó a Jesús) han conocido ellos que Jesús salió del Padre. Para Bultmann⁵² ἀληθῶς caracteriza aquí la autenticidad de ese conocimiento, no propiamente el objeto de ese conocer. A nuestro parecer esa distinción es superflua, aunque es clara la diferencia entre este lugar y 7, 26. En la palabra del Padre se adquiere tanto la autenticidad de ese conocimiento, como la realidad divina e incontrastable de ese hecho, que por otra parte aparece bien acentrado en este lugar, ἐξῆλθον - ἀπέστειλας. Un examen dete-

50. Sin embargo, para él en este pasaje ἀληθῶς no está acentuado «nach geläufigem Sprachgebrauch», o. c., p. 332, not. 6. SCHLATTER, ad loc. admite que esta forma «permanecer en la palabra» es equivalente a aquella otra «la palabra permanece en...» (15, 7).

51. Cf. 5, 38; 8, 51, 53; 12, 48; 14, 23, 24; 15, 7 s. 17 8 et passim.

52. Ad loc. «das ἀληθῶς soll wohl die Echtheit des γινώσκειν charakterisieren nicht die Tatsache des γιν, feststellen», p. 381 not. 14. Naturalmente que ἀληθῶς afecta gramaticalmente al verbo, pero este solo fundamento no justifica una tal distinción. Para LAGRANGE ese adverbio «marque la réalité objective de cette conviction», o. c., p. 443.

nido de lo que el envío significa dentro del cuarto evangelio nos confirma de que precisamente ese hecho es el definitivo dentro de la nueva economía y el centro, alrededor del cual giran todas las afirmaciones de Cristo y las consideraciones del evangelista ⁵³.

RESUMEN

1. Con el significado ordinario encontramos ἀληθῶς en 7, 26 y 7, 40. Este sentido no presenta acentuación alguna especial.

2. ἀληθῶς puede tener un sentido acentuado. Observamos en efecto algunos pasajes donde este adverbio reclama a nuestro parecer un sentido especial sobre el ya fundamental de realmente: En 1, 47 hemos intentado demostrar que equivale en cierto modo a ἀληθινός «digno de ese nombre», pero además insinúa que la actitud que merece a Natanael esa alabanza es precisamente la actitud, que él adopta ante Jesús, como Enviado del Padre.

3. En 4, 42 y 6, 14 tenemos dos afirmaciones de lo que es Jesús: una por parte de los Samaritanos y otra por parte de la multitud judía, entusiasmada ante el milagro del Señor. El contexto, la categoría de esas ideas σωτήρ, προφήτης y la técnica del evangelista nos llevan a darle a ese adverbio más importancia de la que ya designa. El texto, a nuestro parecer, resulta más pleno de sentido y más justificado entendiéndolo además con el significado de *único, absoluto*. Es claro que ἀληθῶς realza la significación de profeta y salvador en un sentido de único y divino.

Este carácter de divino y absoluto se extiende a 8, 31 y 17, 8. Como la palabra de Jesús es la misma palabra del Padre, permanecer en ella es condición absoluta para ser discípulo de Jesús. En el segundo lugar ἀληθῶς designa la excelencia de un conocimiento y la «realidad divina» del término de ese conocimiento, porque la palabra de Jesús manifiesta que El procede

53. Cf. 3, 34; 5, 36, 38; 6, 29; 7, 29; 8, 42; 10, 36; 11, 42; 17; 3, 21, 24 s.

del Padre y ha sido enviado por El y en esa palabra han recibido los discípulos el conocimiento verdadero de esa divina realidad.

b) Ἀληθής

3, 33: ἐσφράγισεν ὅτι ὁ θεὸς ἀληθής ἐστιν.

En este círculo de ideas sobre la reciprocidad entre el Padre que envía y el Hijo que es enviado, se desenvuelve el pensamiento de Juan.

Jesús no pretende otra gloria que la del que le envía; Jesús, según la expresión del evangelista, no hace otro oficio que transmitir las palabras del Padre, v. 34. El versículo anterior viene a decir lo mismo, pero de una manera más audaz y plástica. A Jesús se le asigna aquí un papel de simple mensajero. Dios Padre y el hombre son los personajes más importantes en la escena. Dios es el que habla y el hombre es el que reacciona ante esa palabra, y de esa relación que se establece entre Dios y el hombre con motivo de esa palabra, queda excluido el mensajero, como si a él no le afectara esa actitud.

Ἀληθής se refiere a Dios y a Dios en cuanto que habla por Jesús. Significa por lo tanto «veraz», que habla conforme a la verdad. Hemos de admitir no obstante que la metáfora, que se desarrolla en el v. 33 a base del verbo σφραγίζειν⁵⁴ se frena en el siguiente versículo: si Jesús habla las palabras de Dios, es porque Dios realmente lo ha enviado⁵⁵.

54. Cf. W. BAUER, BILLERBECK y SCHLATTER, ad loc., y en Mt. 27, 66 donde la palabra no tiene sentido metafórico. Del sentido propio «sellar», poner una señal para reconocer un objeto, se pasa en este lugar al sentido metafórico de atestiguar. BULTMANN, *Es ist aber möglich, das daneben auch die Bedeutung «wirklich» mitgehört werden soll*, o. c., p. 118 not. 5. En fuerza de la metáfora se está exigiendo el sentido de «veraz». WIKENHAUSER interpreta «Wahrhaftig». LAGRANGE, «véridique».

55. Juan pasa por alto que, por ejemplo, los profetas han hablado las palabras de Dios por encargo suyo. Entre Jesús y ellos hay una diferencia fundamental. Véase WIKENHAUSER en la interpretación de este lugar. Este es uno de tantos lugares en Juan, donde Cristo aparece como único y absoluto.

4, 18: τοῦτο ἀλλοθὲς εἶρηκα;

El uso de ἀλλοθὲς en este pasaje es el corriente para significar que lo que se ha dicho es exacto. En este sentido simple y fundamental es también usado en la literatura griega ⁵⁶. La samaritana ha dicho que no tiene marido, τοῦτο en la frase precisa irónicamente la afirmación: «el que tienes no es tuyo». Creemos que no hay motivo para suponer un sentido alegórico a base de ἀλλοθὲς: La samaritana representaría a su nación y los maridos a los distintos dioses. El v. 29 creemos que concretiza lo suficiente para no querer buscar alegorías ⁵⁷.

5, 31 ss.: ἀλλοθὲς μαρτυροῦμαι

Aplicado a testimonio en general ἀλλοθὲς tiene la significación de *verídico*, aplicado a «testimonio en favor propio» significa *válido*. Es norma de conducta humana no aceptar el testimonio en favor propio, por el peligro que corre de no ser verídico.

La actitud de Cristo en la curación del paralítico (5, 5-17) equivale a una violación del sábado. Esta actitud la justifica él por el fin de su obra salvadora, que es idéntica a la del Padre. Mi Padre sigue obrando hasta ahora y yo también obro (5, 17).

Cristo constituye un estado de excepción al proferir un testimonio acerca de sí mismo ⁵⁸. Si un tal testimonio es desechable como sospechoso por presuponerse que con él se busca

56. Cf. DODD, Interpret. p. 170 y varios ejemplos ap. BAUER, ad loc., SCHLATTER, ad loc.: «In dieser gut griechischen Formel beschränkt τοῦτο die Zustimmung».

57. En LAGRANGE puede verse esta cuestión más extensamente. Según el está interpretación la trae un copista de alrededor del siglo XIII glorando el pasaje de JOSEFO en *Ant.* IX, 14, 3.

58. Tanto en la literatura clásica como en el rabinismo se encuentra numerosos ejemplos sobre la invalidez de un testimonio en favor de sí mismo. CICERON, *Pro Roscio*: «Africanus, si sua res ageretur, testimonium non diceret... si diceret non crederetur». Véanse otros ejemplos de la primera en BAUER, ad loc. De lo segundo en SCHLATTER y BILLERBECK II, 466, 522.

el honor propio, Cristo enviado por el Padre y que no busca su honor, sino el cumplimiento de la obra, que el Padre le comisionó, puede dar testimonio de sí mismo y exigir que se le crea. El ha dicho que tiene toda potestad de juzgar, que el que cree en su palabra posee la vida eterna y que a su voz resucitarían los muertos y esa manifestación no la hace El si no para cumplir la voluntad del que le envió, que ha establecido que todos honren al Hijo como honran al Padre, v. 23. Aunque suene a paradoja, aunque choque con las normas de conducta humana, el testimonio que de sí mismo da Cristo es el más decisivo para nosotros y es sumamente *verídico* por el conocimiento directo que El tiene de las cosas y es *válido* por su dependencia de la Voluntad del Padre. El mundo tiene derecho, dirá muy bien a este propósito Bultmann ⁵⁹, para exigir de Cristo un testimonio que pruebe su pretensión, pero no tiene derecho a exigirle un testimonio tal y como él lo puede recibir. «Esto significaría traer la revelación a un plano de discusión humana».

6, 55: ἀληθής (βρωσις καὶ πόσις)

En otro lugar veremos cómo Jesús se llama verdadero pan del cielo y el sentido que tiene ἀληθινός. Aquí dice que su carne es verdadera comida y su sangre verdadera bebida. Allí ἀληθινός tiene un sentido absoluto.

Ἀληθής no expresa de por sí que sea ésa la única verdadera comida y bebida. El texto no ofrece a nuestro parecer la posibilidad de entender ἀληθής en sentido dualístico ⁶⁰. Juan pasa en el v. 51 de una metáfora a un hecho real. Ante aquélla los judíos reaccionan con incredulidad, ante ésta como ante un absurdo, ¿cómo puede dar un hombre su carne a comer?, c. 52.

59. O. c.: «Es würde bedeuten, die Offenbarung in die Sphäre menschlicher Diskussion hineinziehen», p. 198.

60. Aunque BULTMANN duda entre ésta y la lección ἀληθώς, insinúa no obstante «möglich ist immerhin, dass ἀληθής im Sinne eines Dualismus aufzufassen wäre», o. c., p. 176 y not. 3, 4. LAGRANGE, «c'est simplement une nourriture vraie et non pas imaginaire». Lo mismo defiende DODD *Interpret*, p. 170.

Respuesta exacta a esa pregunta es el ἀληθής del v. 55. De una función absoluta como Enviado del Padre para dar la vida al mundo, pasa a una función sacramental, como Redentor, en que da también su carne no sólo con el fin de comunicar vida ἔχει ζωὴν αἰώνιον, sino también para unirlos a sí mismo: ἐν ἐμοὶ μένει. La alusión a la Eucaristía es evidente y comúnmente admitida por los exégetas ⁶¹. Esta aparece como don de Cristo y como don en el que se da El mismo. En este sentido es perfectamente comprensible que se hable de ella en la Didaché (X, 3) como de comida espiritual ⁶² en que todo otro alimento viene a ser como sombra en su comparación. Pero el sentido de ἀληθής viene concretado por φαγεῖν y πίνειν ⁶³. No se llama esta comida y bebida ἀληθής porque da la vida eterna, sino porque en sentido real y sacramental esa carne puede ser comida y esa sangre bebida.

7, 18: ..ὁστος ἀληθής ἐστιν καὶ ἀδικία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν

Los judíos estaban seguros de que Jesús no había aprendido las Escrituras, por eso naturalmente se admiran de que las conozca. Esa admiración no les acucia a ellos a buscar una respuesta adecuada. Jesús les aclara que su doctrina no es suya, sino del que le envió. Puestos a buscar con buena voluntad una razón a esa su extrañeza de algo que comprueban en Jesús y no se explican, no hubieran llegado a esa actitud de rechazar a Jesús y a esa actitud han llegado llevados de sus

61. Así concluye el mismo BULTMANN, entre los protestantes, dando razón a las palabras de LAGRANGE con este motivo, «zweifellos ist hier vom sakramentalen Mahle der Eucharistie die Rede», o. c., p. 162.

62. τροφή πνευματική. WIKENHAUSER, ad loc., explica que el empleo en Juan de ἰσάροξ̄ι en vez ἰσῶμα esté con bastante probabilidad condicionado por ir contra el doketismo. Por eso carga el evangelista el acento sobre la palabra ἰσάροξ̄. Cf. P. J. LEAL, o. c., p. 917 s.

63. La sustitución de φαγεῖν en el v. 54 por τρώφειν es interpretada como una acentuación en el sentido de realidad de esa comida. «Es handelt sich also um reales Essen, nicht um irgendeine geistige Aneignung», BULTMANN, o. c., p. 176.

prejuicios ⁶⁴. Ante la aclaración de Jesús se puede reaccionar de dos maneras: desechándola como inadecuada, o rebelándose contra ella, porque precisamente les aclara y prueba lo que ellos no quieren que se les aclare y pruebe, porque no quieren admitirlo. Claro que en último resultado no se puede llegar tranquilamente y sin más consecuencias a la convicción de que su doctrina no es de Dios, sino de un hombre. La relación entre τοῦ πέμψαντος - αὐτοῦ - θεοῦ es indiscutible, evidente. Que su doctrina no es más que doctrina de un hombre no es un resultado posible en uno que desapasionadamente busca la verdad. Eso no puede ser otra cosa que una actitud adoptada en contra de la voluntad de Dios, que es El que le ha enviado a El. Jesús ha dado tantas pruebas de que El es ἀληθής en cuanto enviado, que para reconocerle como tal no se necesita más que no oponerse a la voluntad de Dios.

Lagrange ⁶⁵ no abarca toda la extensión de ἀληθής en este lugar. Es verdad que «nada autoriza a poner en duda la fidelidad de Jesús en reproducir su mensaje», pero veraz no significa en este lugar «armonía de la doctrina con la práctica del bien» como el autor a nuestro parecer da a entender ⁶⁶. Ἀληθής no significa aquí sinceridad de conducta, ni tampoco solamente, veracidad al hablar. Si decimos que la doctrina de Cristo es verdadera, no decimos todo lo que El quiso expresar en el v. 16. Jesús es ἀληθής porque es el «verdadero Enviado del Padre». Aquí se apoya toda la fuerza de su argumento en el v. 18: «Yo no busco mi gloria, sino la del que me envió». No

64. SCHLATTER, ad loc., afirma que la expresión «conocer la escritura» puede difícilmente reducirse al arte de leer y escribir, sino que se refiere también a la facultad de explicar los textos sagrados. Con más razón distingue BULTMANN, o. c., p. 205, not. 8, entre el uso y significación que tiene γραμματεὺς: entre los judíos «doctor de la ley» y entre los griegos «secretario».

65. Cf. o. c., p. 204 s.

66. LAGRANGE, ad loc., ve dos conceptos distintos entre ἀληθής y ἀδικία. Es muy probable que esta unión de conceptos no quiera resaltar esas dos cualidades de Jesús como enviado del Padre: El es veraz y en El no hay injusticia, sino que sea una forma doble afirmativa-negativa para expresar lo mismo. Véase BULTMANN, o. c., p. 207, not. 7 y en ThWb I, 152, 154, 156.

quiere probar que por buscar la gloria del que le envía, obra El según veracidad y justicia. Eso es un principio que no necesita demostrarse. Lo que demuestra al no buscar su gloria sino la del que le envía, es que El es verdadero Enviado ⁶⁷.

No quiere Jesús que se le tenga por sincero en el sentido de que El busca solamente la voluntad de Dios, ni por veraz en el sentido de que él habla conforme a la verdad; esto sería en cierto modo τήν δόξαν τήν ἰδίαν ζητεῖν. Por eso no basta con decir que su doctrina es verdadera, es necesario decir que la doctrina de Jesús no es otra cosa que la doctrina de Dios. En ello ha puesto su gloria El que le envía.

8, 13. 14. 17: ἀληθής (μαρτυρία)

Vuelve en este capítulo al tema de la μαρτυρία que dejamos en 5, 31.

La motivación de ἀληθής es la misma: «Sé de dónde vengo y a dónde voy» ⁶⁸. El conocer su procedencia le da derecho a exigir que se le crea en su misión.

La cita de la ley en el v. 17 es sólo el argumento irónico que se merecían sus adversarios, deseosos solamente de buscar excusas a su incredulidad ⁶⁹. No se trata de dos testimonios. El testimonio de Jesús es único e idéntico con el del Padre.

8, 26: ἀλλ' ὁ πέμψας με ἀληθής ἐστίν.

Antes de pasar a ver el significado de ἀληθής haremos unas reflexiones sobre el v. 25.

67. La sentencia está enunciada con el radicalismo y abreviación de raciocinio, tan propios de San Juan. No se puede comprender por qué necesariamente el que habla de por sí mismo, ha de buscar siempre su gloria y que ésto pueda caracterizarse como ἀδικία. El que se atribuye una misión puede ser calificado respectivamente de ἀληθής ο φερότης según que esa misión exista o no exista. Por lo mismo creemos que ἀληθής no designa tanto la cualidad de una palabra, como la realidad de esa misión.

68. Cf. BULTMANN, o. c., p. 102, not. 1; p. 210, not. 6. En contra de los paralelos mandeos, que trae este autor acerca del origen del Redentor, véase PERCY, o. c., p. 219 not. 43.

69. Cf. a este respecto LAGRANGE, o. c., ad loc. y DODD, *Interpret.*, pp. 77, 82.

Este es uno de los pasajes más oscuros del Evangelio, debido a la respuesta que da el Señor, 25b, a la oscuridad y vaguedad del epíteto ἀληθής y a que no se encuentra motivo que justifique la adversativa ἀλλά que separa el segundo hemistiquio del primero en el verso 26.

Se han intentado innumerables conjeturas para restablecer la lógica que parece se ausenta de este pasaje.

Hay que desistir de entender el v. 26 ss. en su contexto actual, dice Bultmann ⁷⁰, y cree que el texto se halla corrompido.

De la respuesta del Señor τήν ἀρχήν ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν la traducción más probable sería según la mente del célebre exégeta la siguiente: «¿Para qué, en suma, hablo yo aún con vosotros?». Esta es la que dan también Tillmann, Wikenhauser y otros ⁷¹. Creemos que puede mantenerse la significación de τήν ἀρχήν en sentido temporal (primeramente, en el principio, antes) sin que sea necesario entenderla en sentido lógico que montaría tanto como poner ὁλως (en suma, precisamente). El τήν ἀρχήν se usa frecuentemente en contraposición a νῦν. La traducción pues que nos parece más probable es: «Lo que antes y ahora os estoy diciendo». La colocación enfática del τήν ἀρχήν al principio de la frase y la forma enigmática de ella nos autorizaría a completarla con ὁ τι ἐλάλησα para su mejor inteligencia, sin además introducir otros elementos nuevos en la frase ⁷².

El epíteto ἀληθής lo interpretan exégetas de nota en el significado de «fiel a sus promesas». Así la frase del Señor: «Tengo muchas cosas que hablar y juzgar acerca de vosotros», tendría este sentido: sobre vosotros podría yo pronunciar un juicio

70. «Man muss darauf verzichten, V. 26 fim jetzigen Zusammenhang zu verstehen», o. c., p. 267.

71. Así traduce también Bover: «ni más ni menos que lo que os estoy diciendo». Véase esta cuestión con bastante amplitud de ejemplos de la literatura clásica, en «Rev. Esp. de Teología», 1 (1940) 243-246 por D. GARCIA HUGHES.

72. El papiro Bodmer II (P⁶⁶) suple esta laguna, que ofrecía tantas dificultades a la exégesis: εἶπον ὑμῖν τήν ἀρχήν. Con mucha competencia trata este asunto el P. Serafin de Ausejo, *El papiro Bodmer II y la exégesis del IV Evangelio*, «Estudios Eclesiásticos» 34 (1960) 907-928, principalmente pp. 920 ss.

severo y mi juicio sería verdadero porque no estoy sólo, sino yo y el Padre que me envió, 8, 16, pero no lo haré, porque el que me envió es fiel a sus promesas. El me envió al mundo para salvarle y no para juzgarle y en esto quiero yo obrar conforme a sus intenciones (Cf. 8, 15; 12, 47 ss.).

Esta interpretación violenta, a nuestro parecer el significado de ἀληθής con objeto de justificar la adversativa ἀλλά. Ni en lo que antecede, ni en lo que sigue de este pasaje se encuentra un intento de cambiar el discurso en un sentido distinto al περι ὁμῶν λαλεῖν καὶ κρίνειν ⁷³, y esto nos mueve a interpretar de esta manera el texto, conservando la significación frecuente de ἀληθής como «veraz», que habla conforme a verdad.

Cristo tiene en este pasaje oyentes no dispuestos a aceptar la veracidad de sus afirmaciones sobre sí mismo. Sus preguntas despectivas lo dan a entender. A ellos no les da el Señor ninguna respuesta clara. Les habla en sentido enigmático que podría excitar por lo menos su curiosidad. En ese ambiente de indisposición a la verdad y de falta de fe, no cabe otro λαλεῖν que no sea en sentido de κρίνειν. Habéis de morir en el pecado de vuestra incredulidad, les repite tres veces. Cuando levatareis en alto al Hijo del hombre, entonces conoceréis que yo soy ⁷⁴. Y entonces será demasiado tarde. Será una lucha en

73. Muy bien en este sentido el raciocinio de BULTMAN, o. c., p. 267 not. 1 y 2. En sentido de «fiel a sus promesas», lo interpreta Maldonado, ad loc: «Etsi vos non credatis me esse Christum, tamen Pater meus verax est, id est fidelis, qui fidem non fallet suam». Donde trae como lugar paralelo 2 Tim. 2, 13. En el mismo sentido de fidelidad lo interpreta W. Bauer y Wikenhauser. El P. Lagrange titubea entre ambas acepciones.

74. E. SCHWEIZER, o. c., p. 11 afirma el carácter gnóstico de esta expresión, en que el ἐγώ εἰμι carece de predicado y la califica «eine geheime gnostische Formel».

Es bastante más posible que esta expresión esté formulada bajo la influencia de Is. 43, 10: «para que conozcáis y creáis y comprendáis que yo soy». Jesús con esta frase les da a los judíos una respuesta enigmática. Conoceréis quién soy yo; todo aquello que yo os podría decir de mí, lo conoceréis por vosotros mismos en aquel día. Véase BULTMAN, o. c., p. 265 y sus notas. Más que en la literatura gnóstica pueden citarse varios lugares del AT como paralelos de esta expresión. Cf. Is. 41, 4; 46, 4; 48, 12; Deut. 32, 29.

vano. No me podréis encontrar porque yo ya me he marchado.

El discurso del Señor está lleno de testimonios en favor suyo, testimonios que tratan de poner de relieve la distancia que hay entre él y sus oyentes: adonde yo voy, vosotros no podéis venir, v. 21; vosotros sois de abajo, yo soy de arriba, etc., v. 23. En este sentido en el v. 26 afirmaría la diferencia de conducta de sus oyentes con respecto a la verdad, que El les anuncia y la veracidad de El que le envió, que es lo mismo que la veracidad del que les está hablando, porque en el Padre, que le envía, se apoyan sus palabras como Enviado.

Concedemos que ésta, como otras conjeturas más que se pueden hacer, no dejan completamente satisfechos. Pero creemos que es más sostenible ἀληθής con la significación de veraz, que de fiel a sus promesas, Ἀληθής está ejerciendo en este sentido un influjo muy directo sobre las palabras, que el Enviado no hace más que transmitir del Padre y que por eso el no creerlas merece el más tremendo κρίνειν: si no me creéis ἀποθανείσθε. La idea «fidelidad a sus promesas» parece bastante ajena a este pasaje.

10, 41: πάντα δὲ ὅσα εἶπεν Ἰωάννης περὶ τοῦτου ἀληθῆ ἦν.

La frase está puesta en boca de la muchedumbre que venía a Jesús, durante su estancia en el lugar, donde antes había bautizado Juan. Este juicio de la multitud responde por completo a la idea que del Bautista se da en el cuarto evangelio. El papel principal que en él tiene es como testigo de Cristo. El no era la luz, 18, ni era el Mesías, 1, 20; para la multitud todo esto tiene un carácter más concreto: σημεῖον ἐποίησεν οὐδέν no ha hecho milagros. Pero Juan, como testigo, ha sido enviado por Dios, 1, 6, para que todos creyeran por medio de su testimonio, y el testimonio que él dió, 5, 53, fue un homenaje a la verdad. Ἀληθής tiene aquí un sentido más fuerte que si decimos «conforme a la verdad». El Bautista había hablado de Jesús y todo lo que él dijo se ha realizado. Es enorme la fuerza de significado que el evangelista ha cargado sobre ἀληθής en este lugar. No nos dice las palabras que el Bautista, ha dicho acerca

de Jesús ⁷⁵, pero sí es claro que Jesús para él era el Mesías ⁷⁶. Como Jesús es la realidad divina de todo lo que testimonian las Escrituras ⁷⁷, así Jesús también es aquí la realidad divina de todo lo que ha dado testimonio el más grande representante del AT y el más excelso entre todos los profetas ⁷⁸.

Dios es aquí el que llena de significado la palabra ἀληθής y su fuerza afecta a la misma vez al Bautista, como testigo, y a Jesús, como objeto de ese testimonio: Si Jesús es la realidad divina de todo lo que Juan ha dicho, es porque El realmente es el enviado del Padre. El es auténtica y únicamente el Mesías. Pero si todo esto ha sido testimoniado por Juan es porque el Bautista es realmente su profeta y testigo. Si Jesús no ha venido por sí mismo, sino porque el Padre lo ha enviado, Juan no ha dicho nada sobre Jesús que se apoye sólo en su propia autoridad, o dentro de un plano solamente humano. También él podía decir: mis palabras no son mías, sino del que me ha enviado. Para testimoniar acerca de Jesús, el Bautista está comisionado «realmente» por Dios. Si se ha realizado

75. Las palabras del Bautista las encontramos en 1, 26 s. 29-34; 3, 27-30. Los vv. 31 s., son reflexiones del Evangelista. Así piensan también los católicos. Cf. TILLMAN, o. c., ad loc., BELSER, o. c., p. 120, LAGRANGE, ad loc., WIKENHAUSER, o. c., pp. 81-82 no se decide entre esta opinión o la de suponer que estos versículos sean una continuación del discurso de Jesús de v. 11-21 y que se encuentren en este lugar debido a un trueque de páginas.

76. Le da dos veces el título de «cordero de Dios» 1, 29, 36 y en sentido mesiánico lo interpretan los dos discípulos que siguieron a Jesús v. 41. En 1, 34 el de «Hijo de Dios».

77. Cf. 5, 39, 40 donde el evangelista resalta plásticamente un investigar las Escrituras con el afán de encontrar en ellas la vida eterna, cuando ellas no son otra cosa que testigos de Jesús *αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ* mientras rechazan a Jesús, que es el que realmente se la puede comunicar. La contraposición *ζῶν αἰώνιον ἔχειν* y *ζῶν ἔχετε* viene reforzada además con el sentido que tiene el verbo *δοκεῖν* que como en 11, 13, 31; 13, 39; 16, 2; 20, 15 es peyorativo: una opinión falsa por no responder a la realidad. Véase BULTMANN, o. c., p. 201 s.

78. Así lo interpreta también C. K. BARRET, o. c., p. 321: «Jesus fulfilled the Old Testament in the person and predications of its last and greatest representative».

en Jesús todo lo que el Bautista ha dicho, es porque lo que ha dicho ha sido por comisión de Dios. En esta realidad, en esta concreta realidad, él es también ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ 1, 6, y la palabra de Dios no puede quedar vacía y sin cumplimiento ⁷⁹.

19, 35: ἐκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει.

Decir la verdad tiene aquí un sentido jurídico. Lo que aquí se dice no es otra cosa que lo que se ha visto, y por eso lo que se dice es verdad. Sobre la posible corrupción del texto en este pasaje véase Bultmann y Wickenhauser ⁸⁰.

La cuestión de que ἐκεῖνος sea un sujeto distinto (Jesús) de el que ha visto y dice, no parece aún resuelta. No obstante la solución que se pueda dar, resalta la importancia que el autor da a ἀληθῆς en este pasaje para proteger la veracidad de su relato.

21, 24: οἶδαμεν ὅτι ἀληθῆς ἐστὶν ἡ μαρτυρία αὐτοῦ

Véase su explicación en comparación con ἀληθινὴ μαρτυρία en 19, 35.

RESUMEN

En el uso de ἀληθῆς notamos también en Juan que no siempre se encuentra bien determinada su significación como distinta de ἀληθινός, caso por otra parte comprobable en la misma literatura griega ⁸¹, pues a veces el texto pide el sentido de *real*, aun cuando la mayoría de las veces mantiene la significación ordinaria de *verdadero*, que habla según verdad, *veraz*.

1. En 4, 18 se usa en su sentido corriente y fundamental de *verdadero* como carácter de una expresión: «Lo que has

79. Cf. Is. 55, 11. En el sentido de cumplirse lo anunciado véanse ejemplos semejantes en SCHLATTER, en este lugar y las páginas de este trabajo, donde nos ocupamos del concepto verdad en el AT.

80. Cf. además BLASS-DEBRUNNER, pár. 291, 6.

81. Cf. BULTMANN, ZNW 27 (1928) 138.

dicho es verdad». En 19, 35 puede tener también este sentido como carácter de una expresión, pero dada la importancia de esa afirmación «él sabe que dice verdad», que tiene por fin proteger la veracidad de este relato, nos inclinamos a creer que tiene un sentido «jurídico». Lo dicho corresponde a los hechos.

En 5, 31 se aplica a un testimonio con el significado de verdadero, *válido*.

2. Tiene el sentido de *veracidad* como carácter de las personas en 3, 33: A base de la metáfora, que se establece con el empleo de *σφραγίζειν* tiene más fuerza *ἀληθής* con la significación de *veraz* que de real. El Padre es el que realmente habla en la palabra de su Hijo y esto supone que el Hijo es realmente enviado por el Padre. Pero el aceptar su testimonio o rechazarlo aparece en el texto como si no afectara al Enviado. Como el Padre es el que habla en el Hijo, el que recibe el testimonio del Hijo afirma la veracidad de Dios.

Este mismo sentido tiene en 8, 26: Porque el Padre es *veraz* es también veraz el Hijo, ya que sus palabras no son sino las de Aquél. A nuestro parecer acentúa también *ἀληθής* la enorme diferencia que medie entre Cristo y sus oyentes en aquella ocasión: Cristo es veraz porque transmite las palabras del Padre que es veraz, mientras que ellos se oponen a esas palabras y a esa verdad que viene de Dios. No creemos que se pueda justificar en este texto el significado de «fidelidad» que hemos visto incluye *'ēmeth* en pasajes del Antiguo Testamento.

3. Se puede entender *ἀληθής* en sentido de algo que es *real* en 6, 55: Esa comida es real porque se puede comer y esa bebida es real porque se puede beber. Lo mismo en 7, 8: Jesús en el contexto de este pasaje está hablando ante una multitud que le admira y le admira extraordinariamente porque ven realizarse en El algo que está fuera de sus experiencias: No ha aprendido las Escrituras y sin embargo las conoce. Querer probar su veracidad a base de que él no busca su gloria, sino la del que le envió, no parece motivado en aquella ocasión, en que tampoco se le negaba. A nuestro parecer más bien afecta a su envío. El es realmente enviado y por eso al hablar como tal (y sólo como tal quiere El hablar) no hay en El injusticia

(ἀδικία) Esta oposición ἀλήθεια - ἀδικία refleja un fondo de mentalidad hebrea.

En 10, 41 ἀληθής afecta más que a la veracidad de lo dicho, a que lo dicho se ha *realizado*, que se ha cumplido lo enunciado. A Juan se le ve aquí como a un enviado de Dios para dar testimonio de Jesús y en cuanto profeta de Dios, la palabra que ha dicho no puede fallar ni quedarse sin cumplir, porque es palabra de Dios.

4. En 5, 32 como en 8, 14 adquiere ἀληθής el sentido de absoluto, definitivo y *divino*. El testimonio de Jesús, que no es otro que el del Padre, no es solamente válido, es absolutamente superior a todo testimonio humano, es «definitivo».

c) Ἀληθινός

1, 9: τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν.

El significado de ἀληθινός en este pasaje es claro. Su traducción como verdadero con el contenido de realidad y de auténtico es comúnmente admitida ⁸². La persona del Bautista está tan próxima en el contexto, que no puede negarse no lleve en sí además ese matiz de comparación ⁸³. Huelga decir que ésa no es toda la fuerza que expresa este adjetivo. Luz y vida van unidas en el v. 4. Ambos conceptos hacen que ἀληθινός cobre aquí el significado de «divino». Como únicamente a Cristo le corresponde llamarse vida de los hombres, a El también le corresponde únicamente llamarse luz de los hombres. Dentro del pensamiento del evangelista vale tanto decir que Cristo es la luz del mundo o la luz de la vida, 8, 12, como decir aquí luz verdadera. Lo que cuesta imaginarse es que aquí reciba ἀληθινός su principal fuerza por la comparación que implícitamente se establece con la luz material. Es mucho más expli-

82. Cf. SCLATTER, ad loc., WIKENHAUSER, LAGRANGE, DODD, *Interprt.*, p. 35.

83. No obstante, las comparaciones en Juan tienen casi siempre un sentido absoluto: 5, 39-40 las escrituras no dan la vida, la da Cristo; 1, 17 la gracia y la verdad sólo nos vino por Cristo; 6, 32 sólo Cristo es el pan del cielo, etc. En 5, 35 se dice de Juan que era ὁ λόγνος ὁ καίόμενος καὶ φαίνων. La misma palabra λόγνος se aplica en Apoc. 21, 23 al Cordero.

cable entender que nadie puede pretender ser luz, porque ello corresponde sólo a Cristo ⁸⁴.

4, 23: οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταί

En otra parte tratamos que la única adoración auténtica es «en espíritu y en verdad». Adoradores ἀληθινοί son solamente los que responden al modo de ser y deseos de Dios. Dios busca adoradores semejantes a sí. El hombre no es capaz de alcanzar esa realidad por sus propias fuerzas. La adoración que Dios busca está fuera de los límites del poder humano. Esa realidad maravillosa sólo la puede conseguir el hombre en la nueva economía. Por ser realidad maravillosa, no es cosa que pueda alcanzar el hombre, sino que hay que atribuírsela a Dios.

Aquí no es equivalente ἀληθινός a sincero, ni a «ideal» en sentido platónico, como está de sobra decirlo.

Ante Dios la adoración que vale es la que responde a sus exigencias ⁸⁵.

4, 37: ἐν γὰρ τούτῳ ὁ λόγος ἐστὶν ἀληθινός.

Aquí λόγος tiene sentido de un proverbio, de un refrán que corre en boca de la gente, para significar que no siempre tiene la dicha de recolectar el que antes ha sudado sembrando. Paralelos se encuentran tanto en el Antiguo Testamento como en la literatura griega ⁸⁶. No parece tener aquí ἀληθινός el sentido

84. Cf. E. SCHWEIZER, o. c., p. 37 s., 133. BULTMANN, o. c., p. 32, ThWb I, 245. DODD, *Interpret.*, pp. 203, 205.

85. Contra la significación platónica de este adjetivo, véase BÜCHSEL, *Wahrheit*, p. 37 s. DODD, *Interpret.*, p. 170, dice con muy buen acierto «not sincere... but real worshippers, i. e. those whose religious exercises are in actual fact and reality an approach to God, and not a shadowy ritual which either counterfeits or at best merely symbolizes the approach to God».

86. Paralelos del AT se citan Deut. 20, 6; 28, 30; Miq. 6, 15; Job 15, 28 (LXX); 31, 8. De la literatura griega, cf. W. BAUER, o. c., p. 74. ARISTOFANES, *Equites* 392. ἀλλότριον ἅμας θέρος. En vista de estos ejemplos de la literatura clásica piensa BARRET, o. c., p. 203, «The proverb is Greek rather than Jewish».

acentuado que encontramos ordinariamente en Juan ⁸⁷. Que el sentido terreno de este refrán sea impropio y que sólo en el acontecimiento escatológico, a que está aplicado, adquiera su sentido auténtico, es poco seguro a nuestro parecer ⁸⁸. Se puede entender como equivalente de *veridico* y en este caso ἐν τούτῳ serviría para determinar en qué extensión es verdadero ⁸⁹. Más exacto creemos que ἀληθινός responde a la mentalidad hebrea de 'ēmeth como cosa que llega a cumplimiento, como en 12, 38; 15, 25.

Jesús liga en este pasaje la actividad de sus discípulos a la suya en la tarea de llevar a cabo la obra encomendada por El que le envió. Ante la gran cosecha recolectada en terreno, a juicio de sus discípulos, estéril, les aclara que su trabajo como recolectores está cercano. En el campo del Señor a unos les toca sembrar y a otros recoger, pero en esto no se cumple el sentido del proverbio, porque la alegría de la cosecha es común a todos. Ni tampoco es menor el trabajo de la recolección que el de la sembradura. No son los discípulos los sembradores, que hecha su faena pueden descansar cuatro meses hasta la recolección. En esto se cumple el refrán: ellos no vienen más que como segadores y su tarea es urgente y apremiante, precisamente porque la mies está ya en sazón y no puede esperar más tiempo ⁹⁰.

87. Así opina también SCHWEIZER, o. c., p. 133, not. 40. DODD, *Interpret.*, p. 170: «veridical».

88. Así BULTMANN, «Im eschatologischen Geschehen aber erlangt dieses Sprichwort seinen eigentlichen Sinn. In der eschatologischen «Zeit» ist die Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft aufgehoben...», o. c., p. 146 s. y en la nota 7 defiende que el significado de ἀληθινός es equivalente al que tiene en 1, 9; 6, 32; 15, 1; El gran maestro parece que intenta en este lugar hacer más bien filosofía existencialista que exégesis razonable.

89. Así SCHLATTER, ad loc. y BARRET, o. c., p. 203, «There is a limited sense in which it remains true».

90. Objetiva y muy buena exégesis sobre esto en MALDONADO, «itaque non est nunc sementis, sed messis tempus; nec otium mihi vobisque est, sed graviter laborandum», ad loc. Cf. P. J. LEAL, o. c., p. 885 y not. 14.

6, 32: τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν

Jesús niega que el maná fuera un pan, que merezca llamarse del cielo. Verdadero pan del cielo es el que el Padre les está ofreciendo al presente en la persona de su Enviado (nótese la fuerza del presente διδωσιν con respecto a δέδωκεν). El es el que realmente llena las exigencias de «pan del cielo», porque ha bajado del cielo y da la vida al mundo. El pan maravilloso del desierto no pasa de ser un símbolo, por ser material. Pero aquel que ha bajado para dar la vida a todos, es el que solamente con propiedad puede llamarse «pan divino».

El radicalismo de significado de ἀληθινός recae sobre ἐκ τοῦ οὐρανοῦ Pan del cielo no puede ser más que el que el Padre les da; el maná no es en ningún sentido ἄρτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. En este pasaje no podemos decir que Juan establezca comparación entre una figura y su cumplimiento, entre una sombra y su realidad. Aquí no existe una gradación entre penumbra y luz. Divino es solamente lo divino. Con otras palabras, lo realmente divino no solamente es diferente, es sobre todo completamente distinto de toda otra realidad, porque aquello está fuera de toda comparación.

La súplica «danos siempre ese pan» no ha comprendido esa doctrina. Ellos piensan en otra suerte de pan más maravilloso aún que el maná, pero sin salirse de un plan material.

7, 28: ἀλλ' ἔστιν ἀληθινός ὁ πέμψας με

Wikenhauser interpreta ἀληθινός ⁹¹ como «veraz». Dodd opina que con esta frase irónica, Jesús les dice a los judíos que su origen es precisamente más misterioso y augusto que el del oculto Mesías, esperado por los judíos. El no viene de un lugar desconocido sino del mismo Dios ⁹². Bultmann lo interpreta

91. «Da auf dieser Sendung sein Anspruch auf Glauben beruht, betont er mit Nachdruck, dass derjenige, der ihn gesandt hat, wahrhaftig ist. Wenn die Jerusalemer also ihm die Anerkennung versagen, so machen sie Gott zum Lügner», o. c., p. 129.

92. «He comes not from Rome or the north, or from any unknown place of concealment, but direct from God Himself», Dodd, *Interpret*, p. 89.

como «veraz», aunque en el comentario afirma que estos dos pensamientos: a) Jesús ha sido «realmente» enviado y b) el que lo ha enviado es «veraz» se entrelazan ⁹³. Aunque ἀληθινός no aparece en el texto como atributo, que corrientemente se predica de Dios ⁹⁴ todo el contexto está pidiendo el significado de «real».

Maldonado juzgaba como opinión herética que esa frase esté dicha con ironía, y el mismo Schlatter cree que difícilmente puede ser ésta una frase irónica ⁹⁵.

En este texto ἀληθινός tiene el significado de «real». Los judíos sabían de dónde procedía Jesús. Sabían que no había aprendido las escrituras ⁹⁶. Sus conocimientos por lo tanto acerca de la persona y origen de Jesús, les quitaban las esperanzas de ver en él al Mesías, porque él sería «el desconocido» ⁹⁷. Pre-

93. «Er hat sich nicht selbst autorisiert, sondern er ist wirklich gesandt, und —zwei Gedanken verschlingen sich in diesem Satz— der ihn gesandt hat, ist wahrhaftig», o. c., p. 224.

94. Cf. el mismo autor, ibi, not. 5 y en su artículo del ThWb I 250, 14 ss.; 249, 41 ss. Contra la opinión que ἀληθινός es sinónimo aquí de ἀληθής se puede citar a SCHLATTER, *Der Glaube im Neuen Testament*, Stuttgart, 1927, p. 600: «Auch in 7, 28 neben 8, 26 ist der Wechsel der Worte nicht unbegründet». BARRET, o. c., afirma «this Sender, though invisible, is no figment of the imagination, but real and faithful to his own character»; no obstante admite después que es sinónimo, p. 267. BERNARD, o. c., lo traduce por «genuine»: «He that sent me is genuine. The mission of Jesus was a genuine mission. The Father was genuinely His Sender», ad loc., p. 274, V. I.

95. «Haereticorum opinio, qui hoc ironice dictum putant, iudicio carere mihi videtur», MALDONADO, ad loc., donde trae la opinión de BEZA, in *annot. in Joan.* SCHLATTER, o. c., p. 197 dice «Schwerlich soll das Ironie sein». Defiende con acierto el carácter irónico de la frase DODD, *Interpret.*, p. 158.

96. Sf. nota 64.

97. Cf. sobre este asunto DODD, *Interpret.*, p. 89 s., y sobre todo BILLERBECK, II, p. 488 ss. y 339 s. «Si el Mesías ha nacido ya y se halla en algún lugar, no obstante es él desconocido; es más, él mismo no sabe nada de sí (de su designación como Mesías) ni tiene potestad alguna hasta que venga Elías lo unja y lo revele a todos», *Diálogo de Trifón con Justino*, 8. Acerca del lugar dónde estaría escondido el Mesías nos da el autor citado los siguientes sitios: «Unos pensaban que él estaba escondido en Roma; otros que en el norte; otros que estaba en el paraíso; otros en las cercanías

cisamente, les responde Jesús, eso es lo curioso del caso. Aunque me conocéis a mí y sabéis de dónde vengo, mi origen es más desconocido y misterioso de lo que vosotros pensáis. Yo vengo de Dios y ése es para vosotros totalmente un desconocido. A ése sí le conozco yo, porque procedo de él y él me ha enviado. Vosotros juzgáis *κατ' ὄψιν* ⁹⁸ y según vuestro juicio no existe una realidad en la que pueda fundamentarse mi misión. A mí me consta que no vine por mí mismo. Como cosa de mi oficio bien sé yo que eso no parte de mí, sino de otro que realmente me ha enviado.

A nuestro parecer está clara la diferencia de significado en *ἀληθινός* y *ἀληθής* (8, 26) con respecto en ambos casos a *ὁ πέμφας με*. La veracidad de sus palabras la apoya Jesús en la veracidad de el que le envía y en la realidad del que le envía apoya en el primer caso la realidad de su misión. El dirá verdad porque no hace otra cosa que transmitir las palabras del Padre que es veraz y El es realmente Enviado porque el Padre realmente le envía.

8, 16: ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ ἀληθινὴ ἐστίν.

Que aquí se diga *ἀληθινὴ* en lugar de *ἀληθής* lo atribuye Bultmann al influjo de los LXX que frecuentemente usan *ἀληθινός* como carácter de un juicio (Is. 59, 4; Dan. 3, 27; Tob. 3, 2, 5). Lo mismo sucede en el judaísmo como puede verse en Schlatter y Billerbeck ⁹⁹. *Κρίσις ἀληθινὴ* para el mencionado autor es lo mismo que decir juicio justo —*gerechtes Urteil*— ¹⁰⁰.

de donde moraba el profeta Elías». Había también una opinión que creía que el Salvador saldría del corazón del mar.

98. Según BULTMANN y WIKENHAUSER, esta expresión designa la exterioridad de un juicio que sólo se apoya en lo aparente y lo que se ofrece a la vista. Aunque como en 8, 15 sea una característica del juicio humano *κατ' ὄψιν* tiene aquí un sentido aún menos favorable que *κατὰ τὴν σάρκα* del 8, 15. El paralelo que trae BULTMANN, o. c., p. 209 de Lisias (or. 16, 19, p. 147) se opone *ἀπ' ὄψεως* a *ἐκ τῶν ἔργων* como norma digna de una conducta. Cf. además W. BAUER, ad loc.

99. SCHLATTER, o. c., p. 206 s. BILLERBECK II, 522.

100. BULTMANN, o. c., p. 212 y en la not. 1: «Wahr ist in diesem Falle so viel wie gerecht». El cambio *ἀληθής* por *ἀληθινός* se debe atribuir al

Nuestra opinión es que ἀληθινός expresa también en este lugar el radicalismo y absolutismo intentado por San Juan. Entre el juicio, que los enemigos de Jesús hacen κατὰ τὴν σάρκα y el juicio que El puede hacer, como Dios, no hay punto de referencia. Indudablemente dentro de la esfera humana pueden darse juicios que se puedan caracterizar como δίκαιαι. Pero si Cristo hace un juicio, no lo hace sino en unión con el Padre y ejerciendo un oficio, que solamente puede atribuirse a Dios ¹⁰² y en este caso su juicio no es solamente justo (cualidad que puede adquirir un juicio humano), su juicio es absoluto.

Aunque la veracidad de un testimonio necesite pluralidad de testigos, no necesita un juicio pluralidad de jueces para que sea aceptado como verdadero ¹⁰³. Si frente al juicio κατὰ τὴν σάρκα, Cristo afirma la unión que guarda con su Padre al hacer un juicio, es para probar que en esto obra como Dios ¹⁰⁴. A la objeción de los judíos de que su testimonio no es ἀληθής, porque El sólo es testigo en favor propio, responde Jesús que el suyo

traductor, según este autor. Creemos que los paralelos que trae de la literatura griega, que usa preferentemente el ἀληθής, no justifican en Juan una sinonimidad, cuando, como claramente aparece, quiere realzar el absolutismo de ese juicio con su preferido ἀληθινός. ZAHN, o. c., parece entender en el mismo sentido un juicio según las apariencias y un juicio según la carne: «Ein Richten nach dem Fleisch oder nach äusserlichen Schein, wie sie es ausüben, verdient gar nicht ein Richten genannt zu werden», p. 408; ni creemos que la diferencia entre ambos adjetivos consista, como él dice, en que «bei einem Zeugen fragt es sich vor allem, ob er die Wahrheit redet (5, 31f; 19, 35); bei einem Richter sowohl darum, ob er dazu befugt ist, als auch darum, ob er gerecht richtet.», not. 6. Cf. J. P. CHARLIER, *L'exégèse johannique d'un précepte légal*, «Rev. Bibli-que» 67 (1960) 503-515.

101. Esta terminología es cristiana. Así lo consignan SCHLATTER, ad loc. y BULTMANN, o. c., 211, 3. Cf. lo dicho en la nota 98.

102. Cf. DODD, *Interpret.*, p. 257 el juzgar lo mismo que el dar la vida son «the distinctivel divine activities; for to give life is the work of the Creator, and to judge is the work of the Ruler of the universe». Interpreta ἀληθινός por «absolute». Véanse además las páginas 209, 262, 329 de la misma obra citada.

103. Así MALDONADO, ad loc.: «Non enim iudices, ut iudicium pro vero, sed testes, ut testimonium pro legitimo habeatur, plures esse, necesse est».

104. Cf. DODD, *Interpret.*, pp. 96, 350.

cumple las exigencias de un testimonio, porque son dos los que testifican: El y su Padre. Semejante objeción no se le puede hacer con respecto a su *κρίσις* ¹⁰⁵ Nadie puede negarle que su juicio es justo, porque El sólo es juez. Cristo no responde a una objeción que no se le puede hacer. Por la unidad con el Padre declara que su juicio es totalmente distinto: es absoluto por ser divino.

15, 1: ἐγὼ εἶμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή

Jesús se llama a sí la vid verdadera y designa a su Padre como el viñador. En el v. 4 encontramos el pensamiento guía de esta comparación: Permanecer en Cristo en comunión orgánica es necesidad vital para sus miembros. La imposibilidad de dar fruto sin participar en esa unión viene inculcada en los versos 4 y 5: no se puede dar fruto sin permanecer en El; sin El no pueden sus miembros hacer nada. Hay no obstante un permanecer en El que no es fructuoso: el sarmiento que en El no da fruto será cortado, v. 2, y correrá el mismo riesgo que el que no permanece en El, v. 6: será arrojado fuera y se secará y lo recogerán para ser pasto de las llamas. La necesidad absoluta de la unión de sus miembros con Cristo, como hemos visto, la expresa Juan de una forma terminante: Es imposible dar fruto sin permanecer en El, como también es imposible permanecer en El si no se da fruto.

En el v. 7 termina ya la alegoría. Sólo en el v. 8 encontramos otra alusión «que déis mucho fruto». El evangelista deja de hablar en sentido figurado y repitiendo un tema tan preferido suyo como es el de la «permanencia mutua», nos explica todos los términos de la alegoría anterior: Aquél en quien mora la palabra de Cristo, permanece en él, pensamiento que, expresado a la inversa, quiere decir: Aquél que permanece en la palabra de Cristo, permanece Cristo en él. Pero este permanecer en Cristo tiene que ser vital y como tal fructífero, y el fruto que es señal de una permanencia vital en Cristo

105. Cf. MALDONADO, ad loc.

es el amor. Este amor debe ser además una relación mutua. Como el Padre ama a Jesús, así ama Jesús a sus discípulos. Jesús responde al amor del Padre cumpliendo los mandamientos que de él ha recibido, y del mismo modo, cumpliendo los preceptos de Jesús responderán los discípulos al amor que El ya les tiene. El objeto de este precepto suyo no está todavía aclarado. Ni está determinada la extensión que abarca esta correspondencia mutua en el amor. El precepto suyo, lo que El les manda, es que se amen mutuamente. Con esto se cierra la cadena. El Padre ama al Hijo, el Hijo ama a sus discípulos, y éstos amándose entre sí, responden al amor que el Hijo les tiene, y en el Hijo y en el Padre y dan gloria al Padre y en el Padre se la dan también al Hijo.

No es éste un pensamiento aislado en la mentalidad del evangelista. La concretización del amor a Dios en el amor a los hermanos es su temática preferida. La alegría de la viña ha desaparecido ya por completo en estos versículos. Para esta realidad de unión perfecta y vital entre Cristo y sus miembros y de sus miembros entre sí no es posible encontrar alegoría en el mundo material. Que la perfecta relación de los sarmientos entre sí sea la señal de la unión orgánica y vital de ellos con la vida es algo absurdo en el orden material. Y la fuerza de la interpretación que Juan da al precepto del Señor se basa precisamente en esto: El amor mutuo de los hermanos es la realidad del amor a Cristo, de la unión con El y de la gloria del Padre.

Dejando para otro lugar la discusión sobre la posible influencia del lenguaje mítico y sus paralelos en la literatura gnóstica, veamos qué significado encierra ἀλλήλων¹⁰⁶.

106. Sobre este pasaje véase la exposición de MUSSNER, o. c., pp. 148-50. Ampliamente trata también esta cuestión BULTMANN en su citado comentario, pp. 406-421, donde claramente se decide por los paralelos gnósticos del árbol de la vida. Estos guardarían más estrecho parentesco con esta concepción de San Juan, que las representaciones semejantes que podemos encontrar en el AT. En el mismo sentido la obra citada de E. SCHWEIZER, pp. 39-41; 60; 123; 157-161 et passim. La procedencia de esta representación hay que buscarla, según WIKENHAUSER, o. c., p. 233 s., fuera del Antiguo Testamento: «Da aber der Weinstock nirgends als Bild oder

En la técnica frecuentemente aplicada por Juan (la afirmación ἐγώ εἰμι y su misión con el Padre) ἀληθινή cobra aquí el carácter de absoluto. Este mismo carácter absoluto se acentúa o por lo menos se confirma durante todo el pasaje: En el orden sobrenatural Cristo es el principio absoluto de toda vida y el único principio. Esa vida no puede participarse sino en unión íntima con él. Que la vida que El ofrece sea de un orden superior, o, con otras palabras, que la realidad de vida que él ofrece a sus miembros no se pueda comparar a lo que ofrece la vida a sus sarmientos es cosa evidente, pero no creemos que esa razón explique suficientemente el sentido de ἀληθινή en este lugar. En el orden de cosas en que el Padre es el único viñador, es Cristo la única vida. Los demás sólo son sarmientos que ni pueden vivir por sí mismos, ni pueden participar la vida de otro que no sea Cristo. La vida de la alegoría se llama aquí «verdadera» no porque comunique vida divina y lo divino merezca sólo llamarse propiamente real, sino porque en ese orden de realidades divinas, el origen de esa vida es solamente Cristo, como en el orden natural lo es la vida para sus sarmientos.

17, 3: τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν.

Como atributo de Dios, frecuente en la literatura del AT como en el Rabinismo ¹⁰⁷, ἀληθινός significa «digno de ese nombre»: Únicamente El es Dios o El es sólo verdadero Dios. La unión de Jesucristo con su Padre tiene aquí el mismo carácter que en los otros sitios, donde frecuentemente ocurre: Cristo es con el Padre objeto idéntico y único de ese conocimiento, que

Bezeichnung für den Messias begegnet, kann man Joh 15, 1-6 nicht vom AT her verstehen». En contra PERCY, o. c., pp. 116; 229, 233 s. Cf. J. M. VOSTE, *Parabola selectae D. N. J. C.*, Roma, 1933, vol. I p. 345 not. ...; II p. 819. C. LEONARDI, *Ampelos, Il simbolo della vite nell'arte pagano e paleocristiano*, Roma, 1947, pp. 105-110.

107. Cf. ThWb I 250 14 ss. W. BAUER, o. c., ad loc., y SCHLATTER, donde se comprueba con la literatura rabínica. Sobre el sentido principalmente intentado con estas expresiones en el Antiguo Testamento, véase pp. 17, 27 de este trabajo, donde examinamos algunos ejemplos.

da la vida eterna. El es el Hijo Unigénito que vino a la tierra con el encargo de hablarnos de su Padre y de dárnoslo a conocer (1, 18). En su palabra hablaba el Padre. Es más, en El, como Enviado, hizo el Padre la más perfecta y real manifestación suya. La misión del Hijo no es sólo indispensable para llegar al conocimiento exacto de Dios, sino que además en ella y únicamente en ella se nos manifiesta Dios tal y como El es.

Examinemos brevemente dos pasajes donde μαρτυρία, que no es ya un testimonio en boca de Jesús, aparece en uno (19, 35) como ἀληθινῆ y ἀληθῆς en el otro (21, 24). Sin tocar otras cuestiones y dificultades que suscitan estos textos, impropias por otra parte y ajenas a nuestro tema ¹⁰⁸, queremos sólo hacer observar que hay un diferente matiz de significado en uno y otro pasaje. En 19, 35, se quiere garantizar la verdad de una afirmación con la apelación solemne a un testigo ocular; en 21, 24, la μαρτυρία no recae sobre un hecho particular, concreto. El atestigua todo lo que ha escrito, y ἀληθῆς afecta a todo lo que el discípulo aquel ha escrito y de lo cual da testimonio. Según la opinión más corriente ¹⁰⁹ el v. 24 se le añadió al empezar a propagarse este libro en otras iglesias. Según esto ἀληθῆς hace aquí el oficio de carta credencial y vale tanto como decir digno de aceptarse. Aunque naturalmente los hechos

108. Acerca de la significación que el evangelista intenta dar a la salida de αἶμα καὶ ὕδωρ del costado de Cristo en la cruz, hay diversas opiniones. Cf. LAGRANGE en su comentario al 16, 34 «no es necesario buscarle a ese hecho una explicación fisiológica. El evangelista considera ello como maravilloso; por eso insiste tanto en que ese testimonio es de un testigo ocular. La realidad del hecho es lo que interesa sobre todo. Por eso no hay derecho para afirmar que ese suceso tiene sólo un valor simbólico». Cf. además W. BAUER, BULTMAN y WIKENHAUSER, ad loc. DODD, *Interprt.*, p. 349.

109. Así WIKENHAUSER, o. c., p. 291: «Diese beiden Verse stammen nicht vom Verfasser des Evangeliums, sondern sind nach dessen Tode von einer Gruppe von Personen hinzugefügt worden, die dem Lieblingsjünger nahestanden», y en la página siguiente: «Der Vers wird beigefügt worden sein, als das Buch in andern Kirchen sich zu verbreiten begann». La misma opinión en BÜCHSEL, *Das Evangelium nach Johannes*, Göttingen, 1946, p. 185: «Dazu wäre besonders Anlass gewesen, wenn das Buch jetzt anfang, in weitere Kreise zu bringen». Cf. además BULTMANN, o. c., pp. 555 s.

aquí narrados, son conformes a la verdad, intencionalmente no son los hechos el principal respaldo de ἀληθής, sino la autoridad de esa iglesia que lo recomienda: οἴδαμεν, sabemos que su testimonio es veraz.

RESUMEN

1. Se puede entender ἀληθινός en la significación simple de *real*, sin pretender, como hace Bultmann, un sentido dualístico, en 4,37: Entre las varias significaciones que encierra en sí el proverbio, sólo se acepta una, rechazándose las demás como inadecuadas al caso. Este proverbio se cumple solamente en cuanto que es «real»... que ellos vienen sólo como recolectores.

En 19, 35 tiene el sentido de *real*, correspondiente a los hechos.

En 7, 28 tiene ἀληθινός el sentido no de «veraz» sino de *real*. La diferencia con 8, 26 es a nuestro parecer bien clara: En 8, 26 se pretende probar la veracidad de las palabras de Jesús por la veracidad de su Padre, mientras que en 7, 28 se prueba la realidad de su misión por la realidad del que le envía: Es «real» el que ha enviado a Jesús, aunque para sus interlocutores judíos ese que le ha enviado, que es su Dios, les es desconocido.

2. Este mismo sentido de *real* se encuentra en 4, 23 aunque más acentuado. Aquí no se oponen los verdaderos adoradores a los falsos como algo que depende de una disposición humana, sino como algo que corresponde a una realidad *divina*, que proviene de Dios y en cuanto tal está sobre las posibilidades humanas.

3. Cobra el matiz de *absoluto* y *divino* en 1, 9 y 15, 1: La realidad de ser «luz de los hombres» le corresponde sólo a Cristo, como sólo a El corresponde el ser la vida. No creemos que tenga razones suficientes la opinión, que atribuye carácter gnóstico a estas afirmaciones.

En el contexto de 6, 32 aparece ἀληθινός con una significación radical: «El sólo es el verdadero pan del cielo» y ἀληθινός confirma los dos términos de la afirmación: como pan, que

da la vida, y como bajado del cielo no puede de otro modo en absoluto predicarse más que de Jesús. El maná ni da la vida, ni baja del cielo. No se le reconoce siquiera el derecho de ser un símbolo de otra realidad superior. Aquí *ἀληθινός* vale tanto como *solamente real, divino*.

En 8, 16 se afirma que el juicio que Jesús puede hacer es *ἀληθινή* porque junto con El está también el Padre. Esto reclama la significación de divino y como tal, *definitivo*. Aquí desaparece y palidece el sentido de «real» para dejar todo el campo a «divino». En un juicio tal se quiere realzar su superioridad sobre todo lo humano, que no vale ni como término de comparación.

4. Como atributo de Dios, significa que El es *real* por oposición a los otros dioses, que ni lo son, ni existen. La unión que aquí se hace de Dios y su Enviado, nos inclina a creer que *ἀληθινός* significa además que Dios es *real* en su Enviado y se nos *revela* en El y en su palabra.

d) Ἀλήθεια

1, 14: πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας

1, 17: ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰ. Χ. ἐγένετο.

El Dios-Verbo, por el cual fueron creadas todas las cosas, viene al mundo para ser «vida» y «luz» de los hombres, Según el proceso en que se desenvuelve este pensamiento fundamental del Prólogo ¹¹⁰, la equivalencia *χάρις-ζωή* y *ἀλήθεια-φῶς* parece la más obvia ¹¹¹.

El Verbo está lleno de gracia porque es el Unigénito del Padre, y como tal concede el poder de ser hijos de Dios, la gracia más grande, que el Unigénito puede hacer participar.

Y está lleno de verdad porque El es la luz verdadera, que ilumina a todo hombre 1, 9; porque lo que El ha contado, lo ha contado como el único que ha visto a Dios y ha morado en

110. Cf. not. 122 de este trabajo.

111. Cf. BULTMANN, o. c., p. 49, not. 3. En el complemento —*Ergänzung:heft*, p. 14— a la p. 50 crítica con razón la opinión de HOSKYNs, que indica *χάρις* con milagros, y *ἀλήθεια* con doctrina.

su seno 1, 18 y porque El es la manifestación más perfecta del Padre. La vida es la luz de los hombres, es la luz del mundo, que por El fue hecho, aunque éste no le reconozca, pero pasa a ser vida sólo para aquellos, que reconocen y aceptan esa luz. La creencia en su nombre ¹¹², en su palabra llena de verdad (testigo ocular) y de autoridad (Dios-Verbo) es el medio por el que entramos a participar realmente la vida divina, que el Verbo, como Unigénito del Padre, posee en plenitud y puede también transmitirla en plenitud ¹¹³.

Según Bultmann ¹¹⁴ χάρις tiene el sentido formal de don gracioso, y ἀλήθεια es el contenido ese don: la realidad divina que se revela. Si bien la una puede suplir a la otra en el significado total ¹¹⁵ no creemos que formen una endiádis. Creemos que en el Prólogo se especifican claramente dos realidades: a) que da potestad de ser hijos de Dios, y b) hablar como testigo ocular lo que ha visto en el seno de Aquél, a quien nunca jamás hombre vio.

De la plenitud, de que Cristo está lleno, hemos recibido todos, dice en el v. 16, y en el versículo siguiente, pasa a decir el evangelista que «la gracia y la verdad» sólo las hemos recibido de Cristo.

Crisóstomo ¹¹⁶ distingue entre preceptos de la ley y sus ceremonias y figuras y así χάρις se opondría a los preceptos y ἀλήθεια a las ceremonias y figuras. Al pensamiento de Juan son extrañas estas distinciones. La expresión, como observa Wikenhauser ¹¹⁷ viene dominada más que por el pensamiento de que el NT es el cumplimiento del AT, por el de oposición entre

112. Cf. BULTMANN, o. c., p. 31, not. 3; 37, not. 4, y SCHLATTER, ad loc. Creer en su nombre significaba para los judíos lo mismo que creer en Dios.

113. Varias son las opiniones sobre el sentido de ἀντί, que primariamente tiene el significado local «frente a». Es poco probable que aquí signifique «en lugar de». Aquí más bien significa «sobre» e insinúa la plenitud de esta gracia, que nunca se puede agotar. Cf. BAUER, Wb; BULTMANN y SCHLATTER, ad loc.

114. O. c., p. 49 s.

115. Cf. BULTMANN, o. c., p. 50.

116. Cf. PG 59, 95.

117. O. c., ad loc.

ambos. Juan tiene predilección por las frases de carácter absoluto. Que la revelación, la gracia y verdad de Dios no se encuentran en el Torah, sino en Jesucristo ¹¹⁸, no parece ser el principal intento del Evangelista.

Augustinovic ¹¹⁹ se esfuerza por distinguir entre la gracia y verdad 1, 14, y la gracia y verdad 1, 17. Naturalmente que la una es la poseída por el Verbo, y la otra la participada por los hombres, pero esto no da motivo para admitir un nuevo significado. Entre los dones y la persona de Jesús no existe esa distancia ¹²⁰. Además, de la plenitud de que Cristo está lleno, hemos recibido todos (1, 16) ¹²¹.

VERDAD es pues la realidad divina, que se nos revela no sólo en las palabras de Cristo, como testigo ocular, sino en su procedencia, que como Unigénito de Dios es la más real manifestación del Padre ¹²².

3, 21: ὁ ποιῶν τὴν ἀλήθειαν

ἀλήθεια, objeto de un obrar es algo inconcebible dentro de la mentalidad griega. A nuestra manera de pensar, encuadra-

118. Cf. DODD, *Interpretation...*, p. 82.

119. Art. cit., *Liber Annus* (1950-51) 166 s.

120. Cf. BÜCHSEL, *Wahrheit...*, p. 85.

121. Creemos que no hay razón para distinguir tanto entre la gracia y verdad del v. 14 y la gracia y verdad del v. 7, como hace AUGUSTINOVIC, ni menos atribuir la primera al Verbo Preexistente y hacer la segunda obra del Verbo Encarnado. Estas son sus palabras: «Nel v. 14 χάρις καὶ ἀλήθεια sono il divino, sotto i due aspetti del bene e del vero; quindi si tratta in fondo della rivelazione di Dio (come Amore e Intelligenza) nel Verbo. Anche nel v. 17 si tratta di nuovo di una rivelazione di Dio; solo questa volta non nel Verbo, ma che prende inizio per opera del Verbo Incarnato», ΑΛΗΘΕΙΑ nel *IV Vangelo*, *Liber Annuus* (1950-1951) 167. Precisamente en el mismo Prólogo, se atribuye esa plenitud de gracia y de verdad v. 14e, al Verbo Encarnado, v. 14a.

122. Sobre la discutida unidad literaria del Prólogo, cf. R. SCHNACKENBURG, *Logos-Hymnus und johanneischer Prolog*, en BZ 1957, pp. 69-109. En él cabe señalar un himno primitivo cristiano y adiciones hechas por el evangelista, al adoptarlo y «ponerlo a su propia obra como un grandioso pórtico» (J. SCHMID, *ibid.*, p. 124). Véase P. SERAFIN DE AUSEJO, *¿Es un himno a Cristo el Prólogo de San Juan?*, «Est. Bibl.» 15 (1956) 223-277; 381-427.

da en las categorías griegas, resulta la expresión tan extraña que no podemos llegar a comprenderla y trasladarla sino por circunlocución transformando el significado de *ποισιν* o de *ἀλήθεια*. Verdad como objeto y norma de obrar sólo puede tener origen en el mundo hebreo a base de su peculiar concepto de *'ēmeth*.

Entienden el *ποισιν* en sentido hebreo *'āsāh*, Schlatter ¹²³ cuando interpreta que obrar la verdad significa «obrar de tal manera que de ella resulte la verdad. Verdad no es cualidad de una persona aislada, sino propiedad de una convivencia y por lo tanto no es el resultado de procesos puramente del alma, sino que resulta de aquello que él hace» ¹²⁴.

La mayoría de los autores entiende verdad no como un objeto del obrar, sino como una cualidad, buscándole a verdad un equivalente que haga asequible esa frase a nuestra manera de pensar ¹²⁵.

Antes de expresar lo que a nuestro parecer es más exacto nos ocuparemos de algunas opiniones de los que más extensamente han interpretado este pasaje.

Büchsel se opone con razón a que se entienda aquí *ἀλήθεια* como una propiedad del obrar, que en tal caso significaría *sinceridad*. El entiende verdad aquí como en un sentido objetivo y la hace semejante a la expresión «decir la verdad». Aquí significaría «poner el obrar bajo la norma de la verdad», y no

123. O. c., p. 101: «Die Wahrheit machen heisst so handeln, dass Wahrheit entsteht im Gegensatz zur Verstellung und zum Schein» y poco más adelante: «Wahrheit ist hier nicht die Eigenschaft eines einsamen Menschen, sondern dessen, der mit den anderen zusammenlebt, und darum ist sie nicht das Ergebnis rein seelischer Vorgänge, sondern entsteht durch das, was er tut». El autor resume además maravillosamente las características de *'ēmeth*.

124. Cf. además de lo dicho en la nota anterior, BULTMANN, ZNW 27 (1928) pp. 121 y 123.

125. Así LAGRANGE, o. c., p. 90: «conduite sincère, qui pratique ce qu'on croit être le vrai». DODD, *Interpret.*, p. 174: «He who acts honourably comes into the light», aunque advierte a continuación «but it is doubtful whether Johannine usage in general would not require us to go beyond this simple sense». BULTMANN, o. c., p. 113 not. 7 y p. 114 lo interpreta como «rechtschaffen handeln»; sobre más detalles de su interpretación volveremos en las notas siguientes. WIKENHAUSER, nos da también «rechtschaffen handeln», o. c., p. 74.

solamente en un sentido negativo: obrar de tal modo que no haya contradicción entre el obrar y el hablar o el conocer, sino obrar de tal manera que ese obrar esté completamente dominado por la verdad. Se opone a que ἀλήθεια se entienda aquí como «una verdad», sino que es «la verdad»¹²⁶.

Hemos de confesar que esa explicación no nos da una representación de lo que pueda ser verdad.

Para Bultmann lo que el texto propiamente quiere decir es que al decidirse el hombre a creer o no creer, demuestra claramente lo que propiamente es y ha sido. El encuentro con el Revelador exige del hombre una decisión; en esa decisión influye su pasado, puesto que él es el que determina el presente del hombre. Esta influencia del pasado en el presente no se entiende de modo que no sea posible tomar más que una decisión: la marcada por su pasado, sino que más bien ese pasado recibe su sentido y definición de la decisión en el presente. Que una conducta había sido mala, en el sentido de oposición a la verdad y pertenencia al mundo, enemigo de esa verdad, recibirá su calificación definitiva por la posición que ese hombre adopta en el presente ante la luz¹²⁷. Este pensa-

126. Cf. BÜCHSEL, Wahrheit., pp. 17-19 y 45-47. Y en su comentario citado, p. 56: «Die Wahrheit tun heisst nicht nur: aufrichtig, oder gar: treu sein, sondern mit seinem Handeln der Regel der Wahrheit entsprechen, das Gute, das man erkannt hat, in die Tat umsetzen. Letztlich ist die Wahrheit nichts nur Menschliches, vielmehr Gottes Gegenwart bei den Menschen».

127. O. c., p. 115: «In der Entscheidung des Glaubens oder Unglaubens kommt zutage, was der Mensch eigentlich ist und immer schon war. Aber es kommt so zutage, dass es sich jetzt erst entscheidet. Durch die Begegnung mit dem Offenbarer wird der Mensch so in Frage gestellt, dass auch seine ganze Vergangenheit, die sein Sein in der Gegenwart bestimmt, in Frage steht... An seiner Entscheidung für sein Wohin entscheidet sich auch die Frage seines Woher... Er entscheidet sich ja tatsächlich auf Grund seiner Vergangenheit, aber so, dass er in dieser Entscheidung zugleich erst seiner Vergangenheit ihren Sinn gibt, dass er im Unglauben die Gültigkeit ihres weltlich-sündigen Charakters definitiv macht, oder dass er in Glauben diesen weltlich-sündigen Charakter zunichte macht». Difícilmente podremos encontrar en el IV Evangelio algo que fundamente este pensamiento del autor. La crítica que de esta interpretación hace PERCY,

miento de que el pasado tenga relación con esa decisión, es extraño al texto.

Como dice Wikenhauser, el hombre en su decisión pone de manifiesto si quiere permanecer en las tinieblas o no ¹²⁸. No se trata aquí de una explicación de la distinta conducta.

Obrar la verdad es para Zerwick obrar según la verdad que se conoce. Esta verdad no se entiende como verdad revelada. El que es fiel a la verdad que conoce, viene a la luz y con eso demuestra que sus obras están hechas en Dios ¹²⁹. En cierto modo se supone también en esta opinión, que el pasado, como conducta fiel a la verdad, es el que conduce al hombre a la luz.

o. c., p. 119, not. 65, es acerba; pero ciertamente parece que este pasaje de San Juan le da más bien pie para jugar con paradojas y reflexiones existencialistas que para una exégesis, que exprese fielmente el sentido intentado por el hagiógrafo.

128. O. c., p. 74: «weil ja nur gesagt werden soll, dass das Kommen des Lichtes (d. h. Christi) in die Welt die Menschen vor die Entscheidung stellt und endgültig an den Tag bringt, ob einer in der Finsternis bleiben will oder nicht».

129. El pensamiento de este autor lo encontramos en sendos artículos, aparecidos en «*Verbum Domini*» 18 (1938) 338-341, 373-377. «*Notandum est: ex contextu ille, qui dicitur veritatem facere, hoc loco non intelligi videtur veritatem "revelatam" facere, sed tantummodo fideliter agere secundum eam veritatem, quam cognoscit. Illa enim fidelitas demum eum ad lucem ducit, qua manifestum fit iam illa opera, ex sincera conscientia facta, in Deo esse facta. Ergo secundum Johannem Deus omnem cognitionem (salutarem), non tantum revelatam, operatur*», p. 75. Aquí cabe preguntarle al autor, que si no se trata de verdad revelada, ¿cómo marca ella, como opuesta al obrar el mal, una posición teológica con respecto a la luz, es decir, a Cristo, a la revelación, que nos viene por El y en El? Creemos que en el texto no se habla tampoco de un buscar la luz por fidelidad a la verdad natural que se conoce, que en este caso significaría lo mismo que por la práctica de una sinceridad natural. Así entendido, la diferencia que se establece con la venida de la luz, estaría ya anteriormente establecida por un pasado, basado en una sinceridad natural. Esto no se arregla diciendo: «*Deus igitur est operans, ubicumque aliquid ab homine secundum et propter veritatem fit*», *ibid.* Ni es tampoco una explicación de la característica de Juan, «*quod scl. veritas, quamvis, in oppositione ad conceptum 'emeth' primarie concipiatur ut objectum et norma cognoscendi (et loquendi), tamen simul etiam concipiatur ut norma agendi seu ut faciendae*», p. 341 s.

Hay también exégetas que interpretan este pasaje en sentido moral ¹³⁰.

Si tomamos *φάλα πρᾶσσειν* como conducta moralmente mala, resultado de un conjunto de hechos malos, la frase *ἵνα μὴ* no puede tener el valor de una explicación psicológicamente universal de por qué no se viene a la luz.

Que una conducta mala sea obstáculo para venir a la luz es algo inaudito en el pensamiento de Juan.

La explicación de San Agustín ¹³¹ contiene una gran verdad, pero no puede considerarse como una exégesis de este lugar. Solamente puede decirse que resuelve el absurdo, que fácilmente se puede deducir del absolutismo con que está enunciado el principio del evangelista. Pero si confesar lo malo hecho es comenzar a hacer la verdad, ¿cómo se explica venir a la luz para demostrar que sus obras están hechas en Dios? ¿cuáles son esas obras *ἐν θεῷ εἰργασμένα*?

Examinemos brevemente los distintos conceptos que contiene esta enunciación, relacionándolos con otros pasajes del evangelista:

χρῖσις el juicio de que aquí se habla tiene un sentido de presente: La luz ha venido al mundo y los hombres han preferido las tinieblas.

Sin embargo, en 12, 48 se dice «el que me desprecia y no recibe mis palabras (*ὑστέρον - πρότερον*: para Cristo no existe un despreciar distinto y que no tenga relación con la aceptación de su palabra) tiene quien le juzgue. La palabra que he hablado, esa le juzgará en el último día (*ἐν τῇ ἑσχατῇ ἡμέρᾳ*).

En 5, 25 ss.: «os digo que viene la hora y al presente es, cuando los muertos oirán la voz del Hijo de Dios y los que la oyeren vivirán (doble sentido de «oir» y doble sentido de «muertos»). En este lugar aparece Cristo como juez del último día.

130. Cf. AUGUSTINOVIC, en su art. cit., p. 170, not. 32.

131. *Tract. 12 in Joan.*: «Initium operum bonorum confessio est operum malorum. Facis veritatem et venis ad lucem. Quid est, facis veritatem? Non te palpas, ...non dicis, justus sum, cum sis iniquus, et incipis veritatem facere», PL 35, 149 s.

De los hombres, unos τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες se levantarán para resurrección de vida y otros τὰ φαῦλα πράξαντες para resurrección de juicio.

τὸ φῶς ἐλήλυθε» aquí se refiere a la venida de Cristo al mundo y vale tanto como «dio a su Hijo génito» por parte de su Padre. Aunque predomina la idea de envío ἀποστέλλειν para significar la venida de Cristo (unas 17 veces) es también muy frecuente en el cuarto evangelio el concepto ἔρχεσθαι.

«Yo soy la luz que vino al mundo para que todo el que crea en mí, no more en tinieblas», 12, 46. Y en 8, 12 «el que me sigue a mí no anda en tinieblas». Mal puede defenderse que la venida de la luz al mundo sea para los hombres sólo una ocasión ¹³² para demostrar lo que son verdaderamente. Que ya antes de la Encarnación haya hombres de intención buena e intención mala, es algo que no viene ni implícitamente dicho en el texto. No es una observación psicológica la que aquí se hace de que haya hombres de buena intención y de mala intención ¹³³ y que aquéllos son los que aceptan la luz y éstos los que la rechazan.

La conducta distinta de los hombres no se juzga sino con respecto a su actitud frente a la luz. Esto no solamente es la causa decisiva, sino la única.

ἡγάπησαν μάλλον En 5, 44 se dice: «¿cómo podéis creer vosotros, que recibís la gloria unos de otros y no buscáis la gloria del sólo Dios?». El preferir la gloria humana a la que proviene de Dios se describe aquí como un obstáculo para creer. Sin embargo, en 12, 43, se dice de algunos de los príncipes: «que creyeron en El, aunque no le confesaban» por miedo a los fariseos y a que los arrojaran de las sinagogas. No obstante esta atenuación anterior, pronuncia el evangelista sobre ellos un juicio fuerte: «prefirieron la gloria de los hombres a la gloria de Dios».

πονηρὰ ἔργα En I Jn. 3, 12, se habla también del mismo modo

132. Así AUGUSTINOVIC, art. cit., p. 169: «Perció la venuta di Cristo e per gli uomini solo un occasione per mostrare quello che veramente sono».

133. AUGUSTINOVIC, ibid.: «Questo vuol dire che prima dell' Incarnazione alcuni erano di buone intenzioni ed altri no».

como explicando una acción mala ejecutada: el fratricidio de Caín. No quiere Juan con esta frase explicar el proceso psicológico de cómo Caín llegó a ese término, como opina Büchsel¹³⁴, más bien quiere descubrir el fundamento objetivo de esta primera muerte, como dice Schnackenburg¹³⁵. En ese sentido dualístico *πονηρά - αγαθά*, Juan quiso decir algo más de que Caín llegó a esa acción por motivo de sus defectos morales. Juan considera principalmente en ese hecho el odio al bien que mueve la acción fratricida. Caín era *ἐκ τοῦ πονηροῦ* y como tal además el representante y el arquetipo entre los hombres de la oposición al bien y a la verdad, de cuya oposición el diablo es el padre.

Este pensamiento es el que influye directa y decididamente en la significación de *πονηρα ἔργα*. El mal, como tendencia y como odio, se opone al bien en cierto sentido dualístico. *πονηρός* no tiene un sentido estático de conducta. Es una fuerza, un movimiento decidida, activamente en contra de *ἀγαθός*.

El v. 13 de I Jn. 3 confirma este sentido: «el mundo os odia» les dice a los cristianos. Todo él está puesto en *ἐν τῷ πονηρῷ*, 5, 19, no tanto por las concupiscencias y la soberbia, 2, 16, como por ser enemigo de la palabra de Cristo (17, 14) y de odiar al que cre en El, I Jn. 5, 4 s.

φαῦλα πράσσειν no significa una conducta moral en un sentido estático. No quiere decir que odian la luz, porque hacen el mal, sino que el odiar la luz es obrar el mal y obrar el mal tiene aquí un sentido peor que el que podemos encontrar en cualquier conducta moralmente mala, es una actitud dogmáticamente perversa, porque significa oponerse decididamente a los designios salvíficos de Dios, rechazando su luz y su verdad¹³⁶. Con otras palabras, el hombre demuestra con su conducta en favor de la luz o en contra de la luz a qué bando pertenece. Esta es la *χρῆσις*. Una explicación de esa decisión está muy lejos del texto del Evangelista.

134. *Die Johannesbriefe*, Leipzig, 1933, p. 55.

135. *Die Johannesbriefe*, Freiburg, 1953, p. 174.

136. Cf. P. GUTIERREZ, *Conceptus «Lucis» apud Johannem Evangelistam in relatione ad conceptum «Veritatis»*, «Verbum Domini» 29 (1951) 3-19.

μισείτο φῶς es lo que califica y define φαῦλα πράσσω. ¿Cómo va a venir a la luz uno que odia la luz?

El evangelista no intenta dar aquí una explicación del por qué no se viene a la luz. Afirma sólo una realidad, la realidad de que hay hombres que prefieren las tinieblas a la luz. Con su conducta demuestran que no pertenecen al bando de los que están dispuestos a aceptar esa luz, sino que por el contrario son del bando adverso a ella.

πο·εῖν τήν ἀλήθειαν no es una condición, sin la cual no se puede venir a Cristo. Es la conducta del que viene a la luz y como consecuencia de venir a ella. Juan no se fija en la moralidad de esa conducta, como en la relación que tiene con la veracidad de Dios. Venir a la luz es venir a su Hijo Unigénito, y esto significa reconocer al que Dios ha enviado, como muestra suprema de su amor al mundo, y tratar a Dios de veraz.

A nuestro parecer ἐν θεῷ «la comunión de Dios»¹³⁷ es lo que califica el obrar la verdad. No contiene esa expresión la idea de un buscar a Dios a base de sinceridad. Se supone que la luz ha hecho su aparición ante los unos y los otros. La decisión se da ante algo que se ha puesto en su camino, que como tal, hasta entonces era incalificable. Ese radicalismo de conductas tan opuestas significa que unos se declaran en contra de la luz y otros en su favor, porque no existen más que esas dos direcciones.

4, 23s. προσκυνεῖν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ

A la pregunta de la Samaritana sobre el lugar legítimo de adoración, responde Jesús anunciándole un nuevo orden de cosas, una economía distinta en que la adoración al Padre no está vinculada a lugar alguno.

La presencia, la actualidad de ese momento y la importancia y superioridad de esa economía la resalta San Juan, según predilecto recurso, con sendas repeticiones: «viene la hora...», v. 23.

137. Cf. BULTMANN, o. c., p. 113 not. 7.

«viene la hora y está ya presente...», v. 23.

«adorarán al Padre en espíritu y verdad...», v. 23.

«en espíritu y verdad deben adorarlo...», v. 24.

¿Qué extensión tiene aquí «verdadero» aplicado a esta nueva adoración como contrapuesta al culto judío? La superioridad del culto judío con respecto al samaritano se funda en que el pueblo judío, como pueblo poseedor de las promesas y a quien se le ha confiado la revelación, adora lo que conoce, mientras los samaritanos adoran lo que no conocen. Pero este mismo culto queda obscurecido ante la adoración que se dará al Padre en el nuevo orden de cosas, que se aproxima.

En el mismo texto sagrado aparece la defensa del culto judío como un inciso entre el doble anuncio solemne de la nueva economía que se avecina.

Que ésta tendrá lugar en el reino mesiánico, lo entiende la samaritana. No se trata pues de una adoración más o menos espiritual, más o menos sincera, como algo dependiente de una disposición humana. Se afirma que es algo nuevo, que tiene su fundamento en el nuevo orden de cosas, establecido con el advenimiento del reino mesiánico. Es una realidad que está más allá del poder humano y de los sucesos naturales y que es maravillosa por ser obra del Espíritu ¹³⁸.

138. Así BULTMANN y WIKENHAUSER, ad loc., los que además relacionan este pasaje con 3, 3-8; 17, 17-19. En contra de LAGRANGE, ad loc., «dans une disposition sincère à l'égard de la vérité connue et possédée. Il faut donc entendre aussi ἐν πνεύματι d'une disposition humaine, l'esprit de l'homme». Con relación al concepto de espiritual, anota con mucho acierto BARRET, o. c., «Spirit in the Old Testament is regularly not an order of being over against matter, but life-giving, creative activity, and it is in this sense that John commonly uses the word πνεῦμα.» p. 199. Cf. R. SCHNACKENBURG, *Die Anbetung in Geist und Wahrheit im Lichte von Qumrân-Texten*, «Bibl. Geitschrift» 9 (1959) 88-94.

De la inmensidad de Dios, imposible de albergar en templos materiales, tenían recto conocimiento los judíos. Véase 1 Re. 8, 27 la plegaria de Salomón: «los cielos de los cielos no son capaces de contenerte...». Además, Is. 42, 5; Salm. 50, 12; Is. 66, 1 s. Como también de la inutilidad del sacrificio material sin una dedicación interior y espiritual. La ventaja de un culto espiritual la conocían también los paganos, cf. W. BAUER

Cristo había anunciado a Nicodemo la necesidad de un nuevo nacimiento como condición para entrar en el reino de Dios. El representante de los doctores de Israel no puede encontrar explicación de cómo puede realizarse este nacimiento. Ante tan decisiva cuestión fracasa la enseñanza de Israel. Es necesaria la intervención de Cristo para explicar el enigma de esta misteriosa realidad. La misteriosa realidad que acaba la samaritana de escuchar, cree que sólo el Mesías podría explicarla.

¿Cómo se puede adorar a Dios en espíritu y en verdad? podría haber preguntado la samaritana.

Solamente los nacidos del Espíritu adorarán así al Padre. El hombre por esta obra del espíritu recibe un nuevo ser y este nuevo ser le capacita para acercarse a Dios, no en un plano de figuras y símbolos, sino en un plano de realidades (ἐν ἀληθείᾳ) divinas (ἐν πνεύματι).

«La presencia de bienes divinos hace que el verdadero adorador deba sentirse en armonía con esas realidades divinas, poseídas en el presente»¹³⁹.

Adoración en espíritu puede significar adoración interior, no como contrapuesta y desechando la exterior, sino realzando aquélla. Este sentido lo podemos encontrar en la concepción del pneuma que aparece en el profeta Jeremías (31, 31-34) y Ezequiel (36, 26 y 27).

La interpretación de adoración en espíritu como una realidad que está sobre el poder humano, fundado en el nuevo orden de cosas que se apoya en el poder divino y fuerza de Dios, corresponde a la concepción de Espíritu más extendida en el A. T.¹⁴⁰.

y BULTMAN, ad loc. La interpretación del CRISOSTOMO, de que πνεῦμα en este lugar significa ἀσώματον responde al concepto griego de «espíritu» como opuesto a materia, pero no al concepto hebreo de *rúah*, como fuerza maravillosa de Dios, que es el que presupone la mentalidad del evangelista. προσκυνεῖν significa adoración con ofrecimiento de sacrificios. Así lo entienden BELSER, o. c., p. 137 y MALDONADO, ad loc.: «Deum orare et flexo venerari genu et Samaritanis et judaeis ubique licebat».

139. CERFAUX, *Le Christ*, p. 228.

140. Cf. P. JOSE GOITIA, *La noción dinámica del πνεῦμα en los libros sagrados*, «Est. Bibl.» 15 (1956) 147-185; 341-380; y 16 (1957) 115-159.

La nueva adoración tendrá lugar en el reino mesiánico y es una característica de βασιλεία τοῦ θεοῦ que se establece por el πνεῦμα como fuerza de Dios y ἀλήθεια como revelación de Dios.

5, 33: καὶ μεμαρτύρηκεν τῇ ἀληθείᾳ

Ya ha informado el evangelista en 1, 19 de esta embajada de sacerdotes y levitas que enviaron los judíos a preguntar al Bautista.

No nombró el Bautista a Jesús expresamente en aquella ocasión. Pero sus palabras en conjunto son un testimonio a favor de Jesús ¹⁴¹. Con el ὁμίεις dirigido a sus contrarios, los representantes del pueblo judío, les remite Jesús a un testigo de toda excelencia ante ellos.

Dio testimonio en favor de la verdad. Hizo honor a la verdad. «La verdad, dice bellamente Schlatter, está como elevada con propia realidad sobre la palabra del testigo y el testigo no hace otra cosa que ofrecer su palabra como un servicio» ¹⁴².

La expresión «dio testimonio a la verdad» tiene una fuerza indudablemente superior, que si hubiera dicho «testimonió la verdad». Acertadamente observa a este propósito Maldonado, que el Bautista habló no de propio grado, sino rogado por los judíos, y que dio testimonio a favor de Jesús, cuando le preguntaban acerca de sí mismo.

El evangelista realza la solemnidad de esta confesión «confesó y no negó y confesó» (1,20). Lucas nos cuenta (3,15) que debido a su gran fama, el pueblo llegaba ya a pensar que Juan podía ser el Cristo.

La expresión, pues, μεμαρτύρηκεν τῇ ἀληθείᾳ ¹⁴³ puede sig-

141. Cf. BELSER, o. c., p. 182 s.

142. O. c., p. 155: «Bei Joh. steht die Wahrheit über dem Wort des Zeugen mit eigener Wirklichkeit, und der Zeuge stellt nun ein Wort in ihren Dienst».

143. El matiz del perfecto según BAUER, TILLMANN, BELSER, ad loc., indicaría que este testimonio continúa siendo válido en el presente y exigiendo la aceptación de los judíos. BULTMANN y ZAHN, ad loc., opinan que ese perfecto responde a la posición del escritor que considera la actividad

nificar testimoniar en favor de la verdad o decir la verdad, pero es también muy probable que el evangelista, intencionadamente, escoja esa expresión con el doble significado de decir la verdad y dar testimonio en favor de Cristo, que es la Verdad ¹⁴⁴.

8,32: καὶ γνῶσεσθε τὴν ἀλήθειαν καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς.

Maldonado clara y sencillamente interpreta así este pasaje: «si aquellos hombres perseveraban en la fe y doctrina de Cristo, que habían comenzado a buscar y practicar, la experiencia les mostraría que no habían sido engañados, sino que todo cuanto Cristo les había dicho era verdadero; y este conocimiento, es decir, esta fe más perfecta, ayudada de la caridad, los libraría de la servidumbre de los pecados y los afirmaría en la libertad de los hijos de Dios» ¹⁴⁵. Creemos que esta interpretación pasa por alto una característica muy propia de S. Juan: una invitación a permanecer en su doctrina, fiando a la experiencia venidera la comprobación de su veracidad, es una concesión que difícilmente se puede atribuir a Cristo dentro del cuarto Evangelio.

En 17,3 el conocimiento de un solo Dios verdadero —e inseparable de aquel conocimiento el de Jesucristo, su Enviado— es ya la vida eterna. A la disposición imperfecta de sus oyentes en 8,32 se debe la diferencia objetiva de ambas promesas. El conocimiento de Cristo, como enviado del Padre no era ya término al que habían llegado, sino meta que habían de conse-

del Bautista como algo aislado y pasado. LAGRANGE adopta el término medio: «il a rendu un témoignage dont l'expression appartient au passé, mais qui demeure».

144. Sobre la posibilidad de un doble significado intentado, cf. ThWb I 246, 26 ss.

Que bajo ἀλήθεια se pueda entender Cristo en persona, cf. WIKENHAUSER, o. c., «Da Jesus selbst die Wahrheit ist, heisst für die Wahrheit zeugen soviel wie für ihn, und zwar als den gottgesandten Offenbarer, Zeugnis ablegen», p. 120.

145. MALDONADO, ad loc. Ed. BAC, p. 551.

guir ¹⁴⁶. De hecho la palabra «libertad» origina una disputa, en que Cristo tiene una ocasión más que argüir la actitud judía de oposición a su mensaje. El concepto supremo y, en cierto sentido, más abstracto de vida eterna, no les impresionaba tanto como poner en tela de juicio y negarles que eran libres, privilegio que ellos creían indiscutible e inherente a su descendencia de Abrahán y a tener a Dios por Padre ¹⁴⁷.

Evidentemente Cristo promete aquí menos que en otros lugares, donde a la fe se le asigna como recompensa la vida eterna ¹⁴⁸. Aunque tanto verdad como libertad tienen un sentido espiritual y son reducibles al concepto «vida eterna», en la línea de discusión de Cristo con los judíos, en que están encuadradas estas palabras, adquieren éstas un matiz y un significado genuinamente de San Juan. Verdad aquí no se podría interpretar en un sentido espiritual absoluto, ni siquiera con relación a toda la doctrina de Cristo como si dijera: «conoceréis la verdad de mi doctrina que es capaz de haceros libres». Verdad aquí guarda estrecha relación con el Envío de Cristo por el Padre y podríamos definirla como «la realidad divina de la divina misión de Cristo». La explicación de Cristo en v. 34 «el que comete el pecado se hace siervo», suena con un sentido absoluto; y en el orden moral lo tiene. Pero, ¿es eso lo que quiso afirmar Cristo en aquella ocasión? Creemos que pecado tiene aquí también un carácter más determinado: es la obcecación a esa verdad, la oposición a aceptar esa realidad divina. Dos veces, vv. 21 y 23, ha dicho más arriba que morirán en su pecado, y el pecado que allí les imputa es el negarse a reconocer quién es El. Y más adelante cuando la disputa sube en ardor, Cristo les repite bajo distintas formas que su pecado no es otro que el rechazar al Enviado del Padre. Tomando el concepto de pecado en sentido absoluto, podrían

146. Cf. S. AGUSTIN, PL 35, 1690 s.

147. Cf. SCHLATTER, o. c., p. 212 s.

148. BULTMANN, o. c., p. 333 y 243. Sobre el ideal de libertad en la filosofía estoica y Filón, véase W. BAUER, ad loc., SCHLATTER trae un interesante pasaje rabínico como paralelo al sentido espiritual ἐλευθερεῖν en o. c., p. 212.

responderle los judíos, que la fidelidad a su ley los holocaustos les aseguraban el perdón. Pero ellos entendieron que se trata de un pecado, de que sólo les podría librar el Hijo, v. 36. Solamente el conocimiento de que Cristo ha sido enviado por el Padre les puede dar esa libertad, que no es capaz de concederles la descendencia de Abrahán. Ni el tener a Dios por Padre podrá librarles de la esclavitud del pecado en que incurrían al rechazar al Hijo.

8, 40, 45, 46; 16, 7: τὴν ἀλήθειαν λέγειν

En la discusión de Cristo con los judíos, les dice que no le quieren creer aunque El les dice la verdad, es más, que le quieren matar porque les ha dicho la verdad. Es maravilloso el dramatismo que domina toda esta narración. La argumentación de Cristo va subiendo gradualmente en fuerza probativa. Los motivos que podrían fundamentar el orgullo de sus adversarios (descendencia de Abrahán, tener a Dios por Padre) son sacudidos y reducidos a la nada por una fuerza dialéctica que se va haciendo más radical ante cada argumento de sus adversarios.

«Sé que sois hijos de Abrahán» (v. 37).

«Si sois hijos de Abrahán, haced las obras de Abrahán» (v. 39).

«Lo que hacéis vosotros no lo hizo Abrahán» (v. 40).

«Tampoco Dios es vuestro Padre» (v. 42).

«No sois de Dios» (v. 47).

«Vosotros hacéis lo que habéis visto en vuestro padre» (v. 38).

«Vosotros hacéis las obras de vuestro padre» (v. 41).

«Vosotros sois de vuestro padre el diablo y queréis realizar los deseos de vuestro padre... que fue homicida desde un principio» (v. 44).

«¿Por qué me queréis matar? Porque no cabe en vosotros mi palabra» (v. 37).

«Yo hablo lo que he visto en mi Padre» (v. 38).

«...porque os he dicho la verdad que he visto de Dios» (v. 40).

«No podéis tener a Dios por Padre, si a mí no me amáis» (v. 42).

«No podéis oír mi palabra» (v. 43).

«No podéis oír la palabra de Dios, porque no sois de Dios» (v. 47).

El contenido de esa palabra, que no les cabe a sus adversarios, de esa verdad que Cristo les dice, la encontramos claramente expresada en esta discusión: «Yo salí de Dios y he venido al mundo; no he venido de mí mismo, sino que El me ha enviado (v. 42). Esto es lo que he visto de mi Padre».

«Esto es lo que he oído de Dios».

«Estas son las palabras de Dios».

En los sinópticos Cristo disputa con los fariseos. Les echa en cara su ambición por los primeros puestos, su avaricia, su hipocresía. Ataca sus tradiciones sobre pureza e impureza legal. Las curaciones que realiza en sábado van dirigidas también a corregir la estrecha e inhumana interpretación que ellos daban a ese precepto del decálogo. San Juan trae dos curaciones hechas en sábado: la del paralítico y la del ciego. Por eso perseguían los judíos a Jesús, porque hacía estas cosas en sábado (5, 16). El fin que con ellas pretende el Evangelista es probar la divinidad de Jesús. Por eso relaciona su obrar con el de su Padre. «Como mi Padre está obrando continuamente, así también yo» (5, 17). Con esta aclaración decía que su Padre era Dios, al sábado y justificaba su quebrantamiento.

En la curación del ciego anota San Juan (9, 14) que «era sábado cuando hizo todo esto Jesús». Este hombre no es de Dios —decían los fariseos— porque no guarda el sábado. En los sinópticos los contradictores de Jesús son hombres, en el IV Evangelio son ideas: la obcecación ante la luz, la conspiración contra la verdad, la oposición meditada y decidida a reconocerlo como Enviado del Padre. En esta conducta tienen ellos a alguien a quién imitar, a su padre el diablo, de quien ellos demuestran ser hijos por su oposición a la verdad.

Verdad en este lugar no es una cualidad inherente a las palabras de Cristo, que exige reconocimiento, aceptación y creencia por parte de los judíos, es el mensaje de que El es el Enviado del Padre, y ese mensaje es llamado aquí ἀληθεία

porque Cristo «realmente» ha sido enviado por el Padre. Y el anuncio de esta realidad, que está por encima de todos los medios de humana comprobación y que fundamentalmente se tienen que apoyar en la fe porque es revelación, es en boca de Cristo sencillamente ἀλήθεια λέγειν, decir la verdad. Bultmann ¹⁴⁹ ve en esta expresión un doble significado: a) decir la verdad en sentido formal; b) anunciar la revelación. Con ello hace desaparecer una característica muy propia de San Juan, que consiste precisamente en la fusión de ese doble sentido en uno único. Para Cristo anunciar esas realidades es sencillamente «hablar lo que ha visto en el Padre, 8, 38, o como en otra parte (3, 11), «hablar lo que sabe y dar testimonio de lo que ha visto»: La superioridad de Cristo sobre todo otro mensajero queda aquí plásticamente expresada. Lo que es inaccesible a los hombres, «porque a Dios nadie lo ha visto jamás» 1, 18, es connatural, conocido y como cotidiano a Cristo, «porque habita en el seno del Padre».

Cuando Büchsel afirma que ἀλήθεια significa aquí la verdad y la verdad considerada en su totalidad, no sólo una expresión o conocimiento en particular, que es verdadero, considera sólo la frase en su aspecto externo. Como también es un criterio muy externo deducir que la verdad tiene que tener ese sentido amplio ya que Jesús viene contrastado con el diablo, en el cual no existe verdad. Como en otra parte explicamos ¹⁵⁰, esas afirmaciones sobre el diablo se refieren sólo a su oposición a la verdad. No es necesario que el diablo tenga que decir siempre la mentira para que lo que de él se dice, se cumpla. Puede decir mentira y puede decir verdad, pero la razón de su ser como diablo es la oposición continua e inmutable a la verdad. Y en este sentido es el que se puede afirmar que «no hay en él verdad». El contraste entre verdad de Cristo y mentira del diablo no es completo. Cristo dirá siempre y necesariamente la ver-

149. ThWb I, 246 «Deshalb kann für Joh. eine eigentümliche Zweideutigkeit entstehen: wenn Jesus die ἀλήθεια sagt, so hat das zunächst den üblichen formalen Sinn von die Wahrheit sagen; es bedeutet aber zugleich die Offenbarung im Worte bringen».

150. Cf. p 118 ss. de este trabajo.

dad, el demonio accidentalmente puede que no diga mentira ¹⁵¹.

También toma verdad en sentido general Percy, cuando dice que ἀλήθεια es aquí la fuerza (en sentido de δύναμις) que descubre el hecho real ¹⁵². Los judíos van precisamente en contra de ese hecho. Y por negarse a reconocer esa realidad, se dice en San Juan de ellos que son hijos del diablo, como seguidores suyos en su conducta de oposición a la verdad.

En 16, 7 cambia de matiz la expresión «decir la verdad». Para Bultmann ¹⁵³ esa expresión tiene sólo su sentido formal de «es verdadero lo que os digo», pero podemos suponer con fundamento que el evangelista acentúa también esa expresión. El envío del Espíritu está condicionado a la partida de Jesús.

La verdad, que los discípulos han oído ya, fructificará en ellos en plenitud de conocimiento y eficacia por obra del Espíritu (16, 13). No se mencionan aquí los fines que trae consigo la muerte de Jesús. Cristo no aparece aquí como supremo Pon-

151. La opinión de BÜCHSEL en este caso es consecuencia de su actitud frente al problema de la verdad en San Juan, que para él se ha de entender desde el punto de vista griego: «Die ἀλήθεια ist hier die Wahrheit, die Wahrheit als Ganzes, nicht nur eine Aussage oder Erkenntnis im einzelnen, die Wahr ist. Das geht aus V. 44 deutlich hervor. V 44 sagt vom Teufel, er stehe nicht in der Wahrheit, es sei keine Wahrheit in ihm. Dort ist natürlich die Wahrheit, nicht irgend eine besondere Wahrheit gemeint. Daraus ergibt sich für V. 45, ...dass hier auch ἀλήθεια diesen umfassenden Sinn hat. Dann hat es dieselbe Bedeutung auch im folgenden V. 46 und wohl auch in V. 40», o. c., p. 45.

152. «...nicht nur davon die Rede ist, dass er lügt oder ein Lügner ist, sondern vor allem davon, dass er der Wahrheit innerlich entfremdet ist, wobei die «Wahrheit» hier wie sonst bei Joh. und zwar auch in der unmittelbaren Umgebung der angeführten Worte als die den wahren Tatbestand entschleiende Macht, die an das Gewissen appelliert, in Betracht kommt», o. c., p. 122.

153. O. c., p. 430, not. 4. BARRET, o. c., p 405, admite la posibilidad de la opinión, que defendemos: «It is quite possible that here ἀλ. means no more than truth as opposed to falsehood. It is no lie I am telling you; it is really true that my departure will be to your advantage. It is however by no means impossible that the fuller meaning may have been intended. The Gospel itself consists in the fact that Jesus departs, for his departure means his death, his exaltation to heaven, and the coming of the Holy Spirit».

tífice (17, 18), sino como Revelador, como Enviado del Padre.

Por su muerte y subida a los cielos volverá a la gloria, que como Hijo ha tenido junto a El antes de que el mundo existiera (17, 5), pero en la misión del Espíritu es el mensaje del Padre el que será glorificado: los frutos de ese mensaje en plenitud de conocimiento y vida son la gloria del Padre y por lo mismo de su Mensajero.

El Espíritu comprobará con este mensaje ante el mundo la gloria del Mensajero y le justificará como el único y real Enviado, a quien el Padre para ello comisionó. Cristo no dice sólo una verdad. Cristo anuncia una realidad divina, que será el perfeccionamiento de su mensaje y la coronación de su envío.

8, 44: ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν
ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλήθεια ἐν αὐτῷ

La frase «no permaneció en la verdad» suele interpretarse como una referencia a la caída de Satanás. El ὅτι no es aquí causal, sino explicativo ¹⁵⁴. Resulta monstruoso el sentido que se origina de hacerlo causal: No permaneció en la verdad a causa de que en él no hay verdad, como si ya anteriormente a su caída no hubiera habido en él verdad. Hay otras expresiones parecidas en San Juan con la misma forma de pensamiento (véase 1 Jn. 2, 19). ὅτι con significación de efecto puede dar este sentido: La señal que tenemos para conocer que el diablo no permaneció en la verdad, es que vemos que ahora él no la tiene, porque de haber permanecido en ella, la tendría ¹⁵⁵.

El silencio, no obstante, que en este pasaje se guarda acerca del origen del diablo y de cómo haya llegado a ese estado de oposición a la verdad, nos inclina a creer que el Evangelista no habla de él más que en su papel de seductor con respecto a los hombres. Concretamente cabe pensar en el pecado de los primeros padres. En Sap. 2, 24 vemos también expresada en forma absoluta la transcendencia de la malicia homicida del diablo. En este caso no es difícil probar que la expresión «no permanecer en la verdad» expresa suficientemente dentro del

154. Así se interpreta generalmente.

155. Cf. MALDONADO, ad loc.

pensamiento de San Juan, esa acción seductora, incitante del diablo, «seréis como dioses». En esta interpretación puede mantener la partícula $\epsilon\tau\iota$ su valor causal ¹⁵⁶.

Aunque aquí se diga de él que es mentiroso y padre de la mentira y que cuando habla la mentira, habla de lo suyo propio, no puede considerarse dentro del contexto que sea la mentira la característica principal del diablo, cuya imitación por parte de los judíos dé razón a llamarlos «hijos del diablo» ¹⁵⁷.

Como bien anota Maldonado, cuando los demonios gritaban que Jesús era el Hijo de Dios, no mentían. Como tampoco se puede tachar de mentirosa ninguna de las afirmaciones de los judíos en su disputa con Jesús. Ellos son libres, son hijos de Abrahán, no son hijos de fornicación..., vv. 33, 39, 41.

Que se llame aquí mentiroso al diablo no es tanto por motivo de la mentira, como por razón de su oposición a la verdad. Esto es principalmente lo que constituye su esencia, y en este estado propio y connatural suyo se encuentra él continua e inmutablemente.

Por eso, según técnica corriente en Juan, «ni él permaneció en la verdad, ni hay verdad en él» expresa ante todo el completo alejamiento de la verdad y la decidida oposición a ella: Entre el diablo y la verdad no hay nada de común.

Estas dos tendencias son adversas, como son también opuestas sus consecuencias: Mientras la verdad da la vida eterna, la mentira, considerada como oposición a la verdad, lleva consigo la muerte ¹⁵⁸.

Todo este pasaje está encuadrado en un cierto dualismo: Cristo al anunciar la verdad hace lo que ha visto en su Padre. Los judíos, por el contrario, se oponen a la verdad y con ello

156. Sobre otras interpretaciones, cf. SCHLATTER, ad loc., trae paralelos rabinicos, donde la expresión «estar en» significa pertenecer a algo. Este mismo lenguaje se encuentra también frecuentemente en San Pablo, Rom. 5, 2; I Cor. 15, 1; 16, 13, etc.

157. Sobre la difícil construcción de esta frase, véase BLASS-DEBRUNNER, o. c., § *268, 8.

158. Cf. BULTMANN, o. c., p. 243 s.

imitan al diablo. La verdad que Cristo les anuncia da la vida, mientras la oposición a ella origina la muerte.

14, 6: ἐγὼ εἶμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωὴ.

En el texto la misma metáfora de «Camino» se refiere a dos contenidos distintos: a) La salida de Cristo al Padre, y b) Cristo es el Camino al Padre.

En los Sinópticos (Mt. 16, 21-23; 17, 22-23; 20, 18-19; Mc. 8, 31-33; 9, 30-32; 10, 32-34; Lc. 9, 22; 9, 44; 18, 31-34) Cristo anuncia detalladamente su pasión: padecerá muchas cosas, será desechado por los sumos sacerdotes y por los escribas, y lo condenarán a muerte, y lo entregarán a los gentiles y le escarnerán y le escupirán, y lo azotarán y matarán. En Mt. 17, 23 leemos que este anuncio les entristeció sobremanera, y en Mc. 9, 32; Lc. 9, 44, «ellos no entendían tales palabras y tenían miedo de preguntarle». En San Juan por el contrario no se encuentra ninguna predicción tan detallada de la Pasión. Cristo habla de ella como de su partida al Padre.

La pregunta de Tomás: «Señor, si no sabemos a dónde vas, ¿cómo podemos saber el camino?», aparentemente viene en el texto como originada por la ignorancia de esa metáfora. No sabe a qué se refiere Cristo al hablar de «camino». Realmente tiene su origen en las ideas, que acerca del Mesías tenían los Apóstoles, en este sentido no mucho más exactas que el judaísmo (Jn. 8, 35 s.; 8, 22); no comprendían que una tal partida fuera necesaria al Mesías (lugares citados y Mc. 9, 10). En la narración la pregunta de Tomás sirve de puente a la afirmación de Cristo: «Yo soy el camino...», en que la metáfora entraña ya otro contenido.

El v. 6b completa la metáfora del «camino», y los vv. 7-11 aclaran cómo es El «verdad y vida»:

a) Cristo es el camino porque El es el único mediador y nadie puede llegar al Padre si no es por El.

b) Cristo es verdad, porque El es la real manifestación del Padre, conocerle a El equivale a conocer también al Padre y viceversa; y porque El está en el Padre y el Padre está en El.

c) Cristo es vida, porque conocer al Enviado del Padre es la vida eterna.

La súplica de Felipe, «muéstranos al Padre y nos basta» nos da a entender que él esperaba una Teofanía en el sentido del Antiguo Testamento, o que se realizaría *sensiblemente* aquella promesa de Jesús: «veréis el cielo abierto y a los ángeles del cielo que suben y bajan sobre el Hijo del hombre (Jn. 1, 51). Cristo ha enseñado repetidas veces que su Envío al mundo es la más real manifestación, que el Padre puede dar de sí. Antes había dicho a sus oyentes judíos «de mí mismo nada hago; según me enseñó el Padre, eso hablo; el que me envió está conmigo y no me deja sólo» (Jn. 8, 28-29). «El Padre y yo somos una misma cosa» (10, 30). «El fin de las obras que mi Padre me encargó es que conozcáis y creáis que el Padre está en mí y yo en el Padre» (10, 37 s.). «El que no cree en su Enviado, ni ha oído la voz del Padre ni ha visto su figura» (5, 37). Pretender después de todo esto una Teofanía en sentido material, indica una gran ignorancia acerca de la persona de su Maestro y del sentido de su misión. La queja brota espontánea del pecho del Señor: «¿Tánto tiempo estoy con vosotros y no me has conocido?». Si yo estoy en el Padre y el Padre en mí; si lo que yo hablo son palabras suyas; si mis obras son sus obras, ¿qué otra manifestación te puedo dar del Padre mayor que ésta? El que me ve a mí, ve a mi Padre.

¿Qué relación guardan entre sí los conceptos Camino, Verdad y Vida? Cualquier lector que considere con alguna detención este pasaje, se hará esta pregunta. La respuesta de los exégetas es muy diversa. Algunos piensan que entre la pregunta de Tomás, c. 5, y la respuesta del Señor no existe ninguna ilación lógica ¹⁵⁹. El Evangelista ha establecido un puente artificial, y los conceptos «verdad» y «vida» aparecen en el v. 6 como extraños y sin motivación alguna en los versículos anteriores. Veamos ahora la opinión de algunos más célebres:

159. Sobre este lugar de Juan véase la amplia exposición que trae ThWb V, 80-88.

Lagrange ¹⁶⁰ dice que de los tres términos aquí aducidos, solamente el primero se explica auténticamente: Cristo es el camino, porque nadie viene al Padre sino por El. Como es El la verdad y la vida se puede explicar con la ayuda de otros pasajes del mismo orden. Como se puede ver, el preclaro autor evita el problema de explicar esa relación.

Maldonado ¹⁶¹ evita también el problema, y dice con gracia que Cristo fue liberal en responder y respondió más de lo que le habían preguntado. Le preguntaron por el «camino» y dijo que él era el camino, y que era además verdad y vida.

Bauer ¹⁶² ve en la pregunta de Tomás una doble pregunta en cuanto él quiere saber el camino y saber la meta, y Cristo responde por separado a ambas. Esta parece ser también la interpretación de Bultmann y Wikenhauser ¹⁶³. Michaelis ¹⁶⁴ rechaza que la pregunta de Tomás real o formalmente sea una doble pregunta y haya dado motivo a una doble respuesta. ¿Qué relación guardan entonces verdad y vida con camino? El autor admite de grado que los dos primeros conceptos pueden tener de por sí muy bien el significado de meta. Pueden ser una circunlocución para significar la obra salvadora de Cristo. En el texto aparecen como conceptos subordinados a *ὁδός* y en-

160. «Le premier terme seul est expliqué ici authentiquement... Les deux autres termes s'entendent avec le secours de passages du même ordre». Y antes ha dicho: «Il suffit que cette vérité et cette vie soient celles du Médiateur qui les possède absolument comme son Père», o. c., ad loc. Cf. J. LEAL, *Ego sum via, veritas et vita*, «Verb. Dominii» 33 (1955) 336-341.

161. «Si Christus minus fuisset in respondendo liberalis, minus nobis in hujus loci interpretatione laborandum esset. Si enim non plus respondisset, quam interrogatus fuerat, facile intelligeremus, eum respondere, se ad Patrem ire, eundemque se viam esse, qua, quisquis ad Patrem ire vellet, ire oportet. Nunc autem, cum non solum viam se, sed etiam veritatem et vitam esse dicat, quid sibi haec velint, quaerendi nobis sollicitudinem injicit», ad loc.

162. «Aber der verständnislose Jünger zerlegt eben den einheitlichen Gedanken und kommt so zu einer zweifachen Frage. Darauf geht Jesus V. 6 ein, indem er die Frage nach dem Ziel und die nach dem Weg getrennt beantwortet», o. c., ad loc.

163. Cf. BULTMANN, o. c., pp. 466-469. WIKENHAUSER, o. c., p. 219.

164. En su artículo del ThWb V 84, 4-32.

tran en relación con camino en sentido de una explicación, para la cual no se necesita necesariamente un motivo en lo anteriormente dicho, ya que nada rompe o corta la unidad de pensamiento que existe entre el v. 2 y los siguientes. Contra la opinión de Michaelis hemos de decir que precisamente la idea de camino no es capaz de expresar la realidad de mediación de Cristo entre nosotros y el Padre. La metáfora «camino» ilumina materialmente esa realidad, pero cuando pasamos a reflexionar cómo es Cristo verdad y vida, vemos que El es la meta y el fin, y un camino que en sí es meta y fin rebasan la categoría de camino. Además querer hacer subordinados al concepto de camino los de verdad y vida por el simple hecho de que aquél esté materialmente más simplemente expresado, es un método que no tiene en cuenta las características propias del pensamiento y estilo de San Juan. Son escasos los pasajes en que el Evangelista desarrolla una idea de seguido, sin saltar a otras y sin repeticiones, que en San Juan tienen además la característica de no ser propiamente repeticiones, sino nuevos matices, que completan no por el proceso lógico, sino intuitivo la idea enunciada antes incompletamente. Creemos también desafortunado el intento de algunos exégetas ¹⁶⁵ de querer ver en este pasaje un hebraísmo. La frase del Señor la transforman ellos de estos tres modos: a) Ego sum via veritatis et vitae. b) Ego sum via vera vitae. c) Ego sum via verae vitae. Cualquiera de estas formas aceptarían ellos para aplacar y descansar su prurito logicista de mejor grado que la del Evangelista. No debemos desatender el significado simbólico, especial y peculiarísimo de Verdad y Vida en San Juan para comprender mejor la afirmación del Señor. VIDA es dentro de la ideología del Evangelista la descripción más exacta del Dios uno y verdadero en la plenitud de su ser y el don más grande de que puede hacer participar a los hombres. La famosa definición que da en la Epístola I, cap. 4, 16: «Dios es amor...», no es una definición esencial de Dios. Es una definición de lo que Dios es con relación a los hombres. Dios es amor porque los

165. Cf. MALDONADO, ad loc.

hace participantes de su «vida». VERDAD significa la *realidad divina* del Envío de Cristo al mundo por el Padre. Alrededor de este concepto de Envío giran todas las aplicaciones que se hacen de Verdad con relación al Padre y a Cristo: El Padre es *veraz* porque realmente ha enviado a su Hijo. Cristo es *veraz*, porque realmente ha sido enviado por el Padre. El hombre que recibe y acepta al Hijo como Enviado, testifica la *veracidad* del Padre que lo ha enviado (3, 33). La motivación próxima de los conceptos Verdad y Vida en el versículo 6, la encontramos en el v. 1, «Creditis in Deum et in me credite». Según la opinión de la mejor parte de los escrituristas, Cristo afirma con esta frase solemne que es igual al Padre y que es con él el objeto único de la fe por parte de los hombres ¹⁶⁶. La explicación próxima de los mismos conceptos empieza en el v. 7 y continúa en los siguientes, en que incesantemente repite su igualdad con el Padre. La motivación o explicación remota de esos conceptos son casi todas las afirmaciones del Evangelio de San Juan. Toda afirmación sobre Cristo tiene su eco en esta frase del cuarto Evangelio ¹⁶⁷.

166. Cf. TILLMANN, o. c., ad loc.

167. Sobre los paralelos a este pasaje de San Juan existe gran diferencia de opiniones entre los autores. BÜCHSEL afirma: «Die selbstbezeichnung Jesu als Weg schliesst sich an die bekannte alttestamentlich-jüdische Vorstellung vom Weg des Lebens und dem Weg des Todes, die zugleich der Weg zum Paradies und zur Hölle sind». Para ello se apoya en BILLERBECK en sus paralelos a Mt. 7, 13. Rechaza decididamente las influencias gnósticas, «*Johannes u. d. hell. Synkr.*», p. 53. Se deciden por los paralelos gnósticos W. BAUER, o. c., ad loc., y sobre todo BULTMANN en su artículo de ZNW 24 (17925), 133 s. y en su «*Kommentar*», pp. 466-473, especialmente 466, not. 4; 468, not. 1 y 4, donde se encuentra abundantísima literatura. En este sentido también Ed. SCHWEIZER, o. c., p. 17 ss.; 126 not. 5. En contra de éstos está PERCY, o. c., pp. 225-228. En la nota 63 a la p. 228 demuestra que en la literatura mandea jamás viene el Redentor designado como «camino». El análisis concienzudo de este autor en este caso ha influido en MICHAELIS, en su ya citado artículo del ThWb V, 86 s., para desechar los paralelos mandeos. Muy bien razona que si en realidad se diera en San Juan influencia gnóstica en este concepto, sería de esperar que la palabra ὁδός tuviera en sus escritos una importancia mayor que la que de hecho tiene. MICHAELIS después de desechar los paralelos del AT;

RESUMIENDO podríamos decir que al llamarse Cristo Camino, Verdad y Vida, afirma que El es Dios verdadero por ser la vida por excelencia, que él es la Verdad, porque es el Enviado del Padre, que ha venido al mundo para traerle el mensaje que El sólo puede traer, para darle la vida que El sólo puede dar y para abrir a los hombres el acceso al Padre que El sólo les puede abrir.

En aquellos momentos decisivos de su partida al Padre, hecho que en la ideología mesiánica de sus discípulos ocasionaba una crisis total, pronuncia el Señor esta frase solemne, donde nos dice todo lo que El es en sí y todo lo que es para nosotros.

14, 17; 15, 26; 16, 13: το πνεῦμα τῆς ἀληθείας

14, 17: Del espíritu se dice que permanecerá con los discípulos y estará en ellos. Esta permanencia junto a ellos será continua y duradera, εἰς τὸν αἰῶνα (14, 16). Sólo esta característica de estabilidad y permanencia basta a un lector judío, familiarizado con la idea de 'ēmeth en el AT, para justificar lo que aquí se atribuye al Espíritu, porque esa estabilidad y permanencia firme es una de las principales características del concepto verdad ¹⁶⁸.

los rabínicos, en que la Thora recibe parecidas designaciones (cf. BILLERBECK, *Regist.* s. v.); los paralelos gnósticos del «viaje del alma»; las citas de Act. Joh. en el artículo de BULTMANN de ZNW, p. 134 (que interpreta, siguiendo a PERCY, como influenciadas más bien por San Juan) se decida por la originalidad de San Juan: «Daher wird die Selbständigkeit des joh Gebrauchs von ὁδός festzuhalten sein. Die Einzigartigkeit der Stellung Jesu soll durch 14, 6 zum Ausdruck gebracht werden», ThWb V 88, 7 ss. Las razones con que fundamenta esta decisión suya, nos parecen convincentes.

168. Cf. SCHLATTER, o. c., p. 341. BULTMANN, o. c., p. 426, not. 1 niega con razón que tenga relación con esta expresión de Juan el πνεῦμα τῆς ἀληθείας de *Testam Jud.* 20 con su contrario πνεῦμα τῆς πλάνης (expresión que encontramos, igualmente formulada en I Joh 4, 6) por el sentido más reducido que tiene aquí ἀλήθεια «Es liegt dort die animistische Vorstellung zugrunde, wonach gute wie böse Möglichkeiten des Menschen auf πνεύματα zurückgeführt werden». En *Jubileos* 23, 14 ocurre claramente la designación de «Espíritu de la Verdad» como Espíritu de Dios. Cf. p. 24 de este trabajo.

Junto a esta se da también una característica del Espíritu. Ese Espíritu está en oposición al mundo. Cuando se lee en el v. 17 que el mundo no puede recibirlo porque «no lo ve ni lo conoce», cabe fácilmente pensar en la imposibilidad del mundo de comprobar una realidad que está por encima de sus criterios: Lo que no se somete a sus sentidos no existe para él, algo así como una incapacidad innata para comprender lo que está sobre la materia ¹⁶⁹.

La oposición al mundo que el evangelista le asigna como característica al Espíritu es más bien con respecto a la verdad. Esta se entiende evidentemente como revelada y como tal es una contradicción completa a las inclinaciones del mundo, a sus criterios y a su posición. En la mentalidad de Juan, diremos para ser más exactos, «verdad» tiene el carácter positivo; más bien es el mundo el que marca esa contradicción. El es el que adopta una posición contraria a esa verdad que viene de Dios.

Podemos ver esta oposición del mundo con respecto a la palabra de Cristo: Por ella han sido los discípulos separados del mundo. Ellos pertenecen a la verdad, porque ellos han recibido la palabra de Cristo. Como ya no le pertenecían, el mundo los aborrece, los persigue, porque el mundo no puede amar nada más que a los suyos.

15, 26: Según buena parte de exégetas católicos la frase *ἐκπορεύεται* designa aquí la eterna procesión del Espíritu que sale del Padre. Según esta opinión, la procedencia divina es la razón más poderosa que justifica aquí el atributo de verdad. Es más, según eso, «verdad» aquí no designa un simple oficio, es la misma esencia del Espíritu. Su oficio se fundamenta en su naturaleza ¹⁷⁰.

169. Que esta idea (*ἀσώματον*) no se incluye en el concepto del *πνεῦμα* en el NT, lo hemos ya tratado en la nota 138 al criticar la identificación del Crisóstomo.

170. Así AUGUSTINOVIC, art. cit., p. 182, donde cita además algunos autores de la misma opinión. BERNARD, o. c., p. 499 (vol. II) interpreta con acierto, al darle una doble significación: a) brings truth and gives true testimony. b) this is the case because the Spirit has truth as the essential characteristic of His Being».

Dejando aparte esta cuestión, a saber, si esa expresión encierra en sí suficiente fundamento para probar su eterna procesión del Padre como «spiratio», cosa que es discutida entre los exégetas católicos ¹⁷¹, no podemos negar que el Espíritu está aquí considerado principalmente con vistas al testimonio en favor de Cristo. Su función principal en este pasaje es testimoniar acerca de Jesús. Y el testimonio que dará de Cristo es que El es el verdadero Enviado del Padre.

Ante este mensaje en boca de Cristo ha respondido el mundo con odio y persecución. Con odio y persecución responderá también el mundo ante este anuncio en boca de los discípulos de Jesús (17, 14 ss.). El Espíritu convencerá al mundo del pecado de no haber creído a la verdad y de la injusticia de su conducta persiguiendo al Enviado del Padre, el cual con su vuelta a El ha demostrado de dónde procedía.

16, 13: ὁδηγήσει ὑμᾶς εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν

Otra característica con que aparece el Espíritu es la relación que guarda con la verdad en cuanto conduce a «la verdad entera».

Esta verdad, a la que conducirá el Espíritu, no es otra que la verdad, que Cristo ha hablado. La mayor parte de los exégetas están de acuerdo que no se trata aquí de un completar «las muchas cosas que aún tenían que decirles» (del v. 12 ¹⁷²). En su misión no tendrá El el oficio de Revelador. Esto viene afirmado por la doble forma de expresión: positiva-negativa (que ya hemos visto en otras partes), aquí concretamente negativa-positiva: «No hablará de sí mismo, como tampoco habló Jesús de sí mismo, sino que aquellas cosas que oírā, dirā», versículo 13.

La misión del Espíritu queda bien definida en todo este contexto: El no viene al mundo, viene a los que ya están separados del mundo; no trae un mensaje del Padre, viene a los que

171. Cf. WIKENHAUSER, o. c., p. 240 s.

172. Cf. P. GOITIA, art. cit., de «Est. Bíbl.» 16 (1957) 153 ss.

ya lo han recibido por medio de Jesús; no añadirá nuevas verdades, sino que recordará lo que dijo Jesús; pero a la inteligencia perfecta de esa verdad serán guiados, todos los que la hayan escuchado, por obra del Espíritu. Si a Cristo le debemos el mensaje en toda su amplitud, la comprensión y eficacia de ese mensaje se la debemos al Espíritu. En esta idea está concretado para el evangelista todo lo que es el Espíritu y lo que significa para nosotros.

Como «Espíritu de la verdad» se significa que él es Espíritu de Dios porque de El procede, que él es Espíritu de Cristo porque su misión es la continuación de la aclaración y la eficacia de su mensaje. Ἀλήθεια pues en el primer caso describe la «realidad divina» como posesión del Espíritu. En el segundo esa «realidad divina» que nos ha sido comunicada por Cristo y que el Espíritu perfecciona.

17, 17: a) ἀγίαζον αὐτούς ἐν τῇ ἀληθείᾳ
 b) ὁ λόγος ὁ σὺς ἀληθείᾳ ἐστίν

En la plegaria del Señor por sus discípulos (9-19) la petición «santificalos en la verdad» va dirigida por ellos en cuanto continuadores de su divina misión (como tú me enviaste al mundo, así yo los envío al mundo, v. 18).

Cristo resume toda su misión sobre la tierra en el mensaje de la palabra y toda la actividad de los que El envía al mundo en la transmisión de ese mensaje, v. 14.

Salió del Padre y vino al mundo. Cuando manifestó el nombre del Padre a los hombres, que el mismo Padre le había asignado, concluyó la obra que le había sido encomendada. Los otros hombres los asigna El a la palabra de los que El envía al mundo, a los que transmite el mismo mensaje que El recibió: «les he entregado tu palabra», y la misma potestad de dar la vida eterna: «creerán en mí por medio de su palabra», v. 20, «para que ellos sean una sola cosa con nosotros», v. 22.

En la interpretación de este lugar, Bultmann¹⁷³ entiende esa santificación de la generalidad de los cristianos: «Ausge-

173. O. c., ad loc., p. 389 ss. Cf. WIKENHAUSER, o. c., p. 253 ss.

grenzt aus der Welt soll die Gemeinde als heilige Gemeinde in der Welt stehen», repitiendo este concepto varias veces más. El entiende ἐν como instrumental y ἀληθεια como revelación. Esta no es otra que la palabra de Dios transmitida por Jesús. Y como por virtud de esa palabra existe como tal Iglesia, por virtud también de esa palabra existe como separada del mundo. Sigue raciocinando el citado autor: «Esa colectividad con sola su existencia y no principalmente con empresas misionales (idea que repite Wikenhauser), está dando testimonio a favor de Cristo y está ofreciendo continuamente al mundo la posibilidad de creer». Pero precisamente por eso no podemos comprender cómo se puede hablar acerca de un «envío de ella por el Hijo», y que como después afirma, la santidad no es solamente algo negativo, sino que encierra una tarea positiva, a saber, esta misión y envío.

No podemos imaginarnos en qué lugar pueda apoyarse tal afirmación, cuando en todo este contexto domina tanto la idea del envío del Hijo por el Padre, que viene a ser la idea ejemplar y modelo del envío de sus discípulos por Cristo, como continuadores del mensaje que le fue encomendado a El traer al mundo.

Del contexto de todo este pasaje resalta de una manera especial la importancia de la palabra. Tuyos eran y me los has dado y han guardado tu palabra, v. 6; las palabras que tú me entregaste se las he dado a ellos, v. 6; por obra de esa palabra no pertenecen ellos al mundo como Cristo tampoco es del mundo, v. 16; Verdad, pues, en el verso 17 tiene estrechísima relación con la palabra. Verdad aquí significa mensaje divino. Es el mensaje que Cristo ha traído al mundo, el que ha comunicado a sus discípulos, que los pone en enemistad con el mundo, pero que ellos tienen la obligación de transmitir a su vez porque ese mensaje no dejará nunca de tener resonancia en otros, que han de creer también en el Enviado del Padre.

Este mensaje dentro del pensamiento de San Juan tiene una misma constante. El contenido de este mensaje de Cristo se resume en que Cristo ha salido del Padre y ha sido enviado por El (v. 8). El mundo odia a sus discípulos porque no está dispuesto, ni quiere aceptar esa verdad. El mundo no conoce

a Dios, porque no reconoce esa verdad. Sus discípulos lo conocen, porque lo aceptan como enviado (v. 25). Y aún cuando admite que no todos los del mundo han de creer en El, pide que al ver la unidad que El formará con sus creyentes, o mejor dicho, que El y su Padre formarán con ellos, a modo de la que El y su Padre guardan desde toda la eternidad, quiere que esto sea una prueba más, una demostración irresistible para que el mundo crea que El es el Enviado. Deseo, que repite dos veces.

La unidad del Padre e Hijo con los creyentes será una demostración para que el mundo crea, v. 21, como será también una demostración el amor que el Padre les tiene, v. 23, a modo del amor que el Padre tiene al Hijo.

Los discípulos están ya limpios por la palabra que Cristo les habló (15, 3); han participado ya de la santidad que comunica esa palabra. Lo que en ellos se ha realizado, se realizará por su ministerio en otros. Cristo no vino de sí mismo sino que el Padre le envió, ni trajo otro mensaje que el que el Padre le entregó. En el envío de los continuadores de su mensaje no obra tampoco Cristo por sí mismo: El envía a los que el Padre ha consagrado a esa misión. Si la palabra del Padre le hace a él ser el Enviado, la misma palabra les hace a ellos continuadores en el mensaje de Cristo.

Dentro del pensamiento de Juan, por lo tanto, esa forma «consagrándolos en la verdad», no significa solamente una dedicación a la verdad y a su predicación. Esa forma lleva implícita la otra recíproca: «tu verdad los santifique, los haga capaces de ese ministerio»¹⁷⁴.

Resumiendo se puede decir que en la súplica del Señor no domina tanto la idea de santidad moral (como meta a que debe aspirar la generalidad de los cristianos) cuanto la idea de consagración, preparación y disposición en función del ministerio que el Señor les asigna a sus discípulos. Si es exacto

174. Sobre esta idea insiste también el comentario de BERNARD a este lugar: «ἀγιάζειν connotes not so much the selection of a man for an important work as the equipping and fitting him for its due discharge», o. c., p. 573 (vol. II).

que los discípulos representaban en aquella ocasión a la comunidad de fieles, es también obvio que ese ministerio no puede ser participado por la totalidad de ellos. En él aparecen más bien como continuadores de Cristo que como representantes de la comunidad de los fieles.

No hay fundamento, a nuestro parecer, para tomar en distinto sentido ἀλήθεια en este segundo hemistiquio.

Ἀλήθεια no es una cualidad de esa palabra, sino una «realidad divina»¹⁷⁵.

17, 19: ἵνα ὡσιν καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ

Es generalmente admitido que ἡγιασμένοι no tiene el mismo sentido que ἀγιάζω ἐμαυτὸν: No quiere decir que los discípulos estén con ello consagrados al sacrificio, al martirio. Que los discípulos hayan de ser santificados por medio de la palabra como vimos en el v. 17, no aparece claro. Una consecración divina debe por necesidad incluir santidad moral personal¹⁷⁶, pero ni ese parece ser el pensamiento, ni es razón que justifique ἐν ἀληθείᾳ. Es posible que con ello se quiera expresar, por oposición a la santidad sólo ceremonial, una santidad real verdadera y no sólo de apariencia y de nombre¹⁷⁷. Más difícilmente se puede defender que esa santidad se considere aquí como en oposición a la santidad que los discípulos hasta entonces tenían¹⁷⁸.

Verdad tiene aquí estrecha relación con el sacrificio de Cristo. Los discípulos son santificados en esa realidad de santidad que se sigue del sacrificio de Cristo. Esa santidad no sólo se opone a la ceremonial, sino que es incomparable porque es obra de Cristo.

175. Cf. HOSKYNS, o. c., p. 502: «Possessing the words of Jesus, the disciples possess the words of God, and, possessing the words of God, they possess the Truth which sanctifies».

176. Así HOSKYNS, ad loc., p. 501.

177. Cf. TILLMANN, LAGRANGE, WIKENHAUSER, ad loc., p. 254 y 193 s. J. SCHMID, *Das Evangelium nach Markus*, 1954, p. 129 ss.

178. Así opina ASTING, o. c., p. 315. Su opinión la hemos criticado ya en la nota 147.

18, 37 a) ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀληθείᾳ

b) πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀληθείας.

a) En otras partes hemos visto cómo Jesús ha venido al mundo para traernos el mensaje del Padre (7, 28). Este mensaje no es otro que El mismo. Esta identificación de mensaje con Mensajero, de envío con Enviado, aparece también en estas palabras que habla ante el Procurador romano. El testimonio que él rinde a la verdad es que El ha venido a este mundo y ha venido como Enviado de Dios. Oír su voz es reconocerle como Enviado del Padre y los que le reconocen como tal demuestran que son de «la verdad»¹⁷⁹.

b) El reino que El vino a establecer en este mundo se compone de los que le admiten como Enviado del Padre. Precisamente por eso «su reino no es de este mundo», 36. Ser de la verdad significa no pertenecer al mundo.

18, 38: τί ἐστὶν ἀλήθεια;

Pilatós ha comprendido que Cristo no es una amenaza para el Imperio, que él, como su representante, tiene la misión de asegurar. El significado de ἀλήθεια en este lugar es indefinido¹⁸⁰. El reino de Cristo no es de este mundo porque en este caso era de razón que sus súbditos no le hubieran dejado caer en manos de sus enemigos tan tranquila e impunemente como él lo podía constatar. Esto le tranquiliza como representante de la autoridad romana. Como político, no obstante le excita la curiosidad saber si a pesar de verse privado de todos los medios humanos, se tiene aún por rey. La pregunta «¿luego tú eres rey?», expresa todavía el interés del procurador. Sobre ¿qué es verdad? no le interesa oír respuesta alguna.

179. Contra la opinión de AUGUSTINOVIC, art. cit., p. 185 s.

180. Cf. la interpretación de BULTMANN, ad loc., p. 508 s. Dada la amplitud de esta sección, dejamos para el próximo número el examen de la *alétheia* en las Epístolas y el Apocalipsis.

RESUMEN

1.—Es difícil de precisar el sentido de verdad en 5, 33. No se puede establecer con seguridad si ἀλήθεια se refiere a Cristo (cf. 14, 6) o si más bien se trata de la expresión «decir la verdad» en una forma más solemne. En todo caso encontramos aquí un sentido más acentuado que el sentido formal. También es difícil de precisar en 18, 38.

2.—Tiene el sentido de *realidad* en 17, 19: Para que los discípulos sean santificados en verdad se ofrece Cristo a sí mismo en sacrificio. Esa santificación es por lo tanto superior a la santificación, que por ejemplo recibían los sacerdotes en el Antiguo Testamento. Aquella era una santidad cultural y que puede considerarse como externa. Una santidad tal se opone a la que los discípulos reciben, pero como santidad ἐν ἀληθείᾳ no expresa sólo que es interna, sino que es *real*. Y como realidad que se sigue del sacrificio de Cristo más que la nota de oposición domina la de «absoluto e incomparable».

3.—Creemos que el concepto que más corresponde en la mayoría de los casos al término ἀλήθεια en el evangelista es el de «realidad divina». Así en 4, 23 s.: ἀλήθεια aquí designa una realidad, que por doble motivo se puede designar como *divina*. Es una realidad que no se apoya en algo humano (una disposición o cualidad humana), sino una *nueva* realidad que tiene su entrada en este mundo con la revelación traída por Cristo, y es además la *única*, que corresponde a la manera de ser de Dios. Es algo que Dios busca semejante a sí, y que el hombre no puede de por sí ofrecer, pero que Dios crea de un modo maravilloso por medio de su revelación y de su Espíritu. «Adoración en verdad» designa más bien una nueva adoración que una adoración auténtica.

Como realidad divina tiene relación:

a) Con su *mensaje* en 1, 17. En 16, 7 intentamos demostrar que ἀλήθεια designa algo más que lo que su sentido formal expresa. Cristo les anuncia a sus discípulos una realidad: la venida del Espíritu. Y esta venida tiene relación inmediata con su mensaje, porque la venida del Espíritu significa la conti-

nuación y el acrecentamiento en eficacia del mensaje, que Jesús ha traído y que en aquellos momentos atrae su atención como su principal empresa en este mundo.

Claramente aparece en este sentido de realidad divina y su relación con el mensaje de Cristo en 16, 13: ἀλήθεια más que la verdad de su doctrina designa la realidad divina de su mensaje. Lo mismo acontece en 17, 17 b. La palabra de Dios se concibe en este lugar no sólo bajo la categoría de verdad, como opuesta a error. Que la palabra de Dios, por ser tal, esté libre de todo error, falsedad y mentira es cosa que se supone, pero ese sentido negativo de ausencia de error no justifica el contexto: esa palabra designa y entraña toda una realidad divina: es la revelación de Dios que se ha verificado por medio de Jesús.

Esa palabra, como realidad divina tiene además el poder de separar del mundo y unirnos a Dios. Por eso de esa palabra no se puede predicar tan sólo que es verdadera, es una *realidad* y dice oposición al mundo porque es *divina*. La palabra de Dios, como realidad divina es el término de consagración de los discípulos y a la vez principio operante en la misma: Por medio de esa palabra quedan consagrados a esa palabra. Cf. 18, 37 a.

b) Como realidad divina es inseparable de su divino *envío* por el Padre en 8, 32: no se designa aquí bajo ἀλήθεια la verdad de una doctrina, que ha de hacer libres a los que la conocen. A nuestro parecer al contexto no cuadra una significación de verdad que abarque toda la doctrina de Cristo. La idea de pecado que en el pasaje encontramos, se concreta a que los judíos rechazan esa realidad de que Jesús ha sido enviado por Dios, y ello nos ayuda a precisar también el significado de ἀλήθεια en este lugar. Dentro del pensamiento de San Juan tiene más transcendencia la realidad de la divina misión de Jesús que la verdad de su doctrina. Aquélla tiene razón de principio y ésta es una consecuencia necesaria. Admitir la realidad divina del envío de Cristo es lo que nos hace libres del pecado, pero de un pecado que se realiza precisamente por rechazar aquella divina misión. Por eso no nos puede librar de ese pecado más que el Hijo. En el mismo sentido se pueden interpretar 8, 40; 45; 46: Dificilmente puede defenderse en estos lugares un sentido ordinario y corriente. Verdad aquí no es una cualidad

de la palabra de Cristo, que exige la fe de sus oyentes. Tampoco se puede entender en relación con toda su doctrina. El anuncia una verdad que ha visto en el Padre y de El ha oído, pero verdad aquí se reduce a una realidad: su divina misión. Esa es precisamente la realidad que los judíos no quieren admitir. Cf. también en este sentido además del antes enunciado, 18, 37a.

c) Como realidad divina en sentido absoluto ocurre en 14, 6: además de un carácter absoluto, tiene una relación íntima y personal con respecto a Cristo. Pero es claro que más que la razón última de todas las cosas; la verdad por esencia, para el evangelista ἀλήθεια describe toda la realidad de Cristo con respecto al Padre. Sus palabras y obras son palabras y obras del Padre y Cristo en sí mismo es la real, auténtica y divina manifestación del Padre. Aquí no sólo es el Revelador de Dios en su palabra, sino en sí mismo. Su naturaleza divina no es algo que fundamenta una apropiación de verdad en sentido absoluto, sino que es esa misma ἀλήθεια, como realidad divina. Se apropia también a Cristo en 1, 14: designa como «realidad divina» tanto lo que Cristo en sí posee como lo que nos ha concedido. El es el Hijo de Dios y nos da el poder de ser hijos de Dios. El es el único que ha visto al Padre y por eso a El sólo corresponde ser el Revelador.

d) Como algo que abarca toda la esfera de lo *divino* y dice por sí oposición en cierto sentido «dualístico» en 14, 17; 15, 26; 16, 13; donde ἀλήθεια como «realidad divina» caracteriza al Espíritu que procede del Padre y que en virtud de esa misma realidad está en sentido opuesto al mundo.

En 8, 40; 45; 46 además de lo arriba indicado, tiene aquí ἀλήθεια un sentido dinámico: es una categoría divina, que reclama, exige y marca una contradicción y oposición al mundo y bajo esta oposición se encuentra todo lo que dice contradicción a Dios y a lo que de Dios procede, por eso puede caracterizar Jesús a sus adversarios de enemigos de la verdad con la misma razón y amplitud que como enemigos de lo *divino*.

En este sentido dualístico de oposición a una realidad, que de Dios procede, se entienden las afirmaciones sobre el diablo:

él no sólo está alejado de toda verdad, sino que todo su ser está en oposición a la «realidad de Dios». La doble fórmula «no permaneció en la verdad, en él no hay verdad», no puede minimizarse interpretándola como algo que caracteriza las palabras del diablo, sino como algo que le es propio y que determina toda su esencia, 8, 44. Cf. 18, 37 b; I Jn. 3, 19.

En 3, 21 no obstante la dificultad del pasaje, nos inclinamos a ver este sentido dualístico. Dios amó tanto a los hombres (aquí mundo no tiene el significado de oposición a Dios) que les entregó a su propio Hijo. En la persona de su Hijo y en sus palabras Dios nos ha dado su más real manifestación. Por eso el que no viene a la luz, a Cristo, se opone a la verdad, a la revelación que el Padre ha hecho de sí en su Hijo, a esa «realidad divina» que procede de Dios. «Obrar la verdad» es proceder conforme a esa realidad divina que proviene de Dios. La oposición entre ambas actitudes, tan adversas, la marca Cristo como revelador y como revelación de Dios. Cf. I Jn. 1, 6 donde también aparece esta expresión y III Jn. 8; además I Jn. 1, 8; 2, 4; 2, 27; 2, 21.

De grado concedemos la gran dificultad que encierra una agrupación exacta de este concepto en Juan. Como hemos visto en la exégesis de los distintos pasajes, son distintas las opiniones de los exégetas acerca del significado principal intentado por el evangelista. Y decimos principal, porque no son raras las ocasiones en que detrás de un sentido obvio parece como escondido otro más profundo, cuya inteligencia puede esclarecer y justificar más el contexto.

JUAN LOZANO, O. F. M.