

De la verdad buscada y la verdad revelada

ARIOLFO PADILLA NEIRA
Roma

Resumen: En el pensamiento filosófico y teológico, la noción de *verdad* ha surgido siempre como algo realmente importante, significativo y hasta absoluto; pero es en la concepción filosófica clásica de la verdad y en la concepción teológica joánica de la verdad, donde esta noción ha alcanzado su máximo esplendor y ha quedado desde entonces abierta hacia el futuro, promoviendo continuamente nuevas reflexiones y nuevas visiones existenciales. A fin de comprender mejor su alcance y las profundas diferencias entre las concepciones mencionadas, nos preguntamos aquí básicamente: *¿qué es la verdad* para cada una de estas concepciones?

Palabras clave: verdad, Verdad, ser, Ser, Dios.

Abstract: In philosophical and theological thought, the notion of *truth* has always emerged as something really important, significant, and even absolute; but it is in the classical philosophical conception of truth and in the Johannine theological conception of truth, where this notion has reached its maximum splendor and has remained open to the future ever since, continually promoting new reflections and new existential visions. In order to better understand its scope and the profound differences between the aforementioned conceptions, we basically ask ourselves here: *what is the truth* for each of these conceptions?

Keywords: truth, Truth, being, Being, God.

INTRODUCCIÓN

Todos presuponemos la verdad y admitimos que sea sensato hablar de ella, pero no todos hablamos de la verdad en el mismo sentido¹. En efecto, algunos hablan de ella en sentido histórico, otros en sentido jurídico, muchos en sentido científico, no pocos en sentido poético y filosófico, otros, en fin, en sentido religioso y teológico². Por otra parte, hay quienes piensan que la investigación de la verdad deba tener como modelo las ciencias modernas, es decir, tenga que ser por necesidad rigurosamente demostrativa, otros, en cambio, reputan que dicha investigación tenga que ser de carácter analítico-lingüístico; algunos estiman que deba ser de tipo fenomenológico, otros de tipo hermenéutico; unos consideran que deba ser de tipo dialéctico en sentido hegeliano, otros de tipo existencial; en fin, hay quienes piensan que la investigación de la verdad tenga que ser esencialmente de naturaleza dialéctica en el sentido antiguo del término³.

Aquí se hablará fundamentalmente desde el horizonte de la filosofía griega de la edad clásica, que concebía precisamente la filosofía como la ciencia de la verdad, y desde el horizonte bíblico y específicamente de la literatura joanea, que hizo del concepto de la verdad un tema teológico fundamental, tema sin el cual toda aproximación al Dios de Jesús corre seriamente el riesgo de falsearlo⁴. ¿Y por qué hablar o, mejor aún, indagar desde estos dos horizontes?, porque entre las interpretaciones sugeridas para la noción joánica de la verdad, diversos investigadores la vinculan con la filosofía griega, otros, en cambio, procuran aclararla

¹ Véanse primordialmente: I. de la Potterie, *La vérité dans saint Jean. Le Christ et la vérité, l'Esprit et la vérité*, vol. 1, Rome 1977, pp. 1-36.64-78; E. Berti, *La ricerca della verità in filosofia*, Roma 2018, pp. 7-113.

² Cf. *Ibid.*, pp. 65-113.

³ Cf. *Ibid.*, p. 8.

⁴ Cf. I. de la Potterie, *La vérité dans saint Jean*, vol. 1, *op. cit.*, p. 1.

desde la misma Sagrada Escritura o desde la tradición judía más próxima. Se trata, sin duda alguna, de un tema capital que merece ser seguido atentamente, si se quiere comprender el trasfondo literario del que procede⁵. Sigamos, pues, el asunto bajo estos subtítulos: de entrada, la búsqueda de la verdad en la filosofía griega; luego, la verdad revelada según san Juan; en fin, la verdad y el ser, la verdad y Dios.

1. LA BÚSQUEDA DE LA VERDAD EN LA FILOSOFÍA GRIEGA

Hay que reconocer que la búsqueda admirable de la verdad en la filosofía griega tiene orígenes remotos. Ella procede incluso de su mundo mítico que influyó positivamente en el modo de pensar prefilosófico, donde las ideas primitivas —provenientes de un pensar remoto, todavía sin escritura y comunicadas oralmente hasta el acontecer del texto⁶— aterrizaron a su modo en los ambientes poéticos y religiosos contemporáneos a Homero⁷, Hesíodo⁸ y Orfeo⁹; aquí pasaron, digámoslo así, por una primera reflexión poética-teogónica, aún mítica-teológica, en donde, por

⁵ Cf. *Ibid.*, p. 7.

⁶ Cf. A. LaCocque – P. Ricoeur, *Penser la Bible*, Manchecourt 2003, pp. 87-96.

⁷ Cf. Hom., *Ilias*, 2 vols., Oxonii 1988; *Odyssea*, 2 vols., Oxonii 1988; E. Zeller – R. Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico. Origini, caratteri e periodi della filosofia greca*, vol. 1/1, Firenze 1943, pp. 240-243; W. Jaeger, *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, vol. 1, Berlin 1954, pp. 63-88; G. Reale, *Storia della filosofia antica. Dalle origini a Socrate*, vol. 1, Milano 1984, pp. 21-22.

⁸ Cf. F. Solmsen – R. Merkelbach – M. L. West, *Hesiodi Theogonia, Opera et Dies, Scutum, Fragmenta selecta*, Oxford 1970; E. Zeller – R. Mondolfo, *Origini, caratteri e periodi della filosofia greca*, vol. 1/1, *op. cit.*, pp. 179-184.243-245; W. Jaeger, *Paideia, op. cit.*, pp. 89-112; G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 23-31.

⁹ Cf. O. Kern, *Orphicorum fragmenta*, Dublin – Zürich 1972; DK, 1, vol. 1, pp. 1-20; E. Zeller – R. Mondolfo, *Origini, caratteri e periodi della filosofia greca*, vol. 1/1, *op. cit.*, pp. 147-149.205-213; W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, Stuttgart 1953, pp. 69-87; G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 433-455.

ejemplo, se representa el Caos (Χάος) como el principio de todo lo real¹⁰.

Esta primera reflexión poética-teogónica favoreció el amanecer de una nueva reflexión, la reflexión filosófica que pretendió conocer el *principio* de todas las cosas, sobreentendiéndolo como la *verdad* que explicaba en último término la multiplicidad de las cosas; principio que los presocráticos, desde Tales de Mileto hasta Diógenes de Apolonia, buscaron apasionadamente en la naturaleza (φύσις) por la vía del *logos*, del pensar eminentemente racional. A esta nueva aurora del pensamiento, indudablemente superior a cualquier otro modo de pensar hasta entonces conocido, los griegos de aquella época comenzaron a llamarla *filosofía*¹¹, sin imaginar que tal pensamiento habría de configurar definitivamente el alma del Occidente¹². Ellos, a diferencia de sus predecesores y contemporáneos, orientaron su mirada hacia las ondas del mar de la totalidad, hacia el *todo* de lo real, y la orientaron mediante conceptos puros, en modo abstracto y estrictamente racional, yendo más allá del hecho experiencial, trascendiéndolo en busca del principio¹³. Y los griegos de entonces, a diferencia de las demás civilizaciones fronterizas y alejadas¹⁴, erigieron el saber por el saber o amor por la verdad, observando la realidad de

¹⁰ Cf. Hes., *Theogonia*, vv. 116-130.700.

¹¹ A Pitágoras, el llamado filósofo y maestro de la verdad, se remonta este nombre célebre según la más antigua tradición (cf. Iamblichus, *De vita Pythagorica*, VIII 43-45; A. Mele, *Pitagora. Filosofo e maestro di verità*, Roma 2013, pp. XI-XVIII).

¹² Cf. E. Zeller – R. Mondolfo, *Origini, caratteri e periodi della filosofia greca*, vol. 1/1, *op. cit.*, pp. 35-63; J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, London 1930, § X pp. 15-18; G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 11-20; W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, *op. cit.*, 9-27; *Id.*, *Paideia*, *op. cit.* pp. 1-20.

¹³ Cf. *Ibid.*, p. 33.

¹⁴ Junto a las relaciones de los griegos con las mencionadas civilizaciones mesopotámica y egipcia existieron también aquellas con los fenicios, los lidios y los persas (cf. E. Zeller – R. Mondolfo, *Origini, caratteri e periodi della filosofia greca*, vol. 1/1, *op. cit.*, p. 99).

forma puramente teórica y contemplativa, es decir, sin pensar a su utilización inmediatamente práctica; así crearon el saber por excelencia, la filosofía, ciencia que Aristóteles consideraba divina, sea porque ella trata de Dios (teología natural), sea porque ella la posee sólo Dios en grado sumo¹⁵.

En este contexto, donde se pretendía conocer el principio de todas las cosas sobreentendiéndolo como la verdad, Parménides usa por primera vez de manera explícita el vocablo griego ἀλήθεια (*verdad*) en el proemio de su famoso poema, donde una diosa, es decir, una supuesta autoridad sobrenatural o fuente suma del saber, le manifiesta¹⁶: “es necesario empero que todo lo sepas, sea el corazón inestremecible de la verdad bien redonda, sea las opiniones de los mortales, para las cuales no hay fe verdadera”¹⁷. Pues bien, acá incumbe precisar, en primer lugar, que su principio eminente “el ser es, mientras la nada no es”¹⁸ o el ser es, el no-ser no es, se halla ontológicamente fundido con la mismísima verdad y a ella está siempre referido. El ser (ὄν) así identificado con la verdad (ἀλήθεια) denota a secas que únicamente él es y no puede no ser; en cambio, el no-ser no es y bajo ninguna acepción puede ser. Es evidente, entonces, que el ser posee un vínculo profundo con lo positivo y la afirmación, mientras que el no-ser lo posee con lo negativo y la negación. Así, estamos ante la verdad rotunda que desnuda la falsedad absoluta, si pretende afirmar el no-ser y negar el ser¹⁹; un solo camino queda

¹⁵ Cf. Arist., *Metaph.*, A 982b 7-10; G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 33-36; W. Jaeger, *Paideia*, *op. cit.*, p. 11.

¹⁶ Cf. E. Berti, *La ricerca della verità in filosofia*, *op. cit.*, p. 10.

¹⁷ Simpl., *De caelo*, 557, 25 (DK, 28 B 1, 28-30): χρεὼν δέ σε πάντα πυθέσθαι, ἡμὲν ἀληθείης εὐκυνάλεος ἀτρεμέος ἥτορ ἡδὲ βροτῶν δόξας, ταῖς οὐκ ἐν πίστις ἀληθής. (Cf. C. Eggers – V. Juliá, *Los filósofos presocráticos*, vol. 1, Madrid 1986, p. 417).

¹⁸ Simpl., *Phys.*, 117, 2 (DK, 28 B 6, 1-2): ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν.

¹⁹ Cf. G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. 1, *op. cit.*, p. 120.

ciertamente al discurso: *que es*²⁰. Incumbe precisar, en segundo lugar, que la exactísima verdad está correlacionada con la noción del ser eterno, pues Parménides, siguiendo las huellas dejadas por Hesíodo, encumbra el significado del vocablo verdad al cielo filosófico que le correspondía, en directa relación con el Ser, donde se descubre eterna, sin principio y contrapuesta a las embaucadoras opiniones de los meramente mortales²¹. Incumbe precisar, en tercer lugar, que únicamente es posible pensar y decir lo que es, pues la nada no es: todo pensar, para que en realidad sea tal, es imperiosamente *pensar el ser*²²; de este modo, queda en evidencia la correspondencia extremadamente íntima entre ser y pensar: lo mismo es pensar y ser²³. Incumbe precisar, en cuarto lugar, que el principio supremo y original de Parménides supone el principio de no-contradicción en su máximo extremo ontológico, el del ser y del no-ser, pues si el ser es, obviamente el no-ser no puede ser²⁴.

Más adelante, Platón, influenciado seguramente por el pensamiento, la vida y la muerte ignominiosa de Sócrates²⁵,

²⁰ Cf. Simplicius, *Phys.*, 145, 1-28 (DK, 28 B 8, 1-2).

²¹ Cf. Id., *De caelo*, 557, 20 (DK, 28 B 1, 30).

²² Cf. G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. 1, *op. cit.*, p. 122.

²³ Cf. Plotinus, *Enn.*, V 1, 8 (DK, 28 B 3).

²⁴ Cf. Arist., *Metaph.*, Γ 1006a 4-5; Γ 1009a 30-36; E. Berti, *Il principio di non contraddizione come criterio supremo di significanza nella metafisica aristotelica*, in "Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei" 21 (1966) 224-252; Id., *Il valore 'teologico' del principio di non contraddizione nella metafisica aristotelica*, in "Rivista di Filosofia Neo-Scolastica" 60 (1968) 1-24; E. Severino, *Aristotele. Il principio di non contraddizione, libro IV della Metafisica; traduzione, introduzione e commento di E. S.*, Brescia 1959; Id., *Ritornare a Parmenide*, in "Rivista di filosofia neo-scolastica" 56 (1964) 137-175; G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. 1, *op. cit.*, p. 122.

²⁵ Platón en la *Apología*, el texto donde presenta más claramente a Sócrates como figura histórica, revela el meollo del pensamiento de su maestro, cuando lo presenta insistiendo en el cuidado del alma como núcleo de su pensamiento ético y filosófico. Sócrates, dirigiéndose a un ateniense lo cuestiona así: "¿no te avergüenzas de preocuparte de cómo tendrás las mayores riquezas y la mayor fama y los mayores

inaugura la reflexión metafísica al proclamar una realidad más allá de la *physis* presocrática, realidad suprasensible que requiere para su contemplación una “segunda navegación”²⁶ a nivel del pensamiento. Con esta nueva reflexión aparece por primera vez la concepción filosófica clásica de la verdad, al entender el discurso (*logos*) como esencialmente configurado por el nombre y el verbo²⁷, y al identificar la Verdad suprema con la Idea del Bien, que es el aspecto que aquí nos interesa²⁸.

De hecho, Platón en su *Republica* se refiere a la Idea del Bien como “lo más verdadero”²⁹, cuando habla de los filósofos a los que se debería encomendar el Estado³⁰; hombres que deben poseer en su naturaleza “la veracidad y la no admisión voluntaria

honores, y, en cambio, no te preocupas ni interesas por la inteligencia, la verdad y por cómo tu alma va a ser lo mejor posible?” (χρημάτων μὲν οὐκ αἰσχύνη ἐπιμελούμενος ὅπως σοι ἔσται ὥς πλεῖστα, καὶ δόξης καὶ τιμῆς, φρονήσεως δὲ καὶ ἀληθείας καὶ τῆς ψυχῆς ὅπως ὥς βελτίστη ἔσται οὐκ ἐπιμελῇ οὐδὲ φροντίζεις; (Plat., *Apol.*, 29d 8-e 3; cf. R. Guardini, *Socrate e Platone. Opera omnia XVI*, Brescia 2006, p. 173).

²⁶ Plat., *Phd.*, 99c 9-d 1: τὸν δεῦτερον πλοῦν; cf. *Phil.*, 19c 2-3; *Polit.*, 300c 2; *Leg.*, 875d 3; *Epist.*, Z 337d 6. La hermosa y sugestiva metáfora de la “segunda navegación”, que sugiere Platón en su *Fedón* 99b 2-d 3 para indicar la tarea de un pensar metafísico, es una metáfora sacada del lenguaje típico de los marineros, quienes al quedar sin la presencia del viento prosiguen su ruta con los remos. Por tanto, la “primera navegación” correspondería en nuestro contexto filosófico a la realizada con las velas al viento del pensamiento presocrático típicamente físico, mientras la “segunda navegación” pertenecería a la realizada con los remos, más difícil y comprometida, del pensamiento propiamente metafísico (cf. Eust., *In Odys.*, p. 1453, 20; Cic., *Tusc.*, IV 5; W. Goodrich, *On Phaedo 96a-102a and on the δεύτερος πλοῦς 99d*, in “Classical Review” 17 (1903) 381-484 y 18 (1904) 5-11; G. Reale, *Per una nuova interpretazione di Platone*, Milano 2003, pp. 147-148).

²⁷ Cf. E. Berti, *La ricerca della verità in filosofia*, op. cit., p. 22.

²⁸ Cf. *Ibid.*, p. 11; H. Krämer, *Platone e i fondamenti della metafisica. Saggio sulla teoria dei principi e sulle dottrine non scritte di Platone con una raccolta dei documenti fondamentali in edizione bilingue e bibliografia*, Milano 1982, pp. 168-171.179-213; G. Reale, *Per una nuova interpretazione di Platone*, op. cit., pp. 336-344.

²⁹ Plat., *Resp.*, 484c 9: τὸ ἀληθέστατον.

³⁰ Cf. *Ibid.*, 484a 1-c 1.

de la falsedad, el odio a ésta y la inclinación a la verdad”³¹; hombres que deben aspirar desde muy temprano “a la verdad íntegra”³², porque aman realmente aprender, es decir, aprecian profundamente la sabiduría; hombres que deben tener el sentido de la medida, porque “la verdad es congénere de la medida”³³. A más de lo expuesto, Platón se refiere a la Idea del Bien como la que otorga la verdad a las otras Ideas³⁴ y es causa del existir y del ser de éstas³⁵, en consecuencia, “aporta la verdad a las cosas cognoscibles y otorga al que conoce el poder de conocer”³⁶; esto lo dice, recurriendo a la bellísima imagen del sol como causa de la luz y de la vida de los entes del mundo físico; así pues, “lo que en el ámbito inteligible es el Bien respecto de la inteligencia y de lo que se entiende, esto es el sol en el ámbito visible respecto de la vista y de lo que se ve”³⁷. En fin, Platón se refiere a la Idea del Bien como la que “en el ámbito inteligible es señora y productora de la verdad y de la inteligencia”³⁸, y se refiere en modo antitético a los otros ejemplares, las demás Ideas, como “mucho más verdaderas”³⁹ respecto a sus propias copias, o sea, las cosas del mundo físico; a esto se refiere en el contexto del famoso mito de la caverna, donde un hombre liberado de sus cadenas y de su ignorancia puede a la postre contemplar el sol “como es en

³¹ *Ibid.*, 485c 3-4: τὴν ἀψεύδειαν καὶ τὸ ἐκόντας εἶναι μηδαμῇ προσδέχεσθαι τὸ ψεῦδος ἀλλὰ μισεῖν, τὴν δ' ἀλήθειαν στέργειν.

³² *Ibid.*, 485d 3: πάσης ἀληθείας.

³³ *Ibid.*, 486d 7-8: ἀλήθειαν συγγενῇ εἶναι ἐμμετρίᾳ.

³⁴ Cf. *Ibid.*, 507d 8-509a 5.

³⁵ Cf. *Ibid.*, 509b 6-7.

³⁶ *Ibid.*, 508e 1-2: τοῦτο τοῖνυν τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γινωσκομένοις καὶ τῷ γινώσκοντι τὴν δυνάμιν ἀποδιδόν.

³⁷ *Ibid.*, 508c 1-2: ἐν τῷ νοητῷ τόπῳ πρὸς τε νοῦν καὶ τὰ νοούμενα, τοῦτο τοῦτον ἐν τῷ ὁρατῷ πρὸς τε ὄψιν καὶ τὰ ὁρώμενα.

³⁸ *Ibid.*, 517c 3-4: ἐν τε νοητῷ αὐτῇ κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη.

³⁹ *Ibid.*, 515d 6-8: ἀληθέστερα [...] πολὺ γ', ἔφη.

sí y por sí, en su propio ámbito”⁴⁰, a saber, puede finalmente contemplar la Idea del Bien, “causa de todas las cosas rectas y bellas”⁴¹ que en el ámbito inteligible es causa de la verdad⁴².

Como se echa de ver, para Platón el Bien es lo más verdadero y causa de verdad de las demás Ideas, diríase que aquí se trata de la Verdad suprema identificada con el Bien, con la Idea del Bien que otorga la verdad a las otras Ideas, las cuales constituyen las realidades inteligibles que contrastan en su esencia con la multiplicidad de cosas del mundo sensible. Propiamente hablando, Platón emplaza la verdad en el mundo de las Ideas, verdad que el alma puede llegar a descubrir si con empeño asciende hacia tal mundo, el mundo donde reina la Verdad suprema, pues el Bien con el cual se identifica es, al fin y al cabo, una Idea, no obstante, el Bien se eleve “más allá del ser”⁴³. De dicho ascenso de las almas hacia las Ideas nos habla Platón en el *Fedro*, donde sostiene que algunas pueden alcanzar “la visión del ser”⁴⁴, mejor aún, divisar “la llanura de la Verdad”⁴⁵; allí, en ese lugar supraceleste

⁴⁰ *Ibid.*, 516b 5-7: αὐτὸν καθ’ αὐτὸν ἐν τῇ αὐτοῦ χώρᾳ.

⁴¹ *Ibid.*, 517c 2: πάντων αὐτῇ ὁρθῶν τε καὶ καλῶν αἰτία.

⁴² Cf. *Ibid.*, 517c 3-4.

⁴³ *Ibid.*, 509b 9: ἐπέκεινα τῆς οὐσίας. Esta afirmación indica que el principio Uno-Bien es absolutamente puro, nada existe en él de híbrido, mixto o compuesto, es simple en su totalidad. De hecho, el principio Uno, delimitador de la Díada, de la pluralidad, no es un ser, no puede ser cualquier ente, debe ser por fuerza de razón más que el ser. Además, la afirmación que el Bien se eleva más allá del ser, significa en definitiva que él es el origen eminente del ser; por ello, Platón lo denomina “el fulgor máximo del ser” (*Resp.*, 518c 9) y “lo óptimo entre todos los seres” (*Resp.*, 532c 5-6), denominaciones que ratifican su pureza y simplicidad absolutas (cf. Arist., *Metaph.*, B 1001a 30; N 1089a 3; B 998b 17-21; Proclus, *In Platon. Parmeniden*, in: K. Gaiser, *Testimonia Platonica. Le antiche testimonianze sulle dottrine non scritte di Platone*, Milano 1998, n. 50, pp. 153-155; H. Krämer, *ἘΠΕΚΕΙΝΑ ΤΗΣ ΟΥΣΙΑΣ. Zu Platon, Politeia 509b*, in “Archiv für Geschichte der Philosophie” 51 (1969) 1-30.

⁴⁴ Plat., *Phaedr.*, 248b 4: τῆς τοῦ ὄντος θέας.

⁴⁵ *Ibid.*, 248b 6: τὸ ἀληθεὶς πεδίον. Cf. Plat., *Gorg.*, 524a ; P. Courcelle, *La plaine de vérité. Platon, Phèdre 248 b*, in “Museum Helveticum” 4 (1969) 199-203.

se desarrolla “la vida de los dioses”⁴⁶, allí se figura Platón “a la divinidad, como un viviente inmortal, que tiene alma, que tiene cuerpo, unidos ambos, de forma natural, por toda la eternidad”⁴⁷, más aún, afirma que “lo divino es bello, sabio, bueno y otras cosas por el estilo”⁴⁸. La Verdad, a la postre, se halla en este mundo aislado de la divinidad y separado del mundo sensible; así, Dios será sencillamente identificado con la Verdad por la tradición platónica, una identificación implícita en los textos del mismo Platón como se acaba de notar⁴⁹.

Finalmente, Aristóteles, en línea con su maestro y amigo Platón que había inaugurado la concepción filosófica clásica de la verdad, entiende también el discurso (*logos*) como esencialmente configurado por el nombre y el verbo⁵⁰, y entiende que en la verdad hay un carácter trascendental, que es el aspecto de su pensamiento sobre la verdad que aquí vamos a seguir.

La trascendentalidad⁵¹ propia del pensamiento de Aristóteles estriba, entre otras razones, en haber atado la verdad a lo verdadero por excelencia y a lo que es causa de que sean verdaderos los otros entes, como se nota en la afirmación: “por consiguiente, también será lo más verdadero lo que es para las demás cosas causa de que sean verdaderas”⁵². Se trata ciertamente de una concepción de la verdad que trasciende la temporalidad de la realidad material para anclarla en lo perenne, en el ente eterno sin causa, pero causa del

⁴⁶ Plat., *Phaedr.*, 248a 1: θεῶν βίος.

⁴⁷ *Ibid.*, 246d 1-2: θεόν, ἀθάνατον τι ζῶον, ἔχον μὲν ψυχὴν, ἔχον δὲ σῶμα, τὸν αἰεὶ δὲ χρόνον ταῦτα συμπεφυκότα.

⁴⁸ *Ibid.*, 246d 8-e 1: τὸ δὲ θεῖον καλόν, σοφόν, ἀγαθόν, καὶ πᾶν ὅτι τοιοῦτον.

⁴⁹ Cf. I. de la Potterie, *La vérité dans saint Jean*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 23-25.27-30.

⁵⁰ Cf. E. Berti, *La ricerca della verità in filosofia*, *op. cit.*, pp. 22-23.

⁵¹ Cf. Arist., *Metaph.*, α 993a 30-993b 31; Θ 1051a 34-1052a 11; Λ 1071b 3-1076a 7; *De caelo*, B 288a 7-8.10-12; F. Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, Freiburg 1862, p. 27.

⁵² Arist., *Metaph.*, α 993b 26-27: ὥστε καὶ ἀληθέστατον τὸ τοῖς ὑστέροις αἴτιον τοῦ ἀληθεῖσιν εἶναι.

ser de los otros entes: “pues no son temporalmente verdaderos, y no hay ninguna causa de su ser, sino que ellos son causa del ser para las demás cosas”⁵³. Esta visión trascendente la confirma el Estagirita cuando fija la verdad en modo connatural al ser propio de cada ente y en proporción al ser que posee. En otros términos, la veracidad de todo ente es proporcional a su propio ser, luego el ente que posee más ser es necesariamente más verdadero: “de suerte que cada cosa tiene verdad en la misma medida en que tiene ser”⁵⁴.

Por lo declarado, se desprende que el significado íntegro del concepto verdad en Aristóteles, no se agota en su conocida reflexión lógica-epistemológica; el significado cabal va más allá de esta zona filosófica pues implica su especulación ontológica. De hecho, en el libro α de la *Metafísica* el Fundador del Liceo considera justo llamar la Filosofía “ciencia de la verdad”⁵⁵, donde el sentido de la palabra verdad se refiere a la causa del ser, al principio mismo de los entes, dado que tras cada ente está la verdad como su razón de ser y en cada ente hay tanto de verdad cuanto de ser. Según el Peripatético lo más verdadero o lo más auténticamente ser, es causa de la verdad intrínseca en los demás seres; por eso, los principios o las causas de los entes eternos sensibles, como los astros, las estrellas fijas y los planetas, son necesariamente más verdaderos que los principios o las causas de los entes temporales y, siendo ellos lo más verdadero, son imprescindiblemente la causa de la verdad propia de los otros entes o causa del ser de las demás cosas.

⁵³ *Ibid.*, α 993b 29-30: οὐ γάρ ποτε ἀληθεῖς, οὐδ' ἐκείναις αἰτιὸν τί ἐστι τοῦ εἶναι, ἀλλ' ἐκείναι τοῖς ἄλλοις.

⁵⁴ *Ibid.*, α 993b 30-31: ὅσθ' ἕκαστον ὡς ἔχει τοῦ εἶναι, οὕτω καὶ τῆς ἀληθείας.

⁵⁵ *Ibid.*, α 993b 19-20: ὁρθῶς δ' ἔχει καὶ τὸ καλεῖσθαι τὴν φιλοσοφίαν ἐπιστήμην τῆς ἀληθείας.

Pero ¿quiénes son los principios o las causas de los entes eternos sensibles? Pues, los principios o las causas primeras son las substancias suprasensibles o motores inmóviles que mueven las substancias sensibles eternas; estos motores inmóviles son tantos cuanto las esferas concéntricas necesarias para explicar todos los movimientos del cosmos. Aristóteles, siguiendo las teorías astronómicas de Eudoxo⁵⁶ y Calipo⁵⁷, consideró que el movimiento del cielo con sus estrellas fijas y los diversos movimientos anómalos de los planetas podían explicarse racionalmente mediante cincuenta y seis esferas; en consecuencia, cincuenta y seis tienen que ser los motores inmóviles que mueven la totalidad de las esferas, dado que a cada una de ellas, que se mueve con movimiento eterno y circular, le corresponde un motor inmóvil: “vemos que, además de la simple traslación del Universo, que decimos producida por la substancia primera e inmóvil, hay otras traslaciones eternas, que son las de los planetas [...], es necesario también que cada una de estas traslaciones sea producida por una substancia inmóvil en sí

⁵⁶ Eudoxo nació en Cnido el año 407 a. C., según algunos autores, según otros el año 400 o el 390; murió en su ciudad natal, o bien el 355, el 347 o el 338, según la fecha otorgada a su nacimiento. Hacia sus veintitrés años, atraído por la fama de los socráticos, llegó a la ciudad de Atenas donde acudió a la Academia de Platón. Eudoxo, siendo el primero en proponer un modelo planetario basado en las matemáticas, es considerado hoy el padre de la astronomía matemática (cf. Diog., *Vit. phil.*, VIII 86-91; R. Goulet, *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, vol. 3, Paris 2000, pp. 293-302).

⁵⁷ Calipo nació en Cícico, ciudad griega de la Propóntide, hacia el año 370-360 a. C.; sobre su muerte no tenemos algún dato seguro para fijar su fecha. Había estudiado con Polemarco y fue discípulo de Eudoxo de Cnido en la Escuela de filosofía, matemáticas y astronomía que éste había fundado precisamente en Cícico. En Atenas trabajó con Aristóteles en torno al 330, corrigiendo y completando lo descubierto por Eudoxo (cf. Arist., *Metaph.*, Λ 1073b 17-1074a 17; R. Goulet, *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, vol. 2, Paris 1994, pp. 179-182).

y eterna”⁵⁸. El Estagirita consideró, además, que las substancias motrices suprasensibles conservan el mismo orden y jerarquía de las substancias sensibles incorruptibles, donde la esfera del cielo con sus estrellas fijas sobresale y predomina respecto a las demás esferas de los planetas; de ahí que, el motor inmóvil que mueve la esfera de las estrellas fijas será el primero de los cincuenta y seis motores inmóviles: “así, pues, está claro que son substancias, y que una de ellas es primera, y otra, segunda, según el mismo orden de las traslaciones de los astros”⁵⁹. El motor inmóvil que mueve esta esfera es por lo tanto el primero y el único y, porque mediante esta esfera todo se mueve directa o indirectamente, es sin duda el primer ente y el bien supremo, semejante al jefe de una familia o al general de un ejército como afirma el Filósofo macedonio trayendo a colación el verso de Homero: “no es bueno que gobiernen muchos. Sea uno el que gobierne”⁶⁰.

Aristóteles, a la sazón, concibiendo la idea de un Primer Motor y comprendiendo su naturaleza como vida óptima, feliz, eterna, inmóvil, inmaterial, acto puro, pensamiento de pensamiento según lo escrito en el libro Λ de la *Metafísica*⁶¹, más aún, inteligencia o algo superior a la inteligencia como decía el diálogo perdido *Acerca de la plegaria*⁶², supone a un Dios supremo en la cima de la realidad, un Dios personal dotado de inteligencia y de voluntad porque piensa y es feliz. Sin embargo, no es el

⁵⁸ Arist., *Metaph.*, Λ 1073a 28-34: [...] ὁρῶμεν δὲ παρὰ τὴν τοῦ παντὸς τὴν ἀπλὴν φορᾶν, ἣν κινεῖν φαμέν τὴν πρώτην οὐσίαν καὶ ἀκίνητον, ἄλλας φορὰς οὐσας τὰς τῶν πλανήτων αἰτίους [...], ἀνάγκη καὶ τούτων ἐκάστην τῶν φορῶν ὑπ’ ἀκινήτου τε κινεῖσθαι καὶ αὐτὴν καὶ αἰτίου οὐσίας.

⁵⁹ *Ibid.*, Λ 1073b 1-3: —ὅτι μὲν οὖν εἰσὶν οὐσίαι, καὶ τούτων τις πρώτη καὶ δευτέρα κατὰ τὴν αὐτὴν τάξιν ταῖς φοραῖς τῶν ἄστρον, φανερόν·

⁶⁰ *Ibid.*, Λ 1076a 4: οὐκ ἀγαθὸν πολυκυρανίη· εἷς κοίρανος ἔστω.

⁶¹ Cf. *Ibid.*, Λ 1072b 13-30.

⁶² Cf. *De oratione*, in: W. D. Ross, *Aristotelis. Fragmenta selecta*, Oxford 1988, p. 57: ὁ θεὸς ἢ νοῦς ἐστὶν ἢ ἐπέκειναι τι τοῦ νοῦ.

Dios de la Biblia porque no es el Creador⁶³, es el Dios motor y ordenador, el Primer Motor Inmóvil sin materia ni potencia de quien habla Aristóteles conmovidamente y como en tono de himno en el libro Λ, el libro que constituye una de las reflexiones más profundas y decisivas sobre el principio supremo de todo lo real⁶⁴. Este Dios, de tal manera entendido, es necesariamente la causa de la verdad de los otros seres y, siendo tal causa es la causa de todo lo real, lo verdadero en grado supremo, la verdad sublime. De este modo, la reflexión ontológica del Estagirita deja ver fundamentalmente el carácter trascendente de la verdad y muestra, asimismo, la verdad como excelentemente reveladora de la naturaleza del ser y en correlación con los principios de la realidad que son la parte más digna de la metafísica⁶⁵.

Mas, ¿en qué modo conoce la inteligencia humana la verdad de la realidad suprasensible de los seres inmateriales que mueven

⁶³ Cf. E. Berti, *Zeller e Aristotele*, in “Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Classe di Lettere e Filosofia”, serie III, 19 (1989) 1233-1254. Berti sostiene que Aristóteles no fue creacionista, Rolfes afirma lo contrario: E. Rolfes, *Die Philosophie des Aristoteles als Naturerklärung und Weltanschauung*, Leipzig 1923, pp. 334-375. Para una visión del Dios Creador de la Biblia véanse: K. Barth, *Die Kirchliche Dogmatik. Die Lehre von der Schöpfung*, vol. 3/1, Zürich 1970; G. von Rad, *Das theologische Problem des alttestamentlichen Schöpfungsglaubens*, in: Id., *Gesammelte Studien zum Alten Testament*, München 1961, pp. 136-147; W. Kern, *La creazione quale presupposto dell'alleanza nell'A.T.*, in: J. Feiner – M. Löhrer, *Mysterium Salutis*, vol. II/2, Brescia 1970, pp. 59-77.

⁶⁴ Cf. Arist., *Metaph.*, Λ 1072b 13-30; E. Berti, *In principio era la meraviglia. Le grandi questioni della filosofia antica*, Roma-Bari 2008, pp. 109-110; W. D. Ross, *Aristotle's Metaphysics*, vol. 2, Oxford 1997, pp. 378-381; G. Reale, *Aristotele Metafisica. Saggio introduttivo, testo greco con traduzione a fronte e commentario*, vol. 3, Milano 1993, pp. 589-591; L. Elders, *Aristotle's Theology. A commentary on book L of the Metaphysics*, Assen 1972, pp. 138-206; H. von Arnim, *Die Entstehung der Gotteslehre des Aristoteles*, Akademie der Wissenschaften in Wien 212/5, Wien – Leipzig 1931, pp. 53-68.

⁶⁵ Cf. G. Reale, *Il significato e l'importanza teoretica e storico-ermeneutica del libro di Franz Brentano “Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele” e alcune osservazioni critiche di complemento*, in: F. Brentano, *Sui molteplici significati dell'essere secondo Aristotele*, Milano 1995, pp. XVIII-XX.

el cosmos, realidad a la que pertenece el acto absolutamente puro del Primer Motor Inmóvil que mueve el universo⁶⁶? “La verdad consiste —dice Aristóteles— en captar y enunciar la cosa, porque afirmar y enunciar no son lo mismo, mientras que el no captarla es ignorarla, porque no es posible engañarse acerca de la esencia, a no ser accidentalmente”⁶⁷. En palabras de Tomás de Aquino, el último filósofo fiel a la concepción clásica de la verdad, la inteligencia humana alcanza la verdad de las cosas incompuestas e indivisibles, “cuando juzga que la cosa en sí misma es así como es la forma que de ella se aprehende, y entonces es cuando primeramente conoce y dice lo verdadero”⁶⁸; y declara enseguida el Aquinate que “el intelecto hace esto componiendo y dividiendo”⁶⁹. En breve, la verdad se alcanza y se expresa siempre mediante el *juicio*, mediante una proposición que será verdadera si corresponde al estado de la cosa misma de la que habla. Por lo tanto, queda aquí impugnada la interpretación equívoca de pseudo-Alejandro y sus prosélitos modernos⁷⁰,

⁶⁶ Cf. Arist., *Metaph.*, A 1073a 26-1073b 3; 1074a 5-38; *De Caelo* B 288a 7-8.10-12; W. D. Ross, *Aristotle's Metaphysics*, vol. 1, *op. cit.*, pp. CXXX-CLIV; *ibid.*, vol. 2, pp. 382-396; J. Tricot, *Aristote. La Métaphysique*, vol. 2, Paris 1948, p. 177; G. Reale, *La metafisica di Aristotele nei suoi concetti-cardine nella sua struttura e nei suoi rapporti con il pensiero di Platone*, in: Id., *Aristotele Metafisica*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 146-150; *ibid.*, vol. 3, pp. 596-597.

⁶⁷ Arist., *Metaph.*, Θ 1051b 24-26: τὸ μὲν θιγεῖν καὶ φάναι ἀληθές (οὐ γὰρ τὰ τὸ κατὰφασιν καὶ φάσις), τὸ δ' ἄγνοεῖν μὴ θιγγάνειν (ἀπατηθῆναι γὰρ περὶ τὸ τί ἐστὶν οὐκ ἔστιν ἄλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός).

⁶⁸ T. de Aquino, *S. Th.*, I, q. 16, a. 2: “sed quando iudicat rem ita se habere sicut est forma quam de re apprehendit, tunc primo cognoscit et dicit verum”.

⁶⁹ *L. cit.*: “Et hoc facit componendo et dividendo”.

⁷⁰ Como Hermann Bonitz y Heinrich Maier que hablan de “contacto inmediato” y de “pensar intuitivo” en oposición al “pensamiento discursivo”. Y como Martin Heidegger que en *Ser y Tiempo* afirma que “Aristóteles no defendió jamás la tesis de que el lugar original de la verdad sea el juicio”, sino más bien que “la verdad de la sensación y del ver las ideas es el descubrir original” (M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, Madrid 1987, p. 247; cf. E. Berti, *La ricerca della verità in filosofia*, *op. cit.*, p. 27).

la interpretación que atribuye al Estagirita el conocimiento de la realidad suprasensible por simple intuición, más que por el juicio⁷¹.

En resumidas cuentas, sobre la verdad de esta realidad suprasensible y su relación con el intelecto, Aristóteles, por una parte, afirma que “la verdad consiste en captar y enunciar la cosa”⁷², aclarando inmediatamente que afirmar no es lo mismo que enunciar⁷³; por otra, declara que lo contrario a esta verdad no es la falsedad sino la ignorancia⁷⁴; además, manifiesta que este ser es el más verdadero (ἀληθέστατον), porque es la causa de que sean verdaderas las cosas posteriores⁷⁵: “y, por eso, necesariamente, son eternamente verdaderos en grado sumo los principios de las cosas que eternamente son”⁷⁶. Así pues, los motores inmóviles que constituyen la realidad suprasensible, donde uno de ellos es siempre el primero, son para Aristóteles las verdades eternas y necesarias, verdades ontológicamente superiores a las temporales y mutables; por ende, la Verdad suprema, la del Primer Motor Inmóvil, queda claramente caracterizada por su trascendentalidad

⁷¹ Cf. J. Moreau, *Aristote et la vérité antéprédicative*, in: AA.VV., *Aristote et les problèmes de méthode. Communications présentées au Symposium Aristotelicum tenu à Louvain du 24 août au 1er septembre 1960*, Louvain – Paris 1961, pp. 21-33.

⁷² Arist., *Metaph.*, Θ 1051b 24: τὸ μὲν θιγεῖν καὶ φάσθαι ἀληθές.

⁷³ Cf. *Ibid.*, Θ 1051b 24-25: οὐ γὰρ ταῦτὸ κατὰφασιν καὶ φάσιν. En efecto, la afirmación (κατὰφασιν) asigna un predicado a un sujeto porque implica el proceso de composición, en tanto que la pura enunciación (φάσιν) no supone alguna asignación por carecer precisamente de la composición (cf. Arist., *De interpr.*, 4, 16b 26-28; T. Calvo, *Aristóteles. Metafísica*, Madrid 1994, n. 47 p. 391).

⁷⁴ Cf. Arist., *Metaph.*, Θ 1051b 25-26; T. Calvo, *Aristóteles. Metafísica, op. cit.*, n. 48 p. 391).

⁷⁵ Cf. Arist., *Metaph.*, α 993b 26-27.

⁷⁶ *Ibid.*, α 993b 28-29: διὸ τὰς τῶν αἰεὶ ὄντων ἀρχὰς ἀναγκαῖον αἰεὶ εἶναι ἀληθεστάτας.

y eternidad en contraste con la idea de la verdad entendida exclusivamente en sentido inmanente y temporal⁷⁷.

2. LA VERDAD REVELADA SEGÚN SAN JUAN

Tras la búsqueda apasionada de la verdad que hasta aquí hemos notado en la filosofía griega clásica, observamos ahora de entrada que, en el ámbito bíblico, y particularmente en la reflexión de san Juan, la Verdad encuentra al hombre y éste se vuelve un buscador de la misma en un sentido del todo nuevo, mucho más vital e intenso. ¿En qué sentido?

Por un lado, se trata del sentido semítico propio de la Biblia y más precisamente del Antiguo Testamento, donde el vocablo hebreo *emet*⁷⁸ (*verdad*) denota básicamente fidelidad a la Alianza, pero también ser sólido, confiabilidad, lealtad; y donde *emet* supone de suyo una relación, relación entre una promesa y su cumplimiento, relación de personas, de un pueblo, con su Dios⁷⁹. Por otro lado, se trata del sentido cristiano del vocablo griego ἀλήθεια⁸⁰ (*verdad*) anclado en el Nuevo Testamento, pero en armonía con el Antiguo, y donde significa fundamentalmente la plenitud de la revelación concentrada en Cristo; tal sentido y la noción de verdad tienen una resonancia capital en la teología de

⁷⁷ Cf. E. Berti, *Aristotele nel novecento*, Bari 1992, pp. 87-88.

⁷⁸ Cf. Gn 24,28; Ex 18,21; 34,6; Dt 7,9; 32,4; 2 Sa 2,6; 7,28; 15,20; Sal 19,10; 25,5; 26,3; 31,6; 71,22; 86,11; 89; 111,7-8; 119,86; 132,11; 138,2; Is 49,7; Mal 2,6; Jer 14,13; Os 2,21; 4,2; Neh 7,2; 9,33; Zac 8,8; Ez 18,9; etc.

⁷⁹ Cf. G. Gutiérrez, *La verdad os hará libres*, Salamanca 1990, pp. 118-121; I. de la Potterie, *Vérité*, in: X. L. Dufour, ed., *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris 1970, pp. 1328-1331; W. Kasper, *Dogme et Evangile*, Tournai 1967, pp. 57.72.

⁸⁰ Cf. Rom 2,20; 3,7; 9,1; 1 Cor 5,8; 13,6; 2 Cor 7,14; 11,10; 12,6; Gal 2,5.14; Ef 4,21.25; 5,9; 6,14; Col 1,5; Flp 1,18; 1 Tim 1,10; 2,7; 4,6; 2 Tim 4,3; Jn 1,14; 8,26.40.45-46; 14,6; 16,13; 17,8.14.17; 18,37; 1 Jn 1,8.10; 3,19; 5,6; 2 Jn 4; 3 Jn 3-4; etc.

Juan el evangelista⁸¹. Aquí se trata de una orientación claramente opuesta a la visión griega, pues san Juan en ningún lugar propone una búsqueda de la verdad en línea ascendente, al contrario, su pensamiento indica una línea descendente, la línea descendente de la revelación, de la verdad a nosotros dirigida en la palabra de Jesucristo, quien es él mismo la Palabra de Dios, el *Logos*⁸² que era en el principio. Expresado de otro modo, la reflexión del Evangelista esboza una línea descendente de la verdad, de la verdad escuchada desde siempre por el Verbo en su mundo divino y manifestada a nosotros mediante su encarnación, por ello afirma: “os he dicho la verdad que oí de Dios”⁸³. Para Juan, por supuesto, la verdad que procede de Dios es pura gratuidad, puro don, es obviamente la revelación que el Verbo encarnado trajo a los hombres: “la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo”⁸⁴.

Por lo cual, es sin reservas patente que la verdad joánica no es ese principio de todas las cosas sobreentendido como la verdad, según la línea especulativa de los presocráticos⁸⁵; ni es “la verdad

⁸¹ Cf. I. de la Potterie, *Vérité*, in: X. L. Dufour, ed., *Vocabulaire de Théologie Biblique*, *op. cit.*, pp. 1331-1335.

⁸² Cf. J. Ratzinger, *Einführung in das Christentum. Bekenntnis – Taufe – Nachfolge*, Freiburg – Basel – Wien 2014, p. 50: „Vom Johannes-Prolog her steht der Begriff des Logos im Mittelpunkt unseres christlichen Gottesglaubens. Logos heißt Vernunft, Sinn, aber auch Wort – ein Sinn also, der Wort ist, der Beziehung ist, der schöpferisch ist (“A partir del prólogo de Juan, la noción de *logos* se sitúa en el centro de nuestra fe cristiana en Dios. *Logos* significa razón, sentido, pero también palabra; un sentido, por tanto, que es palabra, que es relación, que es creador”).

⁸³ Jn 8,40: ὃς τὴν ἀλήθειαν ὑμῖν λελάληκα ἣν ἤκουσα παρὰ τοῦ θεοῦ.

⁸⁴ Jn 1,17b: ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο. Cf. I. de la Potterie, *La vérité dans saint Jean*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 25-26; H. U. von Balthasar, *Theologik. Wahrheit Gottes*, vol. 2, Einsiedeln 1985, pp. 88-91.

⁸⁵ Cf. W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, *op. cit.*, pp. 28-68.107-195; G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 51-196.

bien redonda”⁸⁶ sugerida por el famoso poema de Parménides; menos aún es una entidad distante y supraceleste que el hombre tenga que alcanzar encumbrándose hacia ella, como en el ascenso de las almas hacia “la llanura de la Verdad”⁸⁷ descrito por Platón en el *Fedro*; tampoco es la verdad suprema referida al Primer Motor Inmóvil, esto es, al Dios motor y ordenador de Aristóteles, mas no Creador, aprehendida tras un esfuerzo profundo de pensamiento⁸⁸.

Nada de esto. La verdad joánica es substancialmente la “revelación que el hombre debe acoger en la fe”⁸⁹ y acogiéndola puede conocerla: “Si os mantenéis en mi palabra, seréis verdaderamente mis discípulos, y conoceréis la verdad y la verdad os hará libres”⁹⁰. La verdad joánica a más de ser substancialmente la revelación, si es acogida sinceramente por el hombre será un *faro moral* en su vida, un faro que transformará radicalmente todo su ser, convirtiéndolo en un hombre nuevo, en un creyente capaz de “caminar en la verdad”⁹¹, porque respeta los mandamientos del amor (2 Jn 4b); en un creyente capaz de “hacer la verdad”⁹², porque deber ser claro que su quehacer sigue la luz de Dios (Jn

⁸⁶ Simpl., *De caelo*, 557, 25 (DK, 28 B 1, 28-30); cf. C. Eggers – V. Juliá, *Los filósofos presocráticos*, vol. 1, *op. cit.*, p. 417.

⁸⁷ Plat., *Phaedr.*, 248b 6.

⁸⁸ Cf. Arist., *Metaph.*, A 1072b 13-30; W. D. Ross, *Aristotle's Metaphysics*, vol. 2, *op. cit.*, pp. 378-381; E. Berti, *In principio era la meraviglia*, *op. cit.*, pp. 109-110; G. Reale, *Aristotele Metafisica*, vol. 3, *op. cit.*, pp. 589-591; K. Barth, *Die Lehre von der Schöpfung*, vol. 3/1, *op. cit.*, pp. 1-44; G. von Rad, *Das theologische Problem des alttestamentlichen Schöpfungsglaubens*, *op. cit.*, pp. 136-147.

⁸⁹ I. de la Potterie, *La vérité dans saint Jean*, vol. 1, *op. cit.*, p. 26: “révélation que l'homme doit accueillir dans la foi”.

⁹⁰ Jn 8,31b-32: ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταὶ μου ἔστε καὶ γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς. Cf. G. Gutiérrez, *La verdad os hará libres*, *op. cit.*, pp. 111-133.

⁹¹ 2 Jn 4a: περιπατοῦντας ἐν ἀληθείᾳ.

⁹² Jn 3,21a: ποιῶν τὴν ἀλήθειαν. Cf. G. Gutiérrez, *La verdad os hará libres*, *op. cit.*, 123-127.

3,21b); en un creyente capaz de “adorar al Padre en espíritu y en verdad”⁹³, porque así lo quiere Dios, el espíritu por excelencia (Jn 4,23b-24); en un creyente capaz de “amar en verdad”⁹⁴, porque esta es la condición natural de quien ha conocido la Verdad y en ella permanece (2 Jn 1b-2); en un creyente capaz de “colaborar en la obra de la Verdad”⁹⁵, porque ello genera alegría en la comunidad eclesial (3 Jn 3-8); en un creyente capaz de “ser santificado en la verdad”⁹⁶, porque sigue la palabra de Dios que es verdadera (Jn 17,17b). Todo esto, en realidad, confirma lisa y llanamente que la verdad joánica contrasta con la búsqueda de la misma a la manera especulativa y hasta contemplativa de la filosofía griega; todo esto, sin duda, disiente de la verdad entendida como una realidad lejana y solitaria, como una realidad que el hombre debe aprehender elevándose hacia ella. La verdad según san Juan se halla entre los hombres en la mismísima Palabra que se hizo carne y puso su Morada entre nosotros (Jn 1,14a); el Encarnado *es la Verdad*.⁹⁷ Verdad que, para conocerla, presupone un creyente, o sea, un hombre de conducta recta capaz de acogerla en la fe, un hombre capaz de acoger al Hijo, que es el *Logos*: la verdadera Razón que es Amor y el verdadero Amor que es Razón, fundamento y meta de cuanto existe⁹⁸. Y Verdad que, para conocerla, presupone el Espíritu Santo que Juan denomina

⁹³ Jn 4,23a: προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ.

⁹⁴ 2 Jn 1a: ἀγαπῶ ἐν ἀληθείᾳ.

⁹⁵ 3 Jn 8: ἵνα συνεργοὶ γινώμεθα τῇ ἀληθείᾳ.

⁹⁶ Jn 17,17a: ἀγιάσον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ.

⁹⁷ Cf. H. U. von Balthasar, *Wahrheit Gottes*, op. cit., p. 13: “Es, no sólo da testimonio” (*Ist*, nicht bloß bezeugt); R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, vol. 2, Freiburg – Basel – Wien 1971, pp. 59-70; *Ibid.*, [Der job. Wahrheitsbegriff, Exkurs 10], pp. 265-281.

⁹⁸ Cf. J. Ratzinger, *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg – Basel – Wien 2003, p. 147: Die wahre Vernunft ist die Liebe, und die Liebe ist die wahre Vernunft. In ihrer Einheit sind sie der wahre Grund und das Ziel alles Wirklichen (“la verdadera razón es el amor, y el amor es la verdadera razón. En

“el Espíritu de la verdad”⁹⁹, Espíritu que la revela completamente en cuanto explicador supremo de la misma y explicador supremo de la verdad trinitaria¹⁰⁰.

Pero no obstante estas profundas diferencias y otras por puntualizar entre las concepciones griega y joánica de la verdad, recordemos siempre que precisamente la cuestión de la verdad es lo que une intrínseca y vigorosamente la fe bíblica y el pensamiento griego, porque dicha cuestión toca la naturaleza del ser mismo del hombre, el ser de los interrogantes altísimos: ¿existe Dios?, ¿por qué el ser y no la nada?, ¿qué es el ser?, ¿por qué la vida y la muerte?, ¿existe el bien?, ¿existe la verdad? Así, pues, entre la Biblia y la Hélade, o si se quiere, entre lo que significan Moisés y Sócrates, hay también proximidades profundas. Podría proferirse que el mensaje bíblico y particularmente el del Nuevo Testamento se presenta como la tan suspirada y pretendida respuesta, tanto buscada por el pensamiento griego al deliberar sobre Dios, el hombre, el mundo, lo justo, lo bello, el bien y la verdad¹⁰¹.

3. LA VERDAD Y EL SER, LA VERDAD Y DIOS

¿Se ha dicho todo respecto a las diferencias entre las concepciones griega y joánica de la verdad? No, no se ha dicho todo. Hay que recordar estos aspectos importantes.

Primero, que en la concepción clásica griega la verdad quedó identificada con el ser, con la naturaleza de las cosas. Esta identificación es ya fehaciente en el principio superior de

su unidad son el verdadero fundamento y la meta de todo lo real”); I. de la Potterie, *La vérité dans saint Jean*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 26-27.

⁹⁹ Jn 16,13a: τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας.

¹⁰⁰ Cf. H. U. von Balthasar, *Theologik. Der Geist der Wahrheit*, vol. 3, Einsiedeln 1985, pp. 61-69.224-230.

¹⁰¹ Cf. J. Ratzinger, *Glaube – Wahrheit – Toleranz*, *op. cit.*, pp. 180-181.

Parménides *el ser es, el no-ser no es*. Principio que se comprende de este modo: solamente el ser es y no puede no ser, mientras que, el no-ser no es y no puede ser en algún sentido. Así pues, lo que es, el ser, entraña una connotación positiva y va naturalmente afirmada, en tanto que, lo que no es, el no-ser, supone una connotación negativa y va espontáneamente negada. Y ésta es, lisa y llanamente, la absoluta *verdad*; en cambio, la entera falsedad se nos revela cuando se afirma el no-ser y se niega el ser. Platón y Aristóteles identificarán también la verdad con el ser, si bien desde perspectivas metafísicas muy distintas y hasta opuestas¹⁰². Los griegos, en definitiva, estimaron la verdad como un concepto metafísico, sea porque ella indica directamente la esencia de las cosas, sea porque gracias a ella las cosas son inteligibles, las cosas se revelan a la inteligencia¹⁰³.

Segundo, que la verdad quedó incluso identificada con el máximo principio, con Dios. En efecto, Platón la ve sencillamente como el principio superior y, al hablar de ella, alude o se refiere directamente al sumo Ser, como cuando afirma que “dios es absolutamente simple y veraz”¹⁰⁴; una identificación que más adelante se presentará sencillamente diáfana y vigorosa en sus seguidores, en la tradición platónica¹⁰⁵. Aristóteles, bajo una luz ciertamente diversa, identifica la verdad en grado sumo

¹⁰² Cf. Plat., *Resp.*, 508d 1-10; 585d 1-e 5; *Theaet.*, 186c 7-d 1; *Tim.*, 51b 7-d 1; Arist., *Metaph.*, α 993b 23-31; Γ 1011b 23-29; Δ 1017a 31-35; E 1027b 18-28; Θ 1052a 1-2.

¹⁰³ Cf. W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker*, op. cit., pp. 107-126; G. Reale, *Per una nuova interpretazione di Platone*, op. cit., pp. 336-344; F. Brentano, *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles*, op. cit., pp. 30-39; Id., *Wahrheit und Evidenz*, Leipzig 1930, pp. 3-29; L. Klages, *Wahrheit und Wirklichkeit*, in “Universitas” 4 (1949) 911-918.

¹⁰⁴ Plat., *Resp.*, 382e 8: ὁ θεὸς ἀπλοῦν καὶ ἀληθές; cf. *Apol.*, 39b 4-8; *Crito*, 48a 5-7.

¹⁰⁵ Verbigracia en el filósofo Albino, un griego del II siglo d. C., pero también en algunos Padres de la Iglesia como Gregorio de Nisa, Máximo el Confesor y san Agustín. Algo semejante puede constatarse en los textos gnósticos cristianos.

con los principios suprasensibles, como cuando declara que “necesariamente, son eternamente verdaderos en grado sumo los principios de las cosas que eternamente son”¹⁰⁶; principios entre los que sobresale el Primer Motor Inmóvil o Dios con quien queda máximamente identificada la verdad¹⁰⁷.

Respecto a estos aspectos importantes de la concepción filosófica clásica, ¿cómo se presenta la verdad joánica? Pues, en realidad, respecto a tales aspectos, la teología de la verdad del evangelista Juan se presenta como una doctrina íntimamente correlacionada con su mundo bíblico y sin ninguna relación con el mundo griego; más precisamente hablando, aparte de la cuestión misma de la verdad que une estos dos mundos, entre ellos prácticamente no hay nada en común, máxime si se trata de las relaciones entre Dios y la verdad. Juan afirma de manera clara y sencilla que “Dios es luz”¹⁰⁸, que “Dios es espíritu”¹⁰⁹, que “Dios es amor”¹¹⁰, pero él nunca afirma explícitamente que *Dios es verdad*; afirma que “el Espíritu es la verdad”¹¹¹ y que Jesús dice de sí mismo, en respuesta a Tomás: “Yo soy la verdad”¹¹². Ahora bien, si Jesús y el Espíritu Santo son llamados *la verdad*, no lo son para indicar que ellos ostentan la naturaleza divina o para señalar esa realidad suprasensible e imperecedera típica de los textos griegos, sino más bien para sugerir la tarea, la obra que, en el marco de la revelación, ha sido a ellos encomendada. La ἀλήθεια

¹⁰⁶ Arist., *Metaph.*, α 993b 28-29: διὸ τὰς τῶν αἰεὶ ὄντων ἀρχὰς ἀναγκαῖον αἰεὶ εἶναι ἀληθεστάτας.

¹⁰⁷ Cf. *Ibid.*, Λ 1072b 13-30; 1073a 28-34; 1073b 1-3; 1076a 4.

¹⁰⁸ 1 Jn 1,5: ὁ θεὸς φῶς ἐστίν.

¹⁰⁹ Jn 4,24: πνεῦμα ὁ θεός.

¹¹⁰ 1 Jn 4,8.16: ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν.

¹¹¹ 1 Jn 5,6: τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλήθεια.

¹¹² Jn 14,6: ἐγώ εἰμι ἡ ἀλήθεια. Cf. G. Gutiérrez, *La verdad os hará libres*, *op. cit.*, pp. 121-123.

para san Juan, como lo ratifican numerosos pasajes¹¹³, no es una entidad fuera de nuestro alcance o más allá de nuestra tierra que deba buscarse individualmente y que difícilmente se consigue; ella es, más bien, un *don* espléndido del divino Espíritu, un principio que modifica profundamente la existencia del cristiano, en otras palabras, ella es una gracia, una norma que santifica el ser de quien la acoge en buena fe¹¹⁴ y ella pone a este hombre en el horizonte de una comprensión existencial de la misma, como verdad eterna y como verdad cristiana que es también sinfónica. “La verdad eterna es sinfónica”¹¹⁵, “la verdad cristiana es sinfónica”¹¹⁶, dice en forma apropiada von Balthasar, comparando Dios al autor de una sinfonía, pero mediante su revelación y comparando también el mundo a una magnífica orquesta, donde “la multiplicidad de instrumentos que la componen adquiere sentido cuando, bajo la dirección de Cristo, interpreta la sinfonía *de Dios*”¹¹⁷.

Llegados a este punto, hay que especificar que la teología de la verdad del evangelista Juan se presenta asimismo en *íntima relación* con Dios, pues lo que el Verbo encarnado anuncia es, como ya se dijo, la verdad que él mismo ha oído desde siempre en su mundo divino (Jn 8,40). ¿Cómo entiende nuestro Teólogo tal relación?, aquí, sin duda, la entiende entre el Verbo y su Padre, concibiendo la verdad como la *palabra* del Padre: “Santifícalos en la verdad: tu palabra es verdad”¹¹⁸. Palabra del Padre verdadera, palabra

¹¹³ Respecto a Jesús y al Espíritu Santo: Jn 1,14.17; 8,32.40.45.46; 14,6.17; 15,26; 16,7.13; 1 Jn 4,6; 5,6. Y respecto al proceder del hombre frente a la verdad: Jn 3,21; 4,23-24; 8,32; 17,17.19; 18,37; 1 Jn 1,6; 3,19; 2 Jn 1.4; 3 Jn 1.3.4.8.

¹¹⁴ Cf. I. de la Potterie, *La vérité dans saint Jean*, vol. 1, *op. cit.*, p. 31.

¹¹⁵ H.U. von Balthasar, *Die Wahrheit ist symphonisch. Aspekte des christlichen Pluralismus*, Einsiedeln 1972, p. 11: die ewige Wahrheit ist symphonisch

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 13: Daß die christliche Wahrheit symphonisch ist.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 8: Indem es unter ihm die Symphonie *Gottes* zum Klingen bringt, erweist sich der Sinn seiner Vielfalt.

¹¹⁸ Jn 17,17: ἀγιάσον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ· ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλήθειά ἐστιν.

que el Verbo, encarnándose, nos ha revelado: “Yo les he dado tu palabra”¹¹⁹, dice Jesús en su oración sacerdotal dirigida a su Padre y dice también: “las palabras que tú me diste se las he transmitido a ellos”¹²⁰. En otro lugar y en sentido pertinente, Juan declara en su Primera Epístola que “no hay verdad en nosotros”¹²¹ y que “su palabra no está en nosotros”¹²² debido a nuestra mentira. A todas luces, lo que la teología de la verdad joánica revela es fundamentalmente una relación, la relación íntima entre Jesús, Verbo encarnado, y el Padre, llamado justamente el verdadero (ἁληθινὸς Jn 7,28; 17,3)¹²³, pero también una relación que implica el Espíritu Santo, quien es el explicador supremo de la verdad encarnada¹²⁴; en síntesis, la relación íntima, única y excelente de la santísima Trinidad, la mejor comunidad¹²⁵. Esto nada tiene que ver con la visión de la verdad respecto a Dios de la filosofía clásica, visión que sin más la identificó con el mismo ser supremo, con la mismísima realidad divina¹²⁶.

A estas destacadas diferencias entre las concepciones joánica y griega de la verdad, cabe aquí subrayar la ausencia en san Juan de dos expresiones que habrían podido hacer parte de su lenguaje, sobre todo si el vocablo ἀλήθεια debiera comprenderse desde

¹¹⁹ Jn 17,14: ἐγὼ δέδωκα αὐτοῖς τὸν λόγον σου.

¹²⁰ Jn 17,8a: τὰ ῥήματα ἃ ἔδωκάς μοι δέδωκα αὐτοῖς.

¹²¹ 1 Jn 1,8: ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν.

¹²² 1 Jn 1,10b: ὁ λόγος αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν.

¹²³ Cf. B. Vawter, *The Gospel according to John*, in: R. E. Brown – J. A. Fitzmyer – R. E. Murphy, *The Jerome Biblical Commentary*, vol. 2, London – Dublin – Melbourne 1968, p. 440; R. Infante, *Giovanni. Introduzione, traduzione e commento*, Milano 2015, p. 384.

¹²⁴ Cf. H. U. von Balthasar, *Der Geist der Wahrheit*, op. cit., pp. 61-64.

¹²⁵ Cf. L. Boff, *La Santísima Trinidad es la mejor comunidad*, Madrid 1990, p. 71; A. González, *Trinidad y liberación. La teología trinitaria considerada desde la perspectiva de la teología de la liberación*, San Salvador 1994, pp. 162-166.223-227; E. Jüngel, *Gott als Geheimnis der Welt*, Tübingen 2001, pp. 446-453.

¹²⁶ Cf. I. de la Potterie, *La vérité dans saint Jean*, vol. 1, op. cit., pp. 31-32.

la perspectiva típicamente griega: “el Dios de la verdad”¹²⁷ y “el Padre de la verdad”¹²⁸. Dos expresiones usadas en el mundo bíblico y el mundo judeocristiano. La primera, el Dios de la verdad, se encuentra ya en la *Septuaginta* bajo una connotación innegablemente judía, por ejemplo, en el ya citado Sal 31(30),6 y en 3 *Esd* 4,40; se encuentra, además, en la *IIª Clementis* y en las *Actes de Thomas*¹²⁹. La segunda, el Padre de la verdad, se halla en *IIª Clementis*, *Odes de Salomon* y en las *Actes de Thomas* que curiosamente la refiere a Jesús Cristo¹³⁰. Pues bien, si el vocablo ἀλήθεια tuviera que comprenderse desde el horizonte griego, donde la verdad en relación a Dios es simplemente identificada con él, deberíamos encontrar en Juan expresiones que revelaran tal identidad entre la verdad y Dios, tal identidad con su mismísimo Ser, con su realidad divina. En cambio, cuando nuestro Evangelista y Teólogo habla de la verdad respecto a Dios, lo hace para decirnos solamente que *la verdad es la palabra del Padre* (Jn 17,17); esto es lo que hallamos en su Evangelio, fuera de él, en sus demás escritos, por ninguna parte se identifica la *verdad* con la mismísima realidad divina¹³¹.

CONCLUSIÓN

Tras lo expuesto acerca de la verdad, tanto en la concepción filosófica clásica como en la concepción teológica joánica, ha llegado el momento de retomar la pregunta inicial y responder

¹²⁷ Sal 31,6: ὁ θεὸς τῆς ἀληθείας.

¹²⁸ *IIª Clementis*, 20,5: πατὴρ τῆς ἀληθείας.

¹²⁹ Cf. *IIª Clementis*, 19,1; *Actes de Thomas*, 25; R. A. Lipsius – M. Bonnet, *Acta Apostolorum apocrypha*, vol. 2, Hildesheim 1959, num. 25, p. 140; F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, vol. 2, Paderbornae 1905, pp. 158-195.

¹³⁰ Cf. *IIª Clementis*, 3,1; *Odes de Salomon*, 41,9; M. Naldini, *Il cristianesimo in Egitto. Lettere private nei papiri dei secoli II-IV*, Firenze 1958, p. 77; J. O'Callaghan, *Sobre la interpretación de P. Harr. 107*, in “Aegyptus” 52 (1972) 152-157.

¹³¹ Cf. I. de la Potterie, *La vérité dans saint Jean*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 32-36.

sintéticamente a ella: *¿qué es la verdad* para cada una de estas concepciones?

Para los griegos, y especialmente para Parménides, Platón y Aristóteles, la verdad (ἀλήθεια) quedó a la postre identificada con el ser (ὄν) e identificada con Dios (ὁ θεός). Parménides, el primero en usar el vocablo ἀλήθεια, funde a nivel ontológico su principio, “el ser es, mientras la nada no es”¹³², con la verdad. El ser en tal modo hermanado con la verdad significa sencillamente que sólo él es y, por ende, no puede no ser; por el contrario, el no-ser no es y en ninguna circunstancia puede ser. A más de lo mencionado, el filósofo Eléata correlaciona la verdad con el Ser eterno y al correlacionarla con el Ser, la eleva lisa y llanamente a su categoría filosófica propia, la categoría de eterna y sin principio, categoría que se opone a las opiniones simples del género mortal¹³³. Platón, por su parte, desde una perspectiva sin lugar a dudas metafísica, inaugura la concepción filosófica propiamente clásica de la verdad, cuando comprende que el discurso (*logos*) se halla intrínsecamente plasmado por el nombre y por el verbo¹³⁴, y cuando equipara la suma Verdad con la Idea del Bien¹³⁵. Idea del Bien que él estima como “lo más verdadero”¹³⁶, como quien dona la verdad a las demás Ideas¹³⁷, como la causa del mismo ser de éstas¹³⁸, y como la que en la esfera de lo inteligible es sencillamente artesana de la verdad y de la inteligencia¹³⁹. Las Ideas restantes son a su vez

¹³² Simpl., *Phys.*, 117, 2 (DK, 28 B 6, 1-2).

¹³³ Cf. Id., *De caelo*, 557, 20 (DK, 28 B 1, 30).

¹³⁴ Cf. E. Berti, *La ricerca della verità in filosofia*, op. cit., p. 22.

¹³⁵ Cf. *Ibid.*, p. 11; H. Krämer, *Platone e i fondamenti della metafisica*, op. cit., pp. 168-171.179-213; G. Reale, *Per una nuova interpretazione di Platone*, op. cit., pp. 336-344.

¹³⁶ Plat., *Resp.*, 484c 9.

¹³⁷ Cf. *Ibid.*, 507d 8-509a 5.

¹³⁸ Cf. *Ibid.*, 509b 6-7.

¹³⁹ Cf. *Ibid.*, 517c 3-4.

“mucho más verdaderas”¹⁴⁰ que las múltiples copias de éstas en el mundo sensible. Por otra parte, Platón piensa que el alma humana, ascendiendo en el horizonte del bien, puede merecer “la visión del ser”¹⁴¹, más aún, puede divisar “la llanura de la Verdad”¹⁴², ese mundo supracelste propio de los dioses. De este modo, Platón identifica la verdad con el ser y la Verdad suprema con la Idea del Bien que, por añadidura, estando “más allá del ser”¹⁴³, evoca ciertamente a Dios, por eso, identifica la Verdad suprema con Dios¹⁴⁴. Aristóteles, en fin, siguiendo la dirección metafísica de Platón, concibe también el discurso (*logos*) como básicamente formado por el nombre y el verbo¹⁴⁵, y concibe la verdad como intrínsecamente impregnada de trascendentalidad. Trascendentalidad¹⁴⁶ que es evidente cuando verbigracia vincula la verdad a lo soberanamente verdadero, causa de la verdad de los demás entes: “por consiguiente, también será lo más verdadero lo que es para las demás cosas causa de que sean verdaderas”¹⁴⁷. Así queda enlazada cualquier verdad al ente eterno no causado, pero causa del ser para las demás cosas¹⁴⁸ y, la veracidad de cada cosa queda proporcionada a su propio ser: “de suerte que cada cosa tiene verdad en la misma medida en que tiene ser”¹⁴⁹. Por lo antes apuntado, no cabe duda de que esta noción aristotélica de la

¹⁴⁰ *Ibid.*, 515d 6-8.

¹⁴¹ Plat., *Phaedr.*, 248b 4.

¹⁴² *Ibid.*, 248b 6; cf. Plat., *Gorg.*, 524a; P. Courcelle, *La plaine de vérité, art. cit.*, pp. 199-203.

¹⁴³ Plat., *Resp.*, 509b 9; cf. *Ibid.*, 518c 9; 532c 5-6; Arist., *Metaph.*, B 1001a 30; N 1089a 3; B 998b 17-21.

¹⁴⁴ Cf. I. de la Potterie, *La vérité dans saint Jean*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 23-25.27-30.

¹⁴⁵ Cf. E. Berti, *La ricerca della verità in filosofia, op. cit.*, pp. 22-23.

¹⁴⁶ Cf. Arist., *Metaph.*, α 993a 30-993b 31; Θ 1051a 34-1052a 11; Λ 1071b 3-1076a 7; *De caelo*, B 288a 7-8.10-12.

¹⁴⁷ Arist., *Metaph.*, α 993b 26-27.

¹⁴⁸ Cf. *Ibid.*, α 993b 29-30.

¹⁴⁹ *Ibid.*, α 993b 30-31.

verdad tiene una connotación profundamente ontológica que va más allá de su conocido aspecto lógico-epistemológico. En dicha connotación el concepto verdad reclama, en última instancia, los principios o las causas de los entes sensibles, sean estos eternos como los astros y los planetas, sean estos temporales como los demás entes. Y tales principios no son otros que los famosos cincuenta y seis motores inmóviles, que directa o indirectamente mueven todo el cosmos¹⁵⁰, entre los que sobresale el Primer Motor Inmóvil: “así, pues, está claro que son substancias, y que una de ellas es primera, y otra, segunda, según el mismo orden de las traslaciones de los astros”¹⁵¹. Por lo referido, es obvio que también Aristóteles identifica la verdad con el ser y la Verdad Suprema, propia del Primer Motor Inmóvil, con Dios, cuya vida es óptima, feliz, eterna, inmaterial, acto puro, pensamiento de pensamiento¹⁵², más aún, inteligencia o algo superior a la misma inteligencia¹⁵³.

Esto respecto a los griegos. Para los hebreos y particularmente para Juan el evangelista la *emet* o, mejor aún, la ἀλήθεια nada tiene que ver con la búsqueda de la misma en sentido ascendente, especulativo e incluso contemplativo de la filosofía griega. En el mundo bíblico, la Verdad, proviniendo de Dios, encuentra al hombre y si éste la acoge en la fe, se transforma en un buscador, pero en sentido eminentemente existencial. Juan nos indica la Verdad esencialmente en Cristo que es la plenitud de la revelación, la Nueva Alianza que sobreentiende una relación íntima de fidelidad entre personas, entre el hombre y Dios, y precisamente mediante Cristo que llevará a cumplimiento, con su propia

¹⁵⁰ Cf. *Ibid.*, Λ 1073a 28-34.

¹⁵¹ *Ibid.*, Λ 1073b 1-3; cf. *Ibid.*, Λ 1076a 4.

¹⁵² Cf. *Ibid.*, Λ 1072b 13-30.

¹⁵³ Cf. Arist., *De oratione*, in: W. D. Ross, *Aristotelis. Fragmenta selecta, op. cit.*, p. 57.

sangre, la figura de la Antigua Alianza¹⁵⁴. Aquí la verdad tiene claramente un sentido descendente, el de la revelación orientada hacia nosotros en la palabra de Jesucristo que es la mismísima Palabra de Dios; y aquí descubrimos que el Verbo encarnado nos da a conocer la verdad que él ha escuchado en su reino, pues asevera: “os he dicho la verdad que oí de Dios”¹⁵⁵.

Más específicamente hablando, hay que anotar lo siguiente: primero, la verdad joánica es en esencia la *revelación* dirigida al hombre que éste debería sencillamente acoger en la fe¹⁵⁶, pues acogéndola tiene la posibilidad de conocerla¹⁵⁷. Segundo, esta verdad en los términos mencionados será necesariamente un *faro moral* en la vida del hombre que la acoge, un faro que lo hará un creyente capaz de “caminar en la verdad”¹⁵⁸, de “hacer la verdad”¹⁵⁹, de “adorar al Padre en espíritu y en verdad”¹⁶⁰, de “amar en verdad”¹⁶¹, de “colaborar en la obra de la Verdad”¹⁶², y en definitiva “ser santificado en la verdad”¹⁶³. Tercero, esta verdad yace entre los hombres y es el Encarnado que habitó entre nosotros (Jn 1,14a), *él es la Verdad*,¹⁶⁴ Verdad cognoscible gracias al Espíritu Santo que precisamente Juan llama “el Espíritu de la verdad”¹⁶⁵. Cuarto, la verdad joánica, que se correlaciona

¹⁵⁴ Cf. J. Giblet – P. GreLOT, *Alliance*, in: X. L. Dufour, ed., *Vocabulaire de Théologie Biblique*, op. cit., pp. 35-38.

¹⁵⁵ Jn 8,40.

¹⁵⁶ Cf. I. de la Potterie, *La vérité dans saint Jean*, vol. 1, op. cit., p. 26.

¹⁵⁷ Cf. Jn 8,31b-32; G. Gutiérrez, *La verdad os hará libres*, op. cit., pp. 111-133.

¹⁵⁸ 2 Jn 4a.

¹⁵⁹ Jn 3,21a. Cf. G. Gutiérrez, *La verdad os hará libres*, op. cit., pp. 123-127.

¹⁶⁰ Jn 4,23a.

¹⁶¹ 2 Jn 1a.

¹⁶² 3 Jn 8.

¹⁶³ Jn 17,17a.

¹⁶⁴ Cf. H. U. von Balthasar, *Wahrheit Gottes*, op. cit., p. 13; R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium*, vol. 2, op. cit., pp. 59-70.265-281.

¹⁶⁵ Jn 16,13a.

profundamente con su propio mundo bíblico, cuando habla de Dios prefiere expresiones como “Dios es luz”¹⁶⁶, “Dios es espíritu”¹⁶⁷, “Dios es amor”¹⁶⁸, en vez de afirmar que *Dios es verdad*. Quinto, esta verdad es un *don* del Espíritu Santo, don que cambia radicalmente el ser del hombre¹⁶⁹ y que lo sitúa en el horizonte de la verdad eterna que es sinfónica¹⁷⁰. Sexto, esta verdad se halla representada en *intima relación* con Dios, dado que la verdad de Cristo es la misma que él ha escuchado en su reino divino¹⁷¹. Séptimo, san Juan no usa las expresiones “el Dios de la verdad”¹⁷² y “el Padre de la verdad”¹⁷³, que notamos en otros textos bíblicos y otros textos judeocristianos; cuando él habla de la verdad en relación a Dios, lo hace básicamente para indicarnos que *la verdad es la palabra del Padre* (Jn 17,17)¹⁷⁴.

Siglas y abreviaturas:

<i>Apol.:</i>	<i>Apologia Socratis</i>
<i>Arist.:</i>	Aristoteles
<i>Cic.:</i>	Cicero
<i>De interpr.:</i>	<i>De interpretatione</i>
<i>DK:</i>	Diels H. — Kranz W.
<i>Enn.:</i>	<i>Enneades</i>
<i>Epist.:</i>	<i>Epistulae</i>
<i>Eust.:</i>	Eustathius

¹⁶⁶ 1 Jn 1,5.

¹⁶⁷ Jn 4,24.

¹⁶⁸ 1 Jn 4,8.16.

¹⁶⁹ Cf. I. de la Potterie, *La vérité dans saint Jean*, vol. 1, *op. cit.*, p. 31.

¹⁷⁰ Cf. H. U. von Balthasar, *Die Wahrheit ist symphonisch*, *op. cit.*, pp. 11.13.

¹⁷¹ Cf. Jn 8,40.

¹⁷² Sal 31,6.

¹⁷³ *II^a Clementis*, 20,5.

¹⁷⁴ Cf. I. de la Potterie, *La vérité dans saint Jean*, vol. 1, *op. cit.*, pp. 32-36.

<i>Gorg.:</i>	<i>Gorgias</i>
<i>Hes.:</i>	<i>Hesiodus</i>
<i>Hom.:</i>	<i>Homerus</i>
<i>In Odys.:</i>	<i>In Homeri Odysseam</i>
<i>Metaph.:</i>	<i>Metaphysica</i>
<i>Leg.:</i>	<i>Leges</i>
<i>Phaedr.:</i>	<i>Phaedrus</i>
<i>Phd.:</i>	<i>Phaedo</i>
<i>Phil.:</i>	<i>Philebus</i>
<i>Phys.:</i>	<i>Physica</i>
<i>Plat.:</i>	<i>Plato</i>
<i>Plot.:</i>	<i>Plotinus</i>
<i>Polit.:</i>	<i>Politicus</i>
<i>Resp.:</i>	<i>Respublica</i>
<i>S. Th.:</i>	<i>Summa Theologiae</i>
<i>Simpl.:</i>	<i>Simplicius</i>
<i>Theaet.:</i>	<i>Theaetetus</i>
<i>Tim.:</i>	<i>Timaeus</i>
<i>Tusc.:</i>	<i>Tusculanae disputationes</i>