

El concepto de Verdad en San Juan

EXAMEN DE LA ἀλήθεια EN LAS EPISTOLAS

Hemos visto ya los textos del Evangelio donde aparece ἀλήθεια. Pasemos ahora a examinar las Epístolas ¹. El carácter religioso moral de las cartas es evidente, lo cual contribuye a que ἀλήθεια pierda aquí bastante de ese carácter teológico, absoluto y definitivo que las más de las veces tiene en el Evangelio. Sobre la prioridad del Evangelio están de acuerdo la mayoría de los exégetas e investigadores ².

La Epístola primera va dirigida a un círculo de comunidades, que se hallaban amenazadas por el peligro de infiltración gnóstica. Qué clase de gnosticismo era éste, es cuestión que todavía se discute. Lo que sí es cierto que su ideología ponía en peligro los bienes de la redención que para Juan se concretan en la fe, amor mutuo, comunión con Dios y vida eterna. El fin por lo tanto de esta Epístola es un anuncio de la fe, pero

1. Con respecto a las Epístolas de S. Juan empleamos la siguiente bibliografía: A. E. BROOKE, *The Johannine Epistles* (The International Critical Commentary), Edinburgh 1912; F. BÜCHSEL, *Die Johannesbriefe* (theologischer Handkomm. XVII) Leipzig 1933; H. WINDISCH, *Die Kathol. Briefe* (Lietzmann XV), Tübingen 1951; 3 Aufl. mit Anhang von H. Preisker. J. BONSIIVEN, *Epîtres de S. Jean* (Verbum Salutis IX), Paris 1935; C. H. DODD, *The Johannine Epistles*, London 1953; R. SCHNAKENBURG, *Die Johannesbriefe* (Herder Theol. Komm. z. NT) Freiburg 1953; *Sagrada Escritura, Nuevo Testamento*, III, BAC, Madrid 1962 (usamos SENT, III).

2. Cf. SCHNAKENBURG, *o. c.*, p. 32 s.

más aún su defensa. Este carácter de lucha cunde por toda ella como fermento ³.

Verdad es aquí un término tan preferido como allí, pero en la mayoría de los casos bastante más difícil de interpretar. En el Evangelio guardan más unidad las distintas aplicaciones o significados de *verdad*: Cristo es el verdadero, real y único Enviado de Dios y todas ellas llevan un matiz de absoluto que se corrobora aún con la característica escatológica, que se le da a la venida de Cristo y su obra. En casi todas las aplicaciones, que se hacen con respecto a Cristo, domina la idea de divino y como tal absoluto, definitivo.

Si la unidad de sujeto ayuda allí bastante para encontrar cierta unidad en las distintas aplicaciones de verdad, en las cartas es ya más difícil encontrar una unidad en su aplicación. Como más adelante veremos, es difícil decidir si bajo *ἀληθεια*, usada en sentido abstracto, sin punto de referencia, se puede entender Cristo, el Espíritu, como principio dirigente y determinante en la comunidad cristiana, o si se trata de una personificación cristiana en sentido dinámico, de un giro hebreo o simplemente de una peculiaridad de expresión en Juan (extraña y machacona para nuestro modo de pensar), que tiene por objeto solamente fortificar el sentido de «verdadero».

Otro elemento que ciertamente influye mucho es, que en las cartas tiene un público más concreto, con problemas más concretos. La familiaridad del autor con ese público y estos problemas, hacen que queden fuera de lo escrito muchos puntos de relación, que nos servirían para aclarar las dificultades en muchos casos. No cabe duda que muchas de sus afirmaciones y expresiones no tienen para nosotros la claridad de significado, que tendrían en aquel círculo de lectores, donde la doctrina, que el autor combate, no sólo era bien conocida sino que constituía un fuerte peligro de infiltración y desfiguración del cristianismo. Ante la doctrina de los falsos doctores, con su terminología e ideología, no adopta Juan la actitud de total rechazamiento, sino la de oposición por vía de superación. Esto

3. Ibid., p. 1 ss; 13 ss.

explicaría las formas gnósticas, más evidentes en las Epístolas que en el Evangelio, que se apropia el remitente para combatir a sus adversarios ⁴.

a) ἀληθῶς

Este adverbio se emplea solamente en 1 Jn. 2, 5: «Mas el que guarda su palabra, ἀληθῶς ⁵ en él la caridad de Dios es perfecta».

El sentido de «real» está matizado con la característica de «absoluto», que hemos visto en numerosos pasajes de S. Juan: El guardar y cumplir su palabra no es sólo la mejor, sino la única manera de conocer que el amor de Dios está en nosotros o que nosotros estamos en Dios ⁶.

b) ἀληθῆς

En el significado de «algo que se realiza», que hemos visto anteriormente varias veces, se usa ἀληθῆς en 1 Jn. 2, 8b: «os escribo un mandamiento nuevo, que se realiza (verifica) en El y en vosotros». El vivió en el amor del Padre y dio su vida por amor de los hombres (Dodd), y vosotros procurando apropiaros ese mandamiento de amor y practicándolo en su grandeza de amor cristiano, manifestáis que es algo no visto ni oído hasta ahora ⁷.

En 1 Jn. 2, 27 se dice que «la unción que los cristianos han recibido de Jesús, les instruye acerca de todo». Y de esa enseñanza se dice que es ἀληθές y no es mentira (ψεῦδος). Ambos conceptos se oponen en sentido dualista. No es la misma afirmación en forma positiva y en forma negativa. Esa enseñanza

4. Cf. BONSIRVEN, o. c., p. 6 s. SCHNACKENBURG, o. c., pp. 24-26.

5. Así lo interpretan Dodd y Schnackenburg. Bover traduce «de verdad»; Colunga «verdaderamente»; SENT III «Efectivamente».

6. Cf. n. comentario a Jn. 1, 47; 4, 42; 6, 14; 8, 31; 17, 8. Véase SCHNACKENBURG, o. c., p. 89, nota 4.

7. Cf. SCHNACKENBURG, o. c., p. 97 y nota 2. Sobre el uso de ἀληθῆς v. Ch. MAURER, *Ignatius von Antiochia und das Joh-Ev*, Zürich 1949 (aducido por Schnackenburg).

es verdadera porque viene de Dios y como tal no sólo está libre de error, sino que expresa repugnancia y oposición. Con otras palabras, ἀληθές no viene tanto calificado por oponerse a ψεῦδος en cuanto verdadero, como en cuanto divino. Este sentido, a nuestro parecer, es el que pone de relieve «no necesitáis que nadie os enseñe»: por ser divina esa enseñanza no sólo dice oposición al error, sino que también hace innecesaria toda otra enseñanza ⁸.

c) ἀληθινός

La expresión τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν del Evangelio 1, 9, la encontramos en 1 Jn. 2, 8. La luz verdadera no tiene en este lugar el mismo significado que allí ⁹. Aquí se toma «luz» bajo el aspecto de conducta. Dentro del gnosticismo tinieblas y luz son expresiones muy preferidas en sustitución de los conceptos simples y más ordinarios de malo y bueno ¹⁰. La afirmación del autor supone concretamente esta ideología para su inteligencia. El parte en su raciocinio de términos comúnmente aceptados, cuyo simbolismo es ya conocido.

Odiar al hermano es permanecer en las tinieblas. Amarlo al hermano es como se permanece en la luz. La verdadera luz está ya brillando, está cobrando realidad, por el amor a los hermanos. El único modo de permanecer en la luz es permaneciendo en el amor de los hermanos, porque el amor de los hermanos es la única conducta que puede llevar el calificativo de «luz».

La luz de la simbólica ideología gnóstica no tiene aquí otra

8. La opinión de Büchsel de que, con esta frase el hagiógrafo aseguraba a sus lectores la emancipación de toda autoridad docente, es atacada mercedamente por Schnackenburg, ad loc. Cf. además SENT. III, ad loc.

En 3 Jn. 12 se emplea también ἀληθής. Su significación allí es «digno de crédito». Schnackenburg lo traduce por «zuverlässig». Es casi la misma expresión que vimos en Jn. 21, 24.

9. Después de examinar los posibles paralelos concluye Schnackenburg: «So dürfte die Deutung des φῶς τὸ ἀληθινόν 1 Joh. 2, 8 auf Christus persönlich überhaupt auszuschliessen sein», ad loc.

10. Cf. Schnackenburg, o. c., p. 98 y nota 1.

función que iluminar y resaltar el «Mandamiento del Señor», que es antiguo porque lo oyeron desde el principio y es nuevo porque su realización es cosa no comprobada antes en el mundo ¹¹.

En 1 Jn. 5, 20 encontramos tres veces el adjetivo *ἀληθινός*, Dios se nombra aquí con sola esa palabra: El es el *real*. Esta forma de expresión revela clara influencia hebrea ¹². Jesucristo es también *ἀληθινός*; en cuanto Hijo y en cuanto Dios. Aunque el *ὄψτος* se pueda referir a la persona mencionada en penúltimo lugar ¹³, con la mayor parte de los exégetas, aceptamos como más exacta la aplicación al sujeto inmediato: Jesucristo ¹⁴.

El pensamiento, tan repetido en el Evangelio, de que ver al Hijo es ver al Padre, porque el Hijo es la real manifestación

11. Bonsirven, o. c., p. 116.

12. Cf. Büchsel, ad loc. En varias ocasiones hemos referido en este trabajo que *ἀληθινός* dentro de la mentalidad judía no entraña tanto el significado de «verdadero», cuyo contrario sería lo falso, como el de «real». Su contrario es lo inexistente: Yahveh es el único Dios. Los que los paganos tienen por dioses, no son tales porque no existen. No orienta bien esta cuestión Dodd: «Es sobre el hecho histórico de la venida de Cristo sobre el que se ha edificado nuestra fe; pero su significación alcanza más allá de lo meramente histórico: nos da conocimiento de aquello que trasciende la historia; de aquello que es «real» en el sentido pleno de palabra; o mejor dicho, de Aquél que es la Realidad última». Tampoco convence su explicación de la circunstancia histórica, que motivaría una tal adaptación terminológica de la predicación evangélica al ambiente cultural del mundo antiguo, fuertemente influenciado por las teorías platónicas de un mundo transitorio y de un mundo de realidad eterna, cf. o. c., p. 139 s

13. Cf. WINDISCH, ad loc., 135.

14. Cf. SCHNACKENBURG, ad loc.: «Man sollte darum nicht mehr bezweifeln, dass das folgende *ὄψτος* wie es auch das Nächstliegende ist (vgl. 5, 6 mit 5), auf 'I. X zu beziehen ist... Im Rahmen der joh Theologie ist das Gottesprädikat für Jesus durchaus möglich (Joh 1, 1; vgl. 1, 18; 20, 28). Es erhält in 1 Joh 5, 20 freilich eine aussergewöhnliche Prägnanz, indem ohne Einschränkung die volle Identität (Artikel!) Jesu Christi mit dem vorher genannten «Wahrhaftigen» (Gott) festgestellt wird. Das dürfte am Schluss des Briefes, auf der Höhe der sieghaften Gewissheitsaussagen des Glaubens, mit aller Absicht geschehen, wie es auch kaum ein Zufall ist, dass im Ev gerade am Anfang (1, 1, 18) und am Ende (20, 28) das Licht der Gottheit Jesu im vollen Glanze erstrahlt», p. 261 y nota 2.

del Padre, aparece aquí con gran plasticidad: Cristo nos ha dado la facultad (*διάνοια*) de conocer a Dios. Esta afirmación está presuponiendo la otra forma negativa: A Dios no lo hemos podido conocer si no por Jesús. El es el único Revelador, y el único Enviado. Dios no se nos ha dado a conocer tan sólo en la palabra de Jesucristo. Dios se nos ha dado a conocer sobre todo en su Hijo, que es Dios único y vida única ¹⁵.

d) Ἀλήθεια

Formas adverbiales.

En 2 Jn. 4 se habla de «caminar en verdad». Büchsel y Schnackenburg traducen «wirklich», en realidad. El contexto prueba que no es aquí la verdad (falta el artículo) la norma de ese andar sino el mandato del Padre. En 2 Jn. 6 se pone ἐν ἀὐτῇ refiriéndose a este mandato. No quiere decir aquí Juan que amar al prójimo sea andar en la verdad, para lo cual hemos recibido el mandamiento del Padre, sino que verdaderamente anda en el mandato del Padre el que ama a su prójimo.

1 Jn. 3, 18b: ἐν ἔργῳ καὶ ἀληθείᾳ. Opina Schnackenburg que verdad en este pasaje tiene la función de fortificar el sentido de obra y que se opone a «de palabra y de lengua» del v. 18a. El significado de verdad queda demasiado reducido en la interpretación del ilustre exégeta ¹⁶. A nuestro parecer el v. 18b no

15. Cf. SCHNACKENBURG: «Jesus Christus der «wirkliche Gott» ist, nicht fern und unerreichbar, sondern in Menschengestalt für den Glauben greifbar, darum ist er "ewiges Leben"... Der ganze V. 20 bildet eine geschlossene Einheit, ein kleines Kompendium der joh Christologie», *ibid.*, p. 262.

16. Sigue esta opinión de Schnackenburg, F. Rodríguez Molero: «En cada par hay una diferencia entre sus dos términos. En el primero, entre la manifestación «palabra» y el instrumento que la produce, «lengua». En el segundo, entre "obra" y el espíritu que la anima, "verdad". En cada par, además, el segundo término fortalece al primero... A su vez hay una oposición entre los términos de uno y otro par. El primer término de la segunda pareja, "en obra" (con el matiz de beneficio), se opone al primero de la primera, "palabra" (con el matiz de ineficaz y mentirosa); y al amor "de lengua" (segundo término del primer par), sinónimo de amor hipócrita, se opone el amor «de verdad», SENT. III, p. 459.

es solamente el final de la pericopa, sino el resultado y conclusión de todo lo que ha dicho sobre el amor debido a los hermanos (vv. 11-17).

Según Dodd es evidente el descenso que hay desde la sublimidad del v. 16: Debemos dar la vida por los hermanos, hasta la aparente banalidad del v. 17: Debemos ayudarles con los bienes materiales, pasajeros ¹⁷.

El v. 17 no parece insistir suficientemente, aun en su aspecto externo y lógico, sobre una conducta de beneficencia, que pudiera considerarse como la puesta en práctica de un ideal supremo de caridad, ni aun sobre una obligación que pueda afectar a muchos. Más que la reprensión de un hecho o de una deficiencia moral, parece un ataque a una posición defendida, enseñada ¹⁸.

El tratamiento del mismo tema en Santiago 2, 15 s. tiene una pretensión muy distinta ¹⁹.

Los vv. 16, 17 no son un argumento de mayor a menor ²⁰, sino más bien la demostración de un absurdo: No hay mayor amor que el que está dispuesto a dar la vida por el amigo, Jn. 15, 13 (cf. 13, 1; 10, 11). Cristo ha dado la vida por nosotros. Con este hecho real nos ha demostrado el mayor amor que puede existir, y hemos aprendido la mayor caridad. Pero

17. Cf. SCHNACKENBURG, o. c., p. 177 y nota 3.

18. La posibilidad de que el hagiógrafo ataque a doctores sectarios la ha visto con exactitud Schnackenburg: «Mit der Warnung vor blossen schönen Worten dürfte der Verf. wieder den Gnostikern einen Hieb versetzen, denen es an Zungenfertigkeit nicht fehlte (vgl. 2, 4 6 9), die aber die Taten der Liebe vermissen liessen», p. 179 de o. c.

19. La formulación es en Sant. muy distinta de la S. Juan. Dice el primero: «Si un hermano o una hermana están desnudos y faltos de alimento cotidiano, y alguno les dijera: "Id en paz, calentaos y saciaos", pero no les diereis lo que es necesario para el cuerpo, ¿de qué aprovecha?», 2, 15 s. Muy bien observa J. ALONSO, SENT. III, ad loc., que la antítesis está manifiestamente entre «fe y obras», y no entre «decir y tener», como podría dar a entender el v. anterior.

20. Así lo afirma F. Rodríguez Molero: «El argumento es "a maiori ad minus", si comparamos el "dar las vidas" de antes con el "dar de los bienes del mundo" de ahora», SENT. III, p. 457.

es que el supremo amor es precisamente lo específico y característico del amor cristiano. Si nuestro amor al hermano no llega a la suprema caridad de estar dispuestos a dar la vida por él, no puede llamarse realmente cristiano, porque no cumple un mandamiento que es propiamente de Cristo porque El lo mandó y lo cumplió en esa intensidad. La conducta del rico, duro de entrañas, frente a su hermano necesitado, inexcusable por sólo motivos de humanidad, es absurdo monstruoso, comparado con la grandeza de amor, a que está obligado como cristiano.

Muy bien dice Dodd que sobreespiritualizar la religión es debilitarla moralmente ²¹. Pero nos parece que S. Juan no desciende de la altura del v. 16 para concretar de una manera realista ²² un ideal cristiano de caridad, sino más bien para poner fuera de discusión una doctrina. Es absurda, la presunción de un amor, como el que Cristo manda, si se cierran las entrañas a la necesidad del hermano. Desde esa altura es desde donde más grande se ve el absurdo.

El v. 18a «de palabra y con la lengua» no ofrece tampoco la concretez y viveza de Santiago 2, 16: El rico que despide con buenas palabras al pobre ²³. El rico descrito en S. Juan no dice al pobre ni siquiera buenas palabras. Las buenas palabras se las guarda para presumir sectariamente ante los demás,

21. O. c., p. 87: «To over-spiritualize religion is to weaken it ethically».

22. Dodd y Schnackenburg interpretan como muestra del sentido realista de S. Juan el ejemplo por él aducido.

23. La descripción plástica en el texto paralelo de Sant. y la gran tendencia lógica de su exégesis, que busca siempre la explicación de un término por su más próximo contexto, han influido en la interpretación del v. 18b de Schnackenburg.

S. Juan no tacha a ese rico de hipócrita (que es el calificativo que merece el descrito en Sant.), sino de cruel.

Precisamente el paralelo, que aduce el mismo autor: T. Gad 6, 1 «amaos unos a otros ἐν ἔργῳ καὶ λόγῳ καὶ διανοίᾳ ψυχῆς», va contra una interpretación peyorativa de λόγῳ. Amar «de obra y de verdad» no va contra los que creen hipócritamente que amar al prójimo consiste en decirle sólo buenas palabras, sino contra *algunos* que dicen tener amor, pero es sólo pura jactancia y charlatanería.

ante la comunidad. Esa doctrina pretenciosa es la que él trata de estigmatizar con el v. 18a.

Desde aquella altura del v. 16 nos da S. Juan en el v. 18b su consejo: «Amemos de obra y de verdad», que no es la amonestación de evitar una conducta moral inexcusable, una acción inmisericorde, sino la exhortación a amar con la grandeza y plenitud de amor que Cristo nos ha enseñado con su doctrina y ha cumplido con su ejemplo.

Tampoco quiere Schnackenburg ver un sentido acentuado en «verdad» de 2 Jn. 1: «A quienes yo amo ἐν ἀληθείᾳ (cf. 3 Jn. 1: «A quien yo amo de verdad)»²⁴. Más exacta nos parece la interpretación de Dodd: «En otro autor no se podría intentar dar a verdad una más grande significación, que la de «sinceridad». Pero la repetición enfática de la palabra verdad en diferentes conexiones dentro del mismo contexto, insinúa que se la emplea con una significación más especial... Verdad lleva en sí probablemente la idea de que el amor, que tiene el presbítero por los miembros de la iglesia, no es sólo el afecto natural de una amistad humana ordinaria, sino la caridad divina que, así como es el don de Dios a nosotros en Cristo, es también la relación propia de los cristianos entre sí»²⁵.

La objeción de Schnackenburg de que atribuyendo a ἐν ἀληθείᾳ este significado especial se haría superflua la explícita motivación διὰ τὴν ἀλ. del v. 2 no tiene valor. Verdad en el primer caso puede significar el modo de ese amor cristiano en su plenitud y en el segundo lugar la motivación de ese mismo amor también en su plenitud²⁶.

24. Cf. SCHNACKENBURG: «In Wahrheit, d. h. in Aufrichtigkeit und Ehrlichkeit. Die artikellose Wendung heisst in dieser Verbindung nicht «auf Grund desselben Wahrheitsbesitzes» oder «in der göttlichen Wesensart der ἀλήθεια sondern hält sich an den alt. Wahrheitsbegriff und ist schon formelhaft geworden, fast gleichbedeutend mit ἀληθῶς... oder ἐπ' ἀληθείας» o. c., p. 273.

25. O. c., p. 145 s. La significación, empero, que propone de verdad en este mismo lugar, como «the ultimate Reality as revealed in Christ», no se puede aceptar.

26. La plenitud de sentido, que hemos intentado defender, la admite

Expresión semejante ocurre en 2 Jn. 3c: ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἀγάπῃ.

Para Windisch «verdad y amor» son dos partes capitales del cristianismo en Juan y con ese motivo lo que es un saludo se convierte en confesión de fe. La razón de Schnackenburg de que la palabra «verdad» hace aquí como de lazo con lo que pasa después a tratar, no parece muy acertada ²⁷.

Posiblemente tiene aquí verdad un parecido acentuado con la fórmula antio-testamentaria de «fidelidad-bondad». Se puede muy bien interpretar como «fe y caridad», donde no obstante ambas palabras reciben un nuevo matiz cristiano; fe con respecto a la doctrina de Cristo y bondad con relación al amor de los hermanos ²⁸.

Espíritu de la verdad (1 Jn. 4, 6; 5, 6).

Juan intenta prevenir a sus fieles de los peligros de los falsos profetas y por ello les aconseja que examinen detenidamente qué clase de espíritu es el que los anima. Las señales

también F. Rodríguez Molero: «...una dilección propiamente divina, asimilada humanamente por el apóstol», SENT. III, ad loc.

27. O. c., p. 275. SENT. III, p. 531 traduce la misma opinión de Schnackenburg: «La última frase en verdad y caridad es superflua y algo enigmática».

La verdad de Dios, que nos ha sido manifestada en Cristo, está en oposición total con el mundo. La buena acogida que el mundo da a esos doctores, declara palpablemente que no es su intento propagar la verdad de Dios. Si el mundo los escucha mática. Dificilmente se puede aplicar ese doble giro ni al Padre ni al Hijo. Mejor parece referirse al desarrollo de sus bendiciones divinas en los cristianos... La frase, por lo demás, sirve de puente. A la palabra «verdad», que resonaba en sus oídos (v. 1-2), se añade la «caridad», porque de las dos juntas va a tratar en seguida».

28. Muy parecida la explicación de Dodd, o. c., p. 147: «...the grace of God is shown in that revelation of Himself which is the Truth, and in the divine charity expressed in the work of Christ (1 John iv. 9-10); and takes effect in the true belief and mutual charity of Christians».

La opinión arriba expuesta la aceptamos con reservas, ya que el significado de «fidelidad» no se da, a nuestro parecer, en el Evangelio y las Epístolas de S. Juan.

que les da para ayudarles a distinguir los distintos espíritus recuerdan fundamentalmente las características que hemos visto (Jn. 14, 17; 15, 26; 16, 13) al tratar del Espíritu Santo: testimonio de Cristo, y oposición al mundo ²⁹.

La ἀλήθεια que caracteriza a πνεῦμα tiene en este pasaje estrecha relación con Cristo: todo espíritu que confiesa a Jesucristo venido en carne, es de Dios, v. 2, y no puede ser espíritu de Dios el que niega a Jesús.

es porque rechazan en el mismo grado que el mundo, la verdad de Dios. No sólo son falsos doctores, sino enemigos irreconciliables de la verdad.

Varios exégetas quieren ver en 1 Jn. 5, 6: «...y el espíritu es la verdad», la razón por qué el espíritu da testimonio: su esencia es la verdad. El posee la verdad divina y es el que la comunica. La ἀλήθεια guarda también aquí una estrecha relación con Cristo. El hagiógrafo no considera, por lo menos principalmente, la causa por qué el Espíritu es verdad, sino más concretamente por qué el testimonio, que da el Espíritu, está sobre todo otro testimonio con soberanía absoluta: El testimonio que El da es el testimonio del mismo Dios ³⁰.

En contexto muy próximo (vv. 4, 5), entra también «el mundo» como enemigo de la verdad de Dios; que concretamente es ésta: «Jesús es el Hijo de Dios y el Redentor».

Conocer la verdad (1 Jn. 2, 21; 2 Jn. 1b).

Llegar al pleno conocimiento de la verdad significa en los otros hagiógrafos del NT abrazar la fe cristiana: Entre este

29. Generaliza demasiado BROOKE, o. c., p. 116: «The Spirit of God, of which the essential characteristic is truth, and the spirit of the Devil, or of Antichrist, which is characterized by falsehood, the active falsehood which leads men astray». Schnackenburg se opone con razón a una personificación del πνεῦμα τῆς πλάνης ad loc. La misma opinión en SENT. III, ad loc.

30. Muy bien anota Brooke: «The emphasis is on the function of witnessing», o. c., p. 136. Cf. I. DE LA POTTERIE, a. c. de *Studia Evangelica*, p. 286 s.

concepto de verdad y la ἀλήθεια de S. Juan hay una gran diferencia ³¹.

Las grandes afirmaciones de Jesús, como vimos en el Evangelio, son afirmaciones sobre sí mismo: El es el Enviado del Padre y su Revelación. Habla lo que sabe y da testimonio de lo que ha visto (Jn. 3, 11; 8, 38 et passim). Esta es la verdad que ha oído de Dios y les anuncia a sus oyentes (Jn. 8, 40).

Creemos que verdad tiene también esa relación íntima con Cristo en 1 Jn. 2, 21. Dentro del pensamiento de S. Juan no cabe distinguir entre la Persona y la obra de Cristo: Jesucristo no nos enseña cosas de Dios, sino que nos revela a Dios en sí. Sus enseñanzas no pueden tener otro objeto que El mismo.

Esta plenitud de sentido tiene ἀλήθεια muy probablemente en este lugar. «Conocer la verdad» valdría tanto como conocer la real y más perfecta revelación de Dios en Cristo y por medio de Cristo.

Como «revelación divina» interpreta Schnackenburg la verdad en 2 Jn. 1b: «todos los que han conocido la verdad».

De esa verdad tienen ya los fieles no un conocimiento superficial, sino completo y estable (por el matiz del perfecto ἐγνωσότες) ³².

La relación que existe entre verdad y amor en el mismo versículo nos hace sospechar que el hagiógrafo se fija en un aspecto concreto de esa «revelación divina, traída por Cristo como luz del mundo»: El amor es parte esencial en el mensaje y en el ejemplo de Cristo.

Ser de la verdad (1 Jn. 2, 21b; 3, 19).

Verdad y mentira están también consideradas en sentido de oposición en 1 Jn. 2, 21b: De la verdad no puede venir ninguna falsedad. Esto, que puede sonar a tautología, se entiende en

31. Sobre el conocimiento de la verdad: ἐπίγνωσις cf. not. 89 de la I parte de este trabajo y nota 29 de la II.

32. Cf. SCHNACKENBURG, ad loc., BROOKE: «The truth, as revealed by the Christ, and gradually unfolded by the Spirit, who is Truth», o. c., p. 170.

sentido dualístico y vale tanto como decir que toda falsedad sólo puede tener su origen en la oposición a Dios, porque de Dios no procede más que verdad y toda verdad procede de El ³³.

Windisch interpreta ἀληθεια como conocimiento de la verdad. Schnackenburg «realidad divina».

S. Juan no habla en sentido abstracto. Es preferencia suya muy acentuada contemplar lo concreto desde la altura. El v. 22 rompe de un modo ex abrupto el tono expositivo, especulativo en que discurre su pensamiento desde el v. 19. S. Juan ve la verdad en su relación con Cristo: Toda mentira se opone a Cristo, real manifestación de Dios, en idéntico grado y por la misma razón que se opone a Dios ³⁴.

En 1 Jn. 3, 19 «ser de la verdad» significa procedencia de Dios y pertenencia a Dios (cf. 4, 4; 5, 1; Jn. 18, 37; 8, 47) e incluye clara oposición al mundo ³⁵.

La verdad está en... (1 Jn. 1, 8; 2, 4; 2 Jn. 2).

2 Jn. 2: «A causa de la verdad que permanece en nosotros y con nosotros estará para siempre». Verdad significaría aquí, según Büchsel, una fuerza vital. En cierto modo aparece como personificada. Para Bonsirven es un principio de vida y actividad sobrenatural, que permanecerá entre los fieles como colaborador de su trabajo interior y apostólico. Dodd cree que verdad es aquí lo mismo que Palabra de Dios, como fuente perdurable de iluminación y fuerza moral. Más detalladamente

33. Cf. SCHNACKENBURG: «Wie das, was sie selbst wissen, vom Geiste der Wahrheit, aus göttlichem Bereich, stammt, so rührt das, was die Irrlehrer verfechten, nicht aus dieser Quelle her. Es gibt nur die antithetische Möglichkeit, "aus der Wahrheit", d. h. aus Gott, oder "aus der Welt", d. h. aus widergöttlichem Bereich, zu sein (vgl. 4, 4f.)», o. c., p. 136. La misma opinión en SENT. III, p. 411.

34. Cf. v. 22: «¿Quién es el mentiroso, sino el que niega que Jesús es el Cristo?». Schnackenburg anota con acierto la fuerza que tiene aquí el artículo ὁ ψευδοτης; es el mentiroso por antonomasia. Es un enemigo declarado de Dios.

35. Cf. n. comentario a Jn. 18, 37b.

explica este pasaje Schnackenburg: «La ἀλήθεια es aquí la realidad divina que está permanente en nosotros (cf. 1 Jn. 1, 8; 2, 4), lo mismo que la ζωή (cf. 1 Jn. 3, 15) y el «Espíritu de la Verdad» (Jn. 14, 17b). Con la palabra rebosante de espíritu ha caído sobre nosotros a raudales la esencia misma de Dios. «Palabra» de Dios y «Vida» de Dios guardan entre sí mutua e íntima dependencia... En cuanto que ἀλ. es la verdad revelada, que puede expresarse en doctrinas y en creencias, es deber de los fieles el «permanecer en ella» (cf. v. 9); en cuanto que ella llena al hombre del ser y de la vida de Dios, se puede decir que ella «permanece en nosotros»³⁶.

A nuestro parecer se puede entender ἀλ. con un carácter más concreto y con una referencia íntima al ἀγάπη, que es lo más importante en el mensaje y el ejemplo de Cristo³⁷: La verdad permanece en nosotros, como el amor de Dios, como la vida eterna. Su estabilidad y permanencia se puede entender como carácter propio de lo divino³⁸ y como condición indispensable por parte nuestra para estar en comunión con Dios³⁹.

La misma expresión aparece en 1 Jn. 1, 8: «la verdad no está en nosotros». Con su paralelo en 1 Jn. 2, 4: «la verdad no está en él». Nuestra conducta no sólo no está conforme con

36. O. c., p. 274. Lo mismo en SENT. III, p. 529 s.

37. Cf. DODD, o. c., p. 146.

38. Opinión corriente entre los exégetas; cf. en especial SCHNACKENBURG, ad loc. p. 274.

En la nota 1 de la misma página dice: «Εἰς τὸν αἰῶνα, in Joh 12 mal, ist echt joh; es muss nicht auf semitische Grundlage zurückgehen; vgl. die hellen. Inschriften bei E. Peterson, Εἰς θεός, Göttingen 1926, 168 ff.». Lo único que prueban esos ejemplos es, que existen expresiones semejantes en griego, pero no se puede negar en nuestro autor que el concepto de «permanencia» como carácter de lo divino proviene de su mentalidad hebrea, cf. etimología de ἔμειθε; Isaias 40, 6 ss.; Santiago 1, 18; 1 Petr. 1, 23; 1QS IV, 18 s.; 6-8, etc.

39. Cf. 1 Jn. 3, 10 el amor es criterio seguro de nuestra filiación divina; de que tenemos la vida eterna, 3, 14; el que no ama permanece en la muerte, ibid.; el homicida no tiene vida eterna ἐν αὐτῷ μένουσαν, 3, 15. Permanecer en el amor de Cristo, como vemos en el Evangelio μενεῖτε ἐν τῇ ἀγάπῃ τῇ ἐμῇ Jn. 15, 9 y 10, es condición indispensable para ser su discípulo.

la verdad, y para Juan no hay un alejamiento que sea neutral: nuestra manera de ser está en oposición total a la manera de ser de Dios ⁴⁰.

Nos parece difícil concretar a qué concepto corresponde «verdad» en estos dos casos. En 1, 8 Schnackenburg quiere ver el significado de «realidad divina». En 2, 4 sería equivalente, según el mismo autor, a Espíritu de Verdad; según Windisch a *γνώσις* ⁴¹.

Hacer la verdad (I Jn. 1, 6).

Verdad tiene en este pasaje un acento sin duda más fuerte que en el Evangelio 3, 21. «Si dijéramos que tenemos comunión con Dios y andamos en tinieblas, mentimos y no hacemos la verdad». Para Schnackenburg «no hacer la verdad» expresa aquí culpabilidad, pero creemos que no se le da su completo sentido a la expresión, si se la hace equivalente a «hacer justicia» ⁴².

Juan no considera ese hecho sólo bajo el aspecto moral. A nuestro parecer no es la santidad moral, en cuanto reflejo de la santidad divina, la que es norma de ese «obrar la verdad». Para Juan la comunión con Dios es la medida de las acciones. No llegamos a Dios a base de justicia, sino que la comunión con Dios es la que califica y ennoblece las acciones no sólo de justas, sino de divinas por participar en la luz y vida de Dios. Andar en tinieblas no quiere decir solamente verse

40. La misma expresión se aplica a Satanás en Jn. 8, 44 (v. nuestro comentario) por su odio a lo divino. En 1 Jn. 1, 10 se dice lo mismo con respecto *λόγος*.

41. La crítica de Schnackenburg a Windisch es exacta: «*ἀλήθεια* ist nicht identisch mit *γνώσις*, sondern steht zu ihr in einem doppelten Verhältnis: Entweder ist sie (als Offenbarungsinhalt) Gegenstand der Erkenntnis (Joh 8, 32; 2 Joh 1) oder —so hier— (als dem Menschen verliehene göttliche Wesensart) Voraussetzung wahrer Erkenntnis (Joh 8, 43f.; 14, 17; 2 Joh 2)», o. c., p. 88 nota 5.

42. O. c., p. 70 y notas. Cf. I. DE LA POTTERIE, art. c. de «*Studia Evangelica*», p. 285.

privado de todo lo que Dios como luz significa para los hombres, sino caminar en un plano de oposición a él.

Hemos de notar, además, que el pensamiento de S. Juan no se desenvuelve en un sólo sentido, sino que va atacando a la misma vez dos flancos de doctrinas, que son en el mismo grado extremadamente peligrosos: Es falso afirmar que podemos tener comunión con Dios y andar en las tinieblas, v. 6. Pero es también completamente falso afirmar que no tenemos pecados, v. 8. Ambos principios tienden en su fondo a prescindir de Cristo. Es precisamente la absoluta necesidad de Cristo para la redención y justificación de todos la que alienta el ataque contra esos dos principios falsos. Si podemos acercarnos a Dios a pesar de nuestros pecados, Cristo no es necesario como Redentor. Su venida al mundo y su muerte son superfluas. No es posible tener comunión con Dios, si no es por medio de Cristo. Esta mediación de Cristo es esencial; de lo contrario habría que concluir o que a Dios no le afecta el pecado, o que en realidad no somos pecadores. Es evidente que debemos caminar en la luz como El está en la luz. Pero si Dios nos admite en su comunión no es porque nosotros no seamos pecadores, sino porque Cristo nos perdona nuestros pecados ⁴³.

Colaborador de la verdad (3 Jn. 8).

«Para que seamos colaboradores de la verdad». Es una cierta personificación de la verdad, como afirma Büchsel, cuya opinión suscribe Schnackenburg.

Según Zerwick ⁴⁴ la razón por qué podemos ser nosotros

43. El hagiógrafo insiste en la absoluta necesidad de Cristo Redentor con respecto a los diversos estados de justicia, en que podemos hallarnos: a) si caminamos en la luz, la sangre de Cristo nos purifica de todo pecado, v. 7; b) si decimos que tenemos pecados, El nos perdona los pecados y nos limpia de toda iniquidad, v. 9; c) si alguno peca, El es el Abogado ante el Padre, El es propiciación por nuestros pecados, no sólo por los nuestros, sino también por los del mundo entero, c. 2, 1 y 2.

44. «Verbum Domini» 18 (1938) 374. La frase se debería entender: «Colaboradores (de ellos) en favor de la verdad», v. SENT. III, p. 542 nota 2.

cooperadores con la verdad es porque la verdad se considera aquí como algo operante. Para Büchsel es una fuerza misionera que obra por sí misma; para Schnackenburg es algo vivo e immanente en los que anuncian el Evangelio. Colaborador con la verdad es para I. de la Potterie trabajar con los predicadores del Evangelio en extender la buena nueva: ella es una simiente, una fuerza viva que produce la salud; colaborando con los predicadores, se colabora con la misma verdad ⁴⁵.

Verdad aquí puede muy bien estar influenciada por una mentalidad hebrea; tiene un sentido de poder y eficacia y esto porque proviene de Dios ⁴⁶. Concretamente es el mensaje de Cristo con el cual cooperan tanto los que lo anuncian, como los que ayudan a éstos.

Caminar en la verdad (3 Jn. 4).

El artículo da a entender que aquí (a diferencia de 2 Jn. 4), verdad significa la doctrina de Cristo, la revelación que es la norma de conducta ⁴⁷.

Bonsirven identifica ἀλήθεια con Cristo.

Testimonio y verdad (3 Jn. 3, 12).

Para Windisch designaría verdad aquí la suma y esencia del Cristianismo. Büchsel se opone a que se interprete como sinceridad. Es más bien «el tomar en serio la verdad recibida por medio de la revelación».

Schnackenburg la interpreta como «el lado humano que puede conocerse de aquella verdad, que como realidad divina llena por completo al que ha sido engendrado por Dios» ⁴⁸. Bon-

45. Art. cit., StEv., p. 286. Cf. expresión semejante en la literatura del Qumrán: «aquéllos, cuyas manos no se retiran del servicio de la verdad», 1QpHab VII, 10 ss.

46. Cf. El sentido dinámico de la ἀλήθεια en la II parte de este trabajo.

47. Cf. DODD, o. c., p. 159.

48. O. c., p. 287. Lo mismo en SENT. III, p. 540.

sirven la interpreta sencillamente como doctrina cristiana, que Gayo realiza en su vida ⁴⁹.

Windisch quiere ver en ἀλήθεια del v. 12 a Cristo o al Espiritu. Preisker razona, que el testimonio que Demetrio recibe de todos, es por eso, testimonio de la misma verdad, porque ella como revelación es la que dirige y determina a la Iglesia.

Lo que verdaderamente extraña es que junto al testimonio de todos y de la misma verdad, añada el hagiógrafo el suyo, resaltando que su testimonio es digno de crédito (ἀληθής). Schnackenburg opina que ese testimonio tenía un valor especial para Gayo; pero eso no explica que añada fuerza a los otros testimonios.

Es posible que bajo la ideología hebrea de los tres testigos insista el autor en tres testigos diversos con la intención de que el testimonio acerca de Demetrio tiene todas las garantías de crédito, que pueden exigirse a un testimonio ⁵⁰.

2. SUS RELACIONES.

Empresa de envergadura y de la que apenas se puede salir sin riesgo, es la que nos va a ocupar en estas líneas. Si un método simplista de querer interpretar a S. Juan a base sólo de su fondo judío; o desde el punto de vista griego o desde la gnosis, está condenado a tener sólo una parte de la verdad, intentar precisar, sin embargo, los elementos que en él pro-

49. A nuestro parecer se establece intencionadamente una relación grande entre μαρτυρούντων σου τῇ ἀληθείᾳ del v. 3, ἐμαρτύρησάν σου τῇ ἀγάπῃ del v. 6. Posiblemente el testimonio, que dan esos hermanos tiene un solo contenido, pero el hagiógrafo lo desdobra en su consideración para sacar su conclusión preferida de que el amor es el mejor contenido de la verdad.

50. Cf. Schnackenburg en la interpretación de 1 Jn. 5, 7, p. 233. Véase la regla establecida en Deut. 17, 6 y sobre todo 19, 15: «un solo testigo no es suficiente para testificar en contra de nadie». Lo mismo encontramos en Mt. 18, 16; 2 Cor. 13, 1 y Jn. 8, 17.

El examen de «verdad» en el Apocalipsis lo haremos en uno de los Excursus, que esperamos añadir a estos artículos al publicarlos en forma de libro.

vienen de esas tres posibles fuentes de su pensamiento, es tarea expuesta a muchas inexactitudes.

Lo que a continuación expondremos, queremos sea considerado más bien como resultado de los análisis anteriores de este concepto «verdad», que como intento de resolver el problema de sus relaciones.

1) *Con el Antiguo Testamento.*

La conclusión de Dodd de que la significación de ἀλήθεια en Juan descansa sobre el común uso helenístico⁵¹ o la de Büchsel, que afirma que «por ἀλήθεια aquí se ha de entender lo que bajo esta palabra se entiende en el común uso griego» son a nuestro parecer inaceptables.

Hemos de concederles que en el uso de esta palabra se aleja Juan de la línea tradicional de 'ēmeth, más que los otros hagiógrafos neotestamentarios. El significado tan característico de 'ēmeth como «fidelidad» no aparece en los escritos de S. Juan: En 8, 26 es el único caso en que se discute el significado de ἀληθής como correspondiente a «fidelidad». Según intentamos demostrar, no tiene allí probabilidades este sentido anticotestamentario. Pero como hemos visto anteriormente, no es éste tampoco el sentido único de 'ēmeth, ni podría resolverse la cuestión de dependencia entre la ἀλήθεια de Juan y la «verdad» del Antiguo Testamento a base de un significado.

Este complejo problema de dependencia, creemos debe ser estudiado bajo distintos aspectos, para llegar a una solución aceptable. Aquí lo intentaremos estudiar bajo los siguientes: α) como expresiones; β) como caracteres. Bajo lo primero consideramos las semejanzas idiomáticas con el Antiguo Testamento y el Judaísmo y el contenido respectivo; y bajo lo segundo los caracteres de 'ēmeth que aparecen en la ἀλήθεια de S. Juan:

51. *Interpret.*, p. 177. BÜCHSEL, *Synkretismus*, p. 94.

a) como expresiones.

Entre éstas cabe señalar un grupo, que no puede tener su origen más que en el Antiguo Testamento:

χάρις και ἀλήθεια como unión de conceptos, proviene del Antiguo Testamento. El famoso atributo de Jahveh se aplica aquí a Cristo, pero en su contenido no obstante, se aleja Juan del Antiguo Testamento y del Judaísmo ⁵². «Gracia y verdad» no corresponden ya a «bondad-fidelidad». No describe la cualidad de Dios, propicia a socorrer la necesidad del hombre, sino la gloria de Cristo, como Enviado de Dios y Revelador de su palabra.

χάρις και ἀλήθεια ἐγένετο no puede tener ningún paralelo en la literatura griega. Como expresión responde plenamente a la mentalidad hebrea de *resultar verificarse* ⁵³.

πνεῦμα τῆς ἀληθείας La designación de «Espíritu de la verdad» como «Espíritu de Dios» la encontramos en el Judaísmo. Aunque, como hemos visto en la exégesis de este pasaje, *ἀλήθεια* lleva un matiz dualístico, como oposición a *κόσμος*, las fuentes gnósticas no ofrecen nada parecido a esto ni como expresión ni como contenido. Expresión semejante se encuentra en Jubileos 25, 14.

εἶναι ἐκ τῆς ἀληθείας cabe señalarle con bastante probabilidad un origen hebreo. Aunque en su contenido esté influenciada esta expresión por la característica peculiar de S. Juan, puede observarse un desarrollo parecido en la literatura del Qumrán.

Como expresión similar, se puede afirmar también el origen hebreo de *ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐκ ἔστηκεν* donde el concepto principalmente intentado es el de pertenencia ⁵⁴.

52. Cf. SCHLATTER, *Der Evangelist Joh.*, p. 27.

53. Como paralelos a este lugar trae SCHLATTER, o. c., p. 33: *nəc'əšāh 'əmeth nə'həšāh sālōm* γέγονεν ἀλήθεια, γέγονεν εἰρήνη, Jer. Taan. 68a. Esta expresión la califica también Bultmann en su Comentario, v. 53 nota 3 de «ungriechisch».

54. Cf. BILLERBECK II, 572. SCHLATTER, o. c., p. 110. BULTMANN, *Komment.*, p. 117 nota 6. El mismo autor, *Theologie des NT*, p. 166 s. SCHNACKENBURG, o. c., p. 114 nota 6. AUGUSTINOVIC, *Critica "determinismi" joannei*, pp. 93-6.

ποιεῖν τὴν ἀλήθειαν tiene indiscutiblemente un origen hebreo y una tradición tan atestiguada en el Judaísmo, que no puede negarse su influencia, como expresión hebrea, en S. Juan.

En el AT la idea de «fidelidad» predomina en esta expresión, ya se aplique ella a Dios o a los hombres, y en el último caso va unida con la idea de justicia: Obrar fidelidad con Dios es cumplirle su ley, que es lo que el hombre puede prometerle; o hacer «lo que es bueno y justo delante de Dios», como hemos visto en la Literatura del Qumrán. Este sentido moral de «justicia» desaparece para dar paso a otro más profundo de «obrar según Dios». Obra según Dios, hace verdad el que acepta la Revelación, que el Padre ha hecho de sí en la Persona y en la Palabra de su Hijo ⁵⁵.

β) como caracteres.

Bajo este punto consideramos los conceptos, que como características y aspectos de la *'émeth* pueden haber influido en las significaciones de verdad en S. Juan.

La oposición entre ἀληθής y ἀδικία de 7, 18 responde a nuestro parecer, con bastante seguridad a una mentalidad hebrea, en que la maldad y la mentira alternan como oposición a la «verdad». Es muy probable que esta unión de palabras no tiene por objeto poner de relieve dos conceptos distintos dentro de la mentalidad griega y nuestra, como son «justicia» y «veracidad», sino que pueden considerarse más bien como una forma afirmativo-negativa para expresar un mismo concepto. Esta misma unión de palabras hemos observado en la Literatura del Qumrán.

Lo mismo pueda quizá afirmarse de ἀμαρτία en 8,46 donde se opone a ἀλήθεια y viene a dar la impresión de un concepto extraño dentro del contexto. A base de esta desechábamos el

55. La interpretación de J. B. BAUER: «Die Wahrheit tun heisst... das Gesetz Christi erfüllen», afirma un sentido en S. Juan difícil de aceptar. *Bibeltheol., Wörterbuch*, p. 783.

paralelo que trae Bultmann a estos lugares, tomado de la Literatura Mandaica ⁵⁶.

El adjetivo ἀληθινός en 4, 37 y de ἀληθής en 10, 41 como «cosa que se realiza», creemos que está influido por mentalidad hebrea ⁵⁷. El sentido de ἀληθινός, como atributo de Dios, en 17, 3 y en 1 Jn. 5, 20 se apoya en parte, en el concepto hebreo de designar a Dios como «El Real».

El sentido *divino* de ἀληθινός como algo que caracteriza la manera de ser de Dios y su actividad divina, atestiguado en el rabinismo y en parte en la traducción de los LXX, cabría afirmar esté bastante influenciado por el uso de 'emeth cuando se relaciona a χρίσις en 8, 16 o a ἄρτος en 6, 32 y en menor grado a φῶς 1, 9 y a ἄγγελος 15, 1 en cuanto simbolizan la vida, ya que en el judaísmo es común y frecuente la convicción teológica de que Dios es el único a quien corresponde esa actividad de juzgar y dar la vida ⁵⁸.

A base de este sentido de divino, que tiene 'emeth cuando caracteriza la palabra de Dios, y de la representación hebrea de los «tres Testigos», se podría afirmar cierta influencia hebrea en ἀληθής en la caracterización de un testimonio como *divino*, 5, 32; 8, 14 (cf. 3 Jn. 12).

El carácter de *permanencia* que tiene 'emeth cuando designa la palabra de Dios, parece influir decisivamente en el aspecto que tiene ἀλήθεια en 2 Jn. 2 εἰς τὸν αἰῶνα y en cierto modo en εἰς τὸν αἰῶνα 14, 16 como atributo del πνεῦμα τῆς ἀληθείας, v. 17.

El carácter de *eficacia* que tiene la palabra de Dios en Is. 55, 11 y que cuenta con larga tradición dentro del Judaísmo y del Nuevo Testamento ⁵⁹ podría también señalarse en Juan 8, 32. ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς.

56. Cf. HOSKYNs-DAVEY, *Das Rätsel des NT*, p. 20 s.

57. En ἀληθῆ de Jn. 10, 41 aparece con bastante claridad que más que la idea de que todo lo que dijo «era verdadero», domina la de que se ha cumplido todo lo que dijo.

58. Cf. H. VAN DEN BUSSCHE, *La structure de Jean I-XII*, en *L'Évangile de Jean: «Études et Problèmes. Rech. Bibliq.»* (Brujas 1958), p. 94 s.

59. Cf. Jubil. 25, 13. 1QH XI, 7. Véase Y. ALANEN, *Das Wahrheitsproblem., «Kerygma und Dogma»* 3 (1957) 234.

Estas son, a nuestro parecer, las principales relaciones, que cabría observar entre la ἀλήθεια de San Juan y la 'ēmeth del Antiguo Testamento y su uso en el Judaísmo. Si establecemos una comparación entre este concepto en Juan y la Literatura del Qumrán, bajo el aspecto de su relación con el uso tradicional dentro del Judaísmo, podemos observar que el alejamiento de esta línea tradicional es más pronunciado en San Juan que en la citada literatura:

La fórmula «bondad-fidelidad» se mueve casi por completo dentro de la tradición del AT en esta literatura. Lo mismo se puede afirmar de las otras expresiones: «hacer la verdad» que viene a significar «hacer lo bueno y justo delante de Dios»; o «caminar en verdad», donde el concepto de justicia y de ley de Dios, influyen poderosamente.

El contenido que en Juan tienen esas mismas expresiones, según hemos visto anteriormente, creemos que no se puede explicar satisfactoriamente como simple resultado de un desarrollo cristiano sobre ideas y características, enraizadas en un ambiente judaico.

b) *Con el Helenismo.*

El uso ordinario, que de esta palabra encontramos en San Juan, se acerca notablemente al uso corriente griego. En algunos pasajes tiene un sentido tan plenamente griego, que podría definirse hasta de castizo, cf. 7, 26; 7, 40; 4, 18.

El significado de «realidad» que se puede defender en casi la totalidad de los pasajes, es tan acomodado al significado griego, que el tránsito de un concepto a otro resulta, bajo el punto de vista idiomático, casi imperceptible.

El empaque estoico con que está enunciada la frase «la verdad os hará libres», 8, 32, da la impresión de que nos encontramos ante una expresión de perfecto cuño griego, en donde sólo hubiera que cambiar el contenido ético-filosófico por un contenido religioso ⁶⁰.

60. BULTMANN en ThLZ 54 (1929) 204 rechaza con razón la opinión de

Como anteriormente hemos visto, el significado, típicamente semítico de «fidelidad», no aparece en el empleo que San Juan hace de ἀλήθεια y su grupo etimológico. Todo esto junto con cierta pericia en el empleo de la lengua griega, creemos no justifica el ignorar los elementos semíticos del IV Evangelio o el querer calificarlos de que carecen de importancia.

Si consideramos las características del concepto ἀλήθεια en Juan, como don de Dios (1, 17), como fuerza que puede hacer libres (8, 32), como poder que eleva y que santifica (4, 23 s.; 17, 17) o como lo divino en oposición a lo que es contrario a Dios, lo que tantos lugares, a nuestro parecer, demuestran (cf. 8, 40, 45, 46; 14, 17; 15, 26; 16, 13...), la relación del concepto joánico con el griego nos dará un resultado negativo.

La interpretación de Büchsel sobre ἀλήθεια en 3, 21 como norma del obrar, carece a nuestro parecer de perspectiva. A base de una tal interpretación nos encontramos ante una frase, que ni es ya griega, porque la verdad no es ahí norma sino objeto de un obrar; ni es hebrea, porque lo determinante y lo decisivo en esta mentalidad no es la verdad como norma abstracta del obrar, sino la verdad, en cuanto expresión de una exigencia divina; ni es de San Juan, porque destruye unas características muy propias suyas: «hacer la verdad» tiene relación directa e inmediata a la disposición del hombre frente a Cristo, como Revelador y Enviado del Padre, y el universalismo de esa frase no tiene su origen en un universalismo moral, como sería «poner en obra lo bueno que se conoce», sino en el universalismo de Cristo, como Revelador y Enviado de Dios, y en la absoluta exigencia del Padre de que se le reconozca por tal ⁶¹.

Algo parecido puede decirse sobre la interpretación de este autor de ἀλήθεια como norma del decir en 5, 31, 32; 8, 13, 14, 17; 5, 33; 18, 37 o cuando afirma que verdad en 8, 40, 44, 45, 46 ha de entenderse como «verdad en su totalidad» no una verdad

Büchsel, que cree encontrar un fondo estoico en esa frase de San Juan. Cf. además, Y. ALANEN, art. cit., p. 233.

61. En la nota 126, II parte, traemos la cita de la opinión de Büchsel.

especial. Contra una tal interpretación griega se rebela todo el contexto: es una realidad divina la que Cristo aquí anuncia, es divina porque la ha escuchado de Dios y por divina, no por ser la norma de la expresión, está exigiendo reconocimiento de parte de sus oyentes. Cuando en otro lugar dice que la verdad no es solamente algo humano sino la presencia de Dios en los hombres, empeora la cosa y complica el concepto griego de verdad ⁶².

Si el contenido que propone Dodd a la ἀλήθεια de San Juan de «divine reality revealed» es completamente aceptable, no nos parece lo mismo su interpretación de este concepto desde el punto de vista griego: En la expresión «ser de la verdad» interpreta ἀλήθεια el citado autor por «realidad eterna», como distinta de este mundo de fenómenos transitorios, y afirma «there is the same movement of meaning between "reality" and "knowledge of reality" that we find in the Greek philosophical language from Plato onwards».

Tampoco convence su interpretación de ἀλήθεια en 8, 44: El diablo, a nuestro entender, no está fuera de ese mundo de realidades eternas, tanto por razón de lo eterno como por razón de lo divino ⁶³.

En la interpretación de Bultmann aparece a veces lo no real, «das Unwirkliche» como oposición a ἀλήθεια. Creemos no obstante que en ἀλήθεια como «realidad divina» influye más decisivamente el carácter de *divino* que el de *realidad*. Lo «diabólico y lo mundano» marcan dentro del pensamiento de San Juan la oposición a la ἀλήθεια. En el concepto «mundo» cabe muy bien observar la nota de pasajero y mudable. Pero evidentemente no es a base de esa nota por lo que el mundo es enemigo irreconciliable de Dios. Si acentuamos el carácter de «lo no real», no podemos consequentemente admitir el sentido dinámico y dualístico de φεῦδος: «lo diabólico y lo mundano». Son fuerzas que se oponen decididamente a la ἀλήθεια: Dios ⁶⁴.

62. Cf. *Synkret.*, p. 95 s.

63. *Interpretation*, p. 176 s.

64. Sobre el sentido dinámico y el significado de realidad que tiene el

Si ἀλ dentro del Helenismo alcanza su encumbrado y máximo significado, como categoría intelectual, en «el ser real y divino (das wirklich seiende Göttliche)»⁶⁵, sus características dinámico-dualísticas pueden con bastante probabilidad considerarse extrañas a la herencia depositada en esta palabra por el espíritu griego.

c) *Con las corrientes Gnósticas.*

El estudio de las relaciones de S. Juan con las corrientes gnósticas no tiene hoy día la misma dirección que tenía anteriormente. No se busca la dependencia de Juan de escritos gnósticos, que hayan podido influir decisivamente en su mentalidad y estilo de sus escritos. Se ha demostrado que el gnósticismo, como manera de pensar, ha ejercido una influencia extraordinaria en extensión y profundidad, antes de que este modo de pensamiento cristalizara en los escritos gnósticos que ahora poseemos. Esta misma influencia explica la diversidad de sistemas y el pensamiento complicado de los mismos escritos gnósticos, que vienen a ser interpretaciones diferentes de un fondo de pensamiento gnóstico, el cual dada su actualidad, progreso y vitalidad, no había podido aún ser encerrado en las formas de un sistema⁶⁶.

El hecho comprobado de elementos gnósticos en la Literatura del Qumrán⁶⁷, producto de una secta que vive del espíritu del Antiguo Testamento y entregada al estudio de la Ley y los Profetas, es un testimonio de la extensión que alcanzó el modo

concepto «mundo» dentro del Dualismo, véase H. JONAS, *Gnosis*, pp. 150 y 152: «Wir fanden, dass er (der Kosmos) entheiligt, aber nicht entwirklicht und zumal nicht neutralisiert, sondern in dem dualistischen Gegensatz religiös eigentümlich akzent = und kraftbesetzt wird».

65. Cf. BULTMANN, ThLZ 54 (1929) 204; ZNW 27 (1928) 146.

66. Cf. SCHNACKENBURG, o. c., pp. 20 ss., que orienta del mismo modo el complicado problema de los paralelos gnósticos con relación a S. Juan y del cual dependemos en parte. Véase G. QUISPÉL, *L'Évangile de Jean et la Gnose*; «Études et Problèmes. Rech. Bibliq.», pp. 197-208.

67. Cf. M. REHM, et «Münchener theol. Zeitschrift», 11 (1960) 158.

de pensar gnóstico. Un contacto de San Juan con las corrientes gnósticas, es admitido con casi general consentimiento. Lo que resulta enormemente difícil es precisar en qué grado es deudor Juan en sus expresiones a esa modalidad de pensamiento.

Veamos ahora las posibles relaciones de la ἀλήθεια joánica con las corrientes gnósticas bajo estos tres aspectos: α) su carácter absoluto; β) su carácter dinámico, y γ) su carácter dualístico.

α) *Su carácter absoluto.*

El contenido de ἀλήθεια como realidad divina puede comprobarse en bastantes lugares del Corpus Hermeticum y en algún que otro texto de la Magia ⁶⁸. En cuanto a este carácter se refiere, podría señalarse un gran parecido entre estos escritos y el empleo que del concepto de verdad hace San Juan. Hemos visto el carácter absoluto que tiene ἀλήθεια en varios pasajes del evangelista, cf. 14, 6; 1, 14; 17, 17b, una comparación entre estos lugares y los de aquellos escritos pone también de relieve la diferencia que entre ambos media. Mientras en aquéllos el absolutismo es indeterminado, aquí ἀλήθεια tiene relación inmediata con Cristo. Verdad o señala la «realidad divina» de que Cristo es «real manifestación del Padre» en su persona (1, 14; 14, 6), en su Envío (17, 3) y en sus palabras; o la «realidad divina» de sus dones (1, 17; 6, 32; 15, 1).

β) *Su carácter dinámico.*

En las cosmogonías y antropologías gnósticas se le asigna a la ἀλήθεια un poder salvador. Creemos que en este aspecto

68. Cf. Corp. Hermet. I 30; XIII, 2, 6. Papyr. Graecae Magicae V, 148 s: ἐγώ εἰμι ἡ ἀλήθεια, ὁ μισῶν ἀδικήματα γίνεσθαι ἐν τῷ κόσμῳ (DEISSMANN, *Licht v. Osten*, 1923, p. 113; BULTMANN, *ThWb I* 242, 29 s.). Zauberpapyrus VII, 634 s.: πέμψον μοι τὸν ἀληθινὸν Ἀσκληπιὸν διχα τινὸς ἀντιθέου πλανοδαίμονος (Bauer, *Wb.* 73). En un uso cristiano, cf. *Inscript. Graec.* IV, 20: φῶς ἐκ φωτός, θεὸς ἀληθινός ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ φωλάξῃ τόν (Deissmann, o. c., p. 399 nota 1) y el amuleto cristiano del s. VI: ὁ φῶς ἐκ φωτός, θεός ἀληθινός χάρισον ἐμέ (Moulton Milligan, *Vocabulary* 22, citado por Schnackenburg, *BZ* 1957, p. 81 nota 39).

no tiene que mendigar nada la ἀλήθεια de Juan de estas corrientes, puesto que el sentido de eficacia y poder, que caracteriza la 'ēmeth divina, tanto en el Antiguo Testamento como en el Judaísmo, es superior y de más relieve, que el que nos ofrecen los escritos gnósticos.

γ) *Su carácter dualístico.*

En el transcurso de la exégesis sobre los pasajes de San Juan hemos intentado demostrar el sentido dualístico, que en varios de ellos tiene ἀλήθεια. La verdad hace libre, mientras el rechazar esa verdad es pecado y esclavitud (8, 32 s.). Cristo como mensajero de Dios se opone a sus oyentes incrédulos que al rechazar la verdad, que viene de Dios, imitan al diablo en su conducta irreconciliable de oposición a lo divino (8, 40, 45, 46; 44). Todo este cuadro dualístico se contorna y refuerza con la oposición de vida, v. 52c, y muerte. Hemos visto la oposición del Espíritu de Verdad al mundo, en cuanto este mundo es enemigo de lo divino (14, 17; 15, 26; 16, 13) y en otros lugares más.

Con bastante seguridad se puede afirmar que el dualismo es extraño a la mentalidad del Antiguo Testamento y que su origen, como tal, hay que buscarlo en la Gnosis, ya se trate del dualismo que encontramos en la literatura sectaria judía o del dualismo peculiarísimo de San Juan. Contra un dualismo absoluto o metafísico hay indicaciones claras, tanto en esa literatura como en San Juan, de que Dios es el Creador de todo lo que existe⁶⁹; el interés depositado en esas afirmaciones nos demuestra la eficacia y actualidad, que gozaba ese dualismo en la manera de pensar contemporánea a esos escritos, de lo cual provenía su peligro.

La afirmación de E. L. Ehrlich⁷⁰ sobre el valor de la Literatura del Qumrân, como explicación del fondo religioso-histórico

69. Cf. 1QS III, 15; XI, 11, 18. R. E. BROWN, art. cit., p. 186 s., admite también como probable esta opinión.

70. En ThLZ 84 (1959) 101 s.

de San Juan, nos parece exagerada. Que todo lo peculiar de Juan sea debido a un contacto personal suyo con la Gnosis (a la que combate y corrige y de la cual se aprovecha), es una afirmación que hoy día no puede defenderse ante el hecho de que en esa literatura nos encontramos con un resultado casi idéntico. Y en esto lleva razón el citado autor. Pero antes de tirar por la borda la teoría de influencias gnósticas en San Juan (por él tan corregidas y modificadas) hay que demostrar que el dualismo en esa literatura es solamente producto de un proceso interno dentro de la mentalidad judía apocalíptica, que San Juan depende absolutamente de ella y que fuera de ella no ha tenido otro contacto con la Gnosis, no ya como sistema determinado sino como atmósfera de pensamiento ⁷¹. Y mientras esto no se demuestre, hay que contar por lo menos con una influencia indirecta de la Gnosis para explicar ese dualismo en San Juan ⁷².

3. IMPORTANCIA TEOLOGICA DE ἀλήθεια EN S. JUAN.

La Excelencia de Cristo como Revelador del Padre puede considerarse como una de las principales características de la Cristología de San Juan. El *Envío* de Cristo por el Padre tiene por ello una importancia tal en el pensamiento del Evangelista, que viene a ser predominantemente el tema y contenido de las palabras de Jesús. El «envío» marca una línea constante e ininterrumpida en el IV Evangelio: El Hijo Unigénito, que mora en el Seno del Padre, vino a la tierra con el encargo de

71. H. R. MACKINTOSH, *The Person of Jesus Christ*, p. 134, da del Gnosticismo esta excelente definición: «an atmosphere rather than a system» (citado por R. M. WILSON, «NT Studies» 1 (1954-55) 313).

72. Con mucha razón y acierto enjuicia J. Behm el problema de las relaciones de Juan con la Gnosis, de esta manera: «Hier gilt nach dem Urteil der Sachverständigen von heute nicht ein Entweder-oder, sondern ein Sowohl-alsauch. Ohne den Seitenblick auf Gnosis und Synkretismus lässt sich ein volles Verständnis der Johannesevangeliums aus seiner Zeit heraus nicht gewinnen. Aber damit ist beileibe nicht gesagt, dass der Inhalt des Evangeliums sich in Gnosis und Synkretismus auflöse», en ThLZ 73 (1948) 26.

contarnos, de traernos conocimiento (1, 18) y con aquel conocimiento nos trajo «gracia» y nos trajo «verdad».

Ha manifestado a los hombres el nombre del único verdadero Dios (17, 6) y les ha entregado las palabras que el Padre le había confiado, y ellos al recibir las han conocido también que Cristo salió del Padre y por El fue enviado. Esta es la verdad, que fue hecha (ἐγένετο) por obra de Jesucristo y ésta es también la gracia, que por El fue hecha, porque el conocimiento de esa verdad confiere la vida eterna.

Veamos ahora la importancia que guarda este concepto de verdad en esa línea de pensamiento:

I.— ἀλήθεια en DIOS

Lo que Dios es en sí, no lo podemos conocer sino en la manifestación que El ha hecho en su Hijo. A Dios no le ha visto nadie, θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν (1, 18) pero su Hijo nos lo ha revelado ἐκεῖνος ἐξηγήσατο. Por eso no podemos llegar a conocer al Dios único y verdadero τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν sino por medio de Cristo, a quien El ha enviado ὃν ἀπέστειλας (17, 3).

1.—El *Padre*: lo conocemos, porque se ha manifestado en su Hijo. El es el que «realmente» lo envía ἔστιν ἀληθινὸς ὁ πέμψας με (7, 28). El que acepta a Cristo como realmente enviado, atestigua con ello que Dios es veraz ὅτι ὁ θεὸς ἀληθὴς ἐστίν (3, 33).

Las palabras de Cristo son ἀληθῆς porque el que lo ha enviado lo es en grado absoluto. La veracidad del Hijo se apoya en que ὁ πέμψας με ἀληθὴς ἐστίν (8, 26).

2.—*Cristo*: Porque el Padre y el Hijo son una misma cosa (10, 30) y ver al Hijo es lo mismo que ver al Padre (14, 9), puede decir de sí Cristo que El es la verdad ἐγὼ εἰμι. ἡ ἀλήθεια (14, 6), donde esta palabra adquiere su más alto sentido. Ἀλήθεια describe toda la «realidad divina» del Padre, manifestada en el Hijo.

El es el único *Revelador* (6, 14; 7, 40) y el único (ἀληθῶς en los tres lugares) *Salvador* (4, 42) y como tal aparece El πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας (1, 14). La «verdad» caracteriza su obra y su palabra. Por su unión con el Padre, El es el único que puede llamarse la vida y la luz τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν (1, 9). Por su unión

con el Padre, El es el único que puede juzgar y su juicio está por eso en absoluta e inaccesible superioridad sobre todos los juicios. Su juicio es una ἀληθινὴ κρίσις (8, 16). Su testimonio, en virtud de esta misma unión, es ἀληθῆς μαρτυρία, absoluto y divino (5, 32; 8, 14).

3.—*Espiritu Santo*: ἀλήθεια describe en el πνεῦμα su procedencia y su misión entre los creyentes. El es τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας porque procede del Padre (15, 26) y la función que tiene asignada es ὁδηγεῖν εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν (16, 13): Testimoniar a favor de Cristo y conducir a los creyentes al conocimiento perfecto de la Obra y del Mensaje del Enviado del Padre.

II.—ἀλήθεια, OBRA DE DIOS, EN LOS HOMBRES

a) En la palabra de Cristo ha conocido el hombre, que Cristo ha salido del Padre y por El ha sido enviado. La excelencia de conocimiento de esa realidad divina ἔγνωσαν ἀληθῶς (17, 8) es un bien de la palabra de Cristo.

b) Aceptar a Cristo como verdadero Enviado del Padre, creer en su divina Misión equivale a encontrar la libertad. «La libertad verdadera» es sólo don de Cristo, como verdadero Enviado de Dios (8, 32).

c) La «gracia y verdad», de que Cristo está lleno (1, 14) nos ha sido comunicada, se ha verificado en los hombres (ἐγένετο 1, 17) porque a ellos les ha concedido la potestad de ser hijos de Dios.

Esa realidad divina, traída a existencia por el Revelador y su palabra, esa manera nueva de ser, que se funda en la manera de ser de Dios, tendrá su manifestación en:

d) una adoración ἐν ἀληθείᾳ, que es el acercamiento a Dios en un plano de realidades divinas (4, 23 s.)

e) en una santificación ἐν τῇ ἀληθείᾳ (17, 17 y 19).

Si la ἀλήθεια caracteriza la disposición abierta y dócil a la Revelación y al Revelador (1, 47; 3, 21; 18, 37), la oposición a la ἀλήθεια, en cuanto nos ha venido por obra de Cristo y en Cristo, es lo mismo que la oposición a Dios (8, 44).

Hemos visto repetidas veces la estrecha relación que tiene este concepto dentro del pensamiento de S. Juan con Cristo como Revelador del Padre y real manifestación suya. Como tal aparece entre los hombres «lleno de gracia y de verdad».

JUAN LOZANO