

EL CONCEPTO DE VERDAD EN GREGORIO DE NISA¹

[THE CONCEPT OF TRUTH IN GREGORY OF NYSSA]

JUAN IGNACIO RUIZ ALDAZ

SUMARIO: 1. DIOS ES LA VERDAD. 2. CRISTO ES LA VERDAD. 3. EL ESPÍRITU DE LA VERDAD. 4. LA VERDAD Y LA FE. 5. LA VERDAD DE LAS COSAS. 6. LA VERDAD, EL CONOCIMIENTO Y LA VIDA HUMANA.

Resumen: En la teología del Niseno, el concepto de verdad constituye un tema transversal. Se halla presente en su descripción de la naturaleza divina, de la persona de Cristo, del Espíritu Santo, de la Iglesia, de la realidad creada y del conocimiento humano. El Niseno entiende la verdad como un concepto análogo. Dios es la verdad. Por tanto, Cristo es también la verdad y el Espíritu Santo es el Espíritu de la verdad. Respecto a la realidad creada, cualquier aplicación del concepto verdad, es a la vez, participación y sombra de la verdad divina.

Palabras clave: Gregorio de Nisa, Verdad, Eunomio.

Abstract: In the theology of Gregory of Nyssa, the concept of truth is a transversal theme. It is present in his description of the divine nature, of the person of Christ, of the Holy Spirit, of the Church, of the reality of creation and of human knowledge. Gregory understands truth to be an analogous concept. God is the truth. Therefore, Christ is also truth and the Holy Spirit is the Spirit of truth. As far as the created reality is concerned, any application of the concept of truth, is at the same time, a participation in and a shadow of the divine truth.

Keywords: Gregory of Nyssa, Truth, Eunomio.

1. En este artículo se emplean las siguientes abreviaturas: GNO: W. JAEGER (ed.), *Gregorii Nysseni Opera*, Brill, Leiden 1958-1996; *An et res: De anima et resurrectione*; *Antirrh: Antirrheticus adversus Apolinarium*; *Beat: De beatitudinibus*; *Cant: In canticum canticorum*; *Deit Fil: De deitate Filii et Spiritus Sancti*; *Eccl: In ecclesiasten*; *Epist: Epistulae*; *Eun: Contra Eunomium*; *Fat: Contra fatum*; *Infant: De infantibus premature abreptis*; *Inscr: In inscriptiones Psalmorum*; *Maced: Adversus Macedonianos, De Spiritu Sancto*; *Mort: De mortuis*; *Or cat: Oratio catechetica*; *Perf: De perfectione*; *Ref Eun: Refutatio Confessionis Eunomii*; *Steph: In sanctum Stephanum*; *Thaum: De vita Gregorii Thaumaturgi*; *Theod: De sancto Theodoro*; *Trid Spat: De tridui spatio*; *Vit Moys: De vita Moysis*; *Virg: De virginitate*.

En su ensayo sobre la verdad, von Balthasar ha manifestado su admiración por la riqueza de la idea de verdad de Gregorio de Nisa². El objetivo de este trabajo consiste en mostrar la profundidad del concepto de verdad que encontramos en la obra del Niseno. Para ser fieles a su pensamiento, es necesario situar la cuestión en una perspectiva netamente cristiana. No en vano es siempre la fe cristiana el alma de su impulso intelectual. Por tanto, el comienzo de un estudio sobre la idea de verdad en el Niseno no puede estar más que en Dios. Ya sólo un somero repaso a los lugares en que Gregorio de Nisa emplea el término verdad (ἀλήθεια), muestra que este concepto posee en la obra del Niseno una variada gama de sentidos, que pueden considerarse análogos. En efecto, para el Niseno sólo Dios es la verdad en su más alto y pleno sentido. Toda posible aplicación ulterior de esta palabra depende esencialmente de este principio fundamental. En este trabajo, estudiaremos en primer lugar la Verdad aplicada al ser divino. A continuación, pasaremos a su uso en el terreno de la cristología y la pneumatología. Después analizaremos el sentido del concepto de verdad en relación a la confesión de fe. Por último, nos detendremos en la relación entre la idea de verdad y la creación, para pasar después a algunas reflexiones sobre este concepto que se pueden situar más en el terreno de la filosofía.

1. DIOS ES LA VERDAD

Gregorio afirma que «la verdad es propia de la naturaleza divina»³. La forma en que el Niseno aplica a Dios el concepto de verdad presenta una considerable profundidad y precisión. Para comprender el sentido en que en su obra se aplica a Dios el atributo de verdad hay que hacer una referencia al debate que mantuvo con Eunomio de Cízico⁴. Es en este contexto de la polémica eunomiana, donde el Niseno ha elaborado una notable teoría de los nombres divinos. Sólo desde esta atalaya es posible

2. «Wie vieles wussten doch noch die Kirchenväter: ein Klemens, ein Origenes, ein Gregor von Nyssa, ein Augustinus über das Wesen der Wahrheit» (H.U. VON BALTHASAR, *Wahrheit*, Benzinger, Einsiedeln 1947, 17).

3. Ἰδιον τῆς θείας φύσεως ἐστὶν ἡ ἀλήθεια (*Or cat*, GNO III/4, 84,16).

4. Cfr. L.F. MATEO-SECO y J.L. BASTERO (eds.), *El «Contra Eunomium I» en la producción literaria de Gregorio de Nisa. VI Coloquio Internacional sobre Gregorio de Nisa*, Eunsa, Pamplona 1988.

descubrir el grado de precisión con que el Niseno emplea el concepto de verdad en el ámbito de la teología trinitaria y, también, de la cristología.

Eunomio sostenía que entre los términos y su significado existía una relación natural, de forma que los nombres de las cosas describen adecuadamente su esencia. Conocer el nombre de los seres significa comprender su esencia. Eunomio excluía la aplicación de dos términos distintos a un mismo ser, a no ser que pudieran considerarse sinónimos. Sobre la base de esta tesis, sostenía que la innascibilidad (ἀγεννησία) es la esencia del ser divino⁵. Sólo este concepto, y aquellos que puedan considerarse sinónimos —como el de incorruptibilidad (ἀφθαρσία)—, pueden aplicarse a Dios en sentido estricto.

A la vista de sus argumentos, puede decirse que la teología eunomiana se caracteriza por un racionalismo radical. Según Eunomio la inteligencia humana es capaz de comprender y expresar la esencia divina de forma adecuada mediante el nombre de la innascibilidad. La teoría eunomiana de los nombres divinos podría denominarse *terminologismo*, o *nominalismo*⁶. Entre la realidad y los términos-conceptos establece una relación de uno a uno. A cada ser corresponde un nombre. A cada nombre debe corresponder una única realidad. Para fundamentar sus tesis, Eunomio defiende que estos nombres tienen un origen divino, es decir, han sido inventados por el mismo Dios. Además, mediante cada uno de estos nombres, la inteligencia humana puede conocer adecuadamente la esencia de todas las cosas, y también la esencia divina. En este punto, el pensamiento de Eunomio se desmarca por completo de la tradición cristiana y también de la platónica, que siempre mantuvo una profunda veneración

5. Cfr. V.H. DRECOLL, «Agnesia (Innascibilidad)», en L.F. MATEO-SECO y G. MASPERO (dirs.), *Diccionario de Gregorio de Nisa*, Editorial Monte Carmelo, Burgos 2006, 48-50.

6. Estas denominaciones pueden ser más exactas que la de nominalismo. Eunomio sostiene que los nombres que emplea el lenguaje humano tienen una correspondencia real exacta. Es decir, la esencia descrita por un nombre existe en la realidad. Además, el nombre expresa adecuadamente la realidad designada. Es una suerte de proyección en la realidad de los nombres que expresan conceptos esenciales. De forma bien distinta, el nominalismo de la Baja Edad Media no admite la existencia real de esencias. Los nombres humanos son puras convenciones que nos sirven para entendernos. Se trata de una pura ficción de realidad. Los universales no tienen existencia real. En cambio, para Eunomio, los nombres tienen existencia real que se corresponde con el significado que le da el conocimiento humano. De ahí que sea necesario distinguir el nominalismo y el pensamiento de Eunomio.

por el misterio último del ser⁷. Se trata de un racionalismo radical, basado sobre una concepción del lenguaje humano que esconde una metafísica de la que se ha limado todo resto de misterio. Aquí, el Dios cristiano es identificado con el Uno del neoplatonismo⁸, y, además, queda despojado de su inalcanzable trascendencia, convertido en una esencia susceptible de ser descrita y comprendida con un único nombre humano.

Ante los argumentos de Eunomio, la respuesta de Gregorio consistió en consolidar dos principios teológicos fundamentales que se complementan mutuamente: la posibilidad de la inteligencia humana de conocer verdades sobre Dios, y la absoluta trascendencia de la esencia divina respecto a todo concepto, idea o nombre. Para ello elaboró una teología basada en una teoría de los nombres divinos⁹ y en una metafísica de cuño más bien realista, que puede calificarse como moderadamente optimista. Y subrayó con gruesos trazos la dimensión apofática que en último término todo discurso humano sobre Dios ha de respetar¹⁰. Por tanto, el Niseno hace compatible la legitimidad de la aplicación a Dios de nombres humanos —lo cual hace posible un conocimiento parcial de Dios, capaz, no obstante, de permanente profundización— y una afirmación del misterio absoluto de la esencia divina, que queda siempre más allá de toda palabra y todo concepto humano. La teología del Niseno se apoya sobre estos dos principios al mismo tiempo.

Gregorio argumenta que, si el conocimiento humano es incapaz de agotar la esencia de las cosas más simples, con mucha más razón hay que

7. Cfr. Ch. STEAD, «The Appropriation of the Philosophical Concept of God by Early Christian Theologians: W. Pannenberg's Thesis Reconsidered», en Ch. STEAD, *Doctrine and Philosophy in Early Christianity: Arius, Athanasius, Augustin*, Ashgate, Aldershot-Burlington 2000, II, 5.

8. «Obgleich bislang, so viel ich sehe, einen Einfluß Plotins auf Arius nicht nachgewiesen hat, scheint mir die absolute Trennung zwischen dem höchsten Gott und der durch seine Energie entstandenen zweiten Hypostase, die im System des Arius vorausgesetzt ist, am ehesten auf dem Hintergrund plotinischer Spekulationen verständlich zu sein. Dafür spricht m.E. auch, dass Eunomius, der Schüler des Arius, bei dem der entsprechende Gedankengang voll ausgebildet ist, durch eine Reihe von Forschern eindeutig in die neuplatonische Tradition eingereiht werden konnte» (cfr. R.M. HÜBNER, *Der Gott der Kirchenväter und der Gott der Bibel. Zur Frage der Hellenisierung des Christentums*, Minerva, München 1976, 13; cfr., también, *ibid.*, 11-21).

9. Cfr. L.F. MATEO-SECO, «Nombres divinos», en *Diccionario de Gregorio de Nisa*, cit., 659-670.

10. *Eun I*, GNO I, 66,11; *Cant*, GNO VI, 393,18 (*Oratio XIII*); *Virg*, GNO VIII/1, 265,4; 290,13. Cfr. A. OJELL, «Teología Apofática», en *Diccionario de Gregorio de Nisa*, cit., 827-835.

afirmar que la esencia de Dios le resulta inalcanzable¹¹. No hay nombre humano que pueda describir adecuadamente su naturaleza. Sin embargo, Gregorio sostiene que los nombres que la teología aplica a Dios son legítimos, porque se aplican según el significado propio que los humanos damos a cada uno (ἰδίαν ἔμφασιν), según la imperfecta comprensión que el hombre tiene de ellos (κατ'ἐπίνοιαν), no según la realidad. Según el Niseno, cada nombre es un acercamiento parcial al ser divino, determinado por la limitada capacidad humana de comprensión, y complementario respecto a los demás nombres. Por otro lado, hay que tener en cuenta que la pluralidad de nombres humanos no supone una alteración de la simplicidad divina. En la perfección última de Dios, todos los nombres se funden en su única realidad simplicísima. De este modo, el Niseno defiende a la vez la posibilidad de un conocimiento humano limitado del ser divino y la trascendencia absoluta del misterio de Dios respecto al hombre¹².

Gregorio de Nisa aplica a Dios el nombre de verdad dentro de estas coordenadas. La verdad es uno más de los nombres que los hombres damos a Dios, un nombre que da a conocer un aspecto de su realidad simplicísima, que no la agota, y que resulta complementario respecto a los demás nombres.

¿Qué aspecto de la realidad de Dios da a conocer el nombre de verdad? Gregorio no ha definido explícitamente el significado de la palabra verdad cuando se aplica a la esencia divina. Sin embargo, por la esencial complementariedad entre los diversos nombres divinos, cuando el Niseno dice que Dios es la verdad no lo está entendiendo de forma reducitivamente intelectualista, como si fuera un mero objeto de la inteligencia. De hecho, cuando el Niseno ensaya una descripción del ser de Dios, enumera la verdad junto a otros atributos de forma recurrente¹³. La ver-

11. Gregorio de Nisa achacará a Eunomio una idolatría de los conceptos humanos por querer encerrar a Dios en un solo concepto (cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teológica. Verdad de Dios*, Encuentro, Madrid 1997, 103).

12. Cfr. L.F. MATEO-SECO, «Atributos y simplicidad divina en el *Contra Eunomium II* de Gregorio de Nisa», en T. TRIGO (ed.), *Dar razón de la esperanza*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2004, 381-399.

13. «Dios no es carencia, sino, como dice el apóstol, la sabiduría misma, y santidad, verdad y alegría y paz y todas las cosas tales» (*Virg*, GNO VIII/1, 314,17). «Éste (Dios) es la luz y la pureza y la incorruptibilidad y la vida y la verdad y todas las cosas tales» (*Mort*, GNO IX, 66,4). Cfr., también, *Cant*, GNO VI, 204,12 (*Oratio VII*); 444,19-21 (*Oratio XV*); *Infant*, 93,22-23; *Fat*, GNO III/2, 58,16-22.

dad de Dios expresa la apabullante realidad trascendente, infinita e incorruptible del ser divino. La verdad es uno de los aspectos en que se muestra la plenitud de realidad de Aquel que es. Es esta realidad divina de Dios la que, al ser percibida por el hombre, se le impone por su misma grandeza. Esta idea se ve corroborada por la estrecha relación que Gregorio establece entre la verdad y la luz. En numerosos pasajes, el Niseno emplea la sugerente metáfora de la luz resplandeciente para hablar de la verdad de Dios¹⁴.

Para Gregorio, en sentido estricto, la verdad puede decirse solamente de aquel Ser que es la absoluta perfección y, por tanto, inmutable, aquel Ser que es por sí mismo y que es siempre el mismo, aquel Ser que no puede adquirir nada mejor, ni puede degradarse en su ser. Todo lo demás, ya sea percibido por los sentidos, ya sea conocido por la inteligencia, es verdad en un sentido participado, derivado y limitado. Comentando el nombre que Dios se da a sí mismo en Ex 3,14 —«yo soy el que soy»— afirma:

«Estimo que el gran Moisés, instruido por la teofanía, ha comprendido ahora que fuera de la causa suprema de todo, en la cual todo tiene consistencia, ninguna de las cosas que se captan con los sentidos y que se conocen con el pensamiento tiene consistencia en el ser. En efecto, aunque la mente considere diversos aspectos en los seres, el pensamiento no ve a ninguno de ellos con tal suficiencia que no necesite nada de otro, es decir, con tal suficiencia que le sea posible existir sin participar en el ser. Lo que siempre es de igual forma, aquello que ni crece ni disminuye, aquello que no se mueve a ningún cambio, ni hacia mejor ni hacia peor (él es, en efecto, ajeno a lo peor y no hay nada mejor que él); aquello que no tiene necesidad de nada ajeno, aquello que es lo único deseable, aquello que es participado por todos y que no queda disminuido con esa participación: eso es lo que verdaderamente existe y cuya contemplación es el conocimiento de la verdad»¹⁵.

En cuanto nombre de la naturaleza divina, la verdad es atributo que se aplica al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo por igual, junto a los demás atributos. Desde este punto de vista, Gregorio no maneja un concepto intelectualista, objetivista, estático de la verdad, objeto de una

14. *Or Dom*, GNO VII/2, 50,3; *Beat*, GNO VII/2, 77,10; 99,9.

15. *Vit Moys*, GNO VII/1 40,7-41,1.

contemplación fría. La verdad de Dios es la majestuosa y sublime realidad de las tres personas divinas, que se ha revelado libremente a los hombres y que es necesario buscar. Es decir, el acceso del hombre a la verdad trascendente de Dios es posible porque Dios se ha dado a conocer a sí mismo. Además, el término de la búsqueda de la verdad por parte del hombre es la realidad personal de las tres personas divinas. Se trata de un hallazgo que se realiza por el conocimiento, pero se resuelve en el amor¹⁶.

Hay que hacer ahora alguna consideración en torno al apofatismo y el concepto de verdad, primero en relación a la filosofía griega, segundo en torno a la compatibilidad lógica entre ambos. En primer lugar, hay que decir que la tradición platónica aplicaba el concepto de verdad a los seres intermedios entre el primer principio y el mundo sensible. El mundo sensible es el lugar de las sombras y de la opinión, un mero reflejo del mundo ideal, en donde situaba la auténtica verdad de las cosas. Sin embargo, la tradición platónica defendió que el primer principio de la realidad está más allá del ser y del conocimiento. La idea de bien o el uno de Platón, y de la tradición platónica, está siempre más allá del ser (ἐπέκεινα τῆς οὐσίας)¹⁷, más allá de la sustancia, y, por tanto, de la verdad. El acceso al Uno es posible sólo mediante el éxtasis. Cuando —de acuerdo con una ya larga tradición teológica cristiana— Gregorio aplica a Dios las categorías de esencia, sustancia o ser (οὐσία)¹⁸, e incluso la de naturaleza (φύσις)¹⁹, hace saltar un principio fundamental de la tradición platónica: la imposibilidad de hablar sobre el primer principio de la realidad. Por tanto, la aplicación a Dios del atributo de verdad que encontramos en el Niseno —y en toda la tradición patristica— no es fruto de un influjo directo de la tradición pla-

16. «El amor es la categoría fundamental de la teología espiritual de Gregorio, que desarrolla la visión de Orígenes, el cual ponía el vértice místico en la contemplación y el conocimiento. El Niseno, en cambio, llega a afirmar el primado de la dimensión unitiva presente en la ἀγάπη, de modo que, desde la θεωρία y después de la γνῶσις, se pasa a la ἀγάπη como culmen de la ascensión espiritual». G. MASPERO, «Amor (ἀγάπη, ἔρως)», en *Diccionario de Gregorio de Nisa*, cit., 74-75.

17. *República*, 509 b. Esta expresión fue empleada por la tradición platónica y también por la teología cristiana (cfr. J. DANIELOU, *Mensaje evangélico y cultura helenística*, Cristiandad, Madrid 2002, 118).

18. Cfr. J. ZACHUBER, «Ousia (Esencia, sustancia)», en *Diccionario de Gregorio de Nisa*, cit., 702-709.

19. Cfr. J. ZACHUBER, «Physis (Naturaleza)», en *Diccionario de Gregorio de Nisa*, cit., 737-745.

tónica en el cristianismo²⁰. La afirmación teológica de que Dios es la verdad sólo resulta comprensible, más bien, a partir de la insistente tradición bíblica que relaciona directamente a Dios con la verdad²¹. Por otro lado, la aplicación a Dios del atributo de la verdad —y de cualquier otro atributo— que encontramos en Gregorio, resulta compatible con la insistencia en el apofatismo, porque siempre se predicán de Dios *κατ'ἐπίνοιαν*, es decir, según el conocimiento limitado que el hombre es capaz de lograr.

20. Beierwaltes ha defendido la confluencia de la tradición bíblica y la tradición platónica en la tesis teológica que afirma que Dios es la verdad. Para justificar esta afirmación, analiza la estrecha relación que el platonismo establece entre el ser realmente real, la verdad y el pensamiento, para concluir que la verdad es un rasgo esencial del ser, del ser realmente real, de la idea, y como una cualidad del conocimiento. Sostiene también que en Plotino encontramos que la verdad es un rasgo esencial del espíritu, es decir, del *nous* —la segunda hipóstasis del sistema plotiniano, que emana desde el Uno—. En el *nous* es donde el pensar y la multiplicidad de los seres ideales llegan a identificarse en la unidad más alta posible, por cuanto el pensar del espíritu se hace pensamiento de la totalidad del ser a través de todas y cada una de las ideas. Así, según Plotino, la verdad es la totalidad. Por tanto, la verdad no es acuerdo con algo distinto exterior, sino coincidencia del *nous* consigo mismo (cfr. W. BEIERWALTES, «Deus est veritas. Zur Rezeption des griechischen Wahrheitsbegriffes in der frühchristlichen Theologie», en E. DASSMANN y K. SUSO FRANK (hrsgs.), *Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting*, Aschendorff, Münster 1980, 15-21). Sin embargo, hay que notar que las reflexiones de Plotino afectan a la segunda hipóstasis y no a la primera, al Uno, que conserva siempre una absoluta trascendencia, más allá del ser, del pensar y de la verdad. En este sentido, un neoplatónico nunca habría afirmado que el principio metafísico más alto es la verdad. Es cierto que la idea griega de verdad ha enriquecido la concepción cristiana de la verdad desde los inicios de la teología, pero habría que matizar la relevancia del influjo de la tradición platónica en la tesis teológica que afirma que Dios es la verdad.

21. Böhm ha corregido la idea de Townsley y Watson, según la cual podría detectarse en el Niseno una influencia de la identificación entre pensamiento y ser de Parménides. Sostiene que Parménides no ha aclarado la relación entre pensamiento, ser y verdad. Además, tampoco utilizó nunca la metáfora de la luz. Böhm ha puesto también de relieve dos diferencias fundamentales entre el concepto de Verdad de Gregorio y de Plotino. En primer lugar, Plotino habría identificado a Dios y la verdad sólo de forma indirecta, por cuanto es sólo en la segunda hipóstasis (*νοῦς*) donde tendría lugar la identificación entre pensamiento y ser. En segundo lugar, subraya que para el Niseno Dios es la verdad no sólo en sentido de plenitud ontológica de ser, sino también en el sentido de que Él se ha autorrevelado libremente a los hombres [cfr. T. BÖHM, «Die Wahrheitkonzeption in der Schrift De vita Moysis von Gregor von Nyssa», en E.A. LIVINGSTONE (ed.), *Studia Patristica. Vol. XXVII. Papers presented at the Eleventh International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1991*, Cistercian Publications, Kalamazoo 1993, 9-13]. Ciertamente, son dos diferencias muy notables, que abren un abismo entre la cosmovisión de Plotino, inscrita en la tradición platónica, y la cosmovisión cristiana del Niseno. Sin embargo, estas dos diferencias podrían haber merecido un lugar más central en el análisis que Böhm hace del concepto de verdad en el Niseno. Böhm ha señalado algunas afinidades entre la idea de verdad de Plotino y de Gregorio, pero se echa de menos una mayor atención a la perspectiva netamente cristiana del Niseno. En su pensamiento, los análisis filosóficos tienen siempre un papel subordinado al interés esencial de pensar desde la fe.

2. CRISTO ES LA VERDAD

La teoría de los nombres divinos de Eunomio tenía una inmediata consecuencia en el terreno de la teología trinitaria y en la cristología. Según Eunomio, sólo puede ser Dios Aquel que es innascible, Aquel que no procede de otro. Si esto es así, es evidente que, según Eunomio, el Hijo no puede ser de la misma sustancia del Padre, porque el Hijo es engendrado por el Padre. Por tanto, debía pertenecer al orden de los seres creados. Con su teoría de los nombres divinos, Eunomio se había cerrado las puertas a la comprensión de una generación que no fuera un acto de creación. Es decir, Eunomio no podía evitar la conclusión de que el Hijo era un ser creado por el Padre.

Contra estos argumentos, Gregorio defiende la existencia en Dios de una generación que no divide la sustancia, y, por tanto, la existencia de personas diversas que comparten la misma esencia. Una de las principales líneas de argumentación de la respuesta de Gregorio consistirá en sostener que la generación del Hijo eterno de Dios es radicalmente diversa de los tipos de generación que observamos en el mundo creado, caracterizada por la diferenciación de las sustancias, la sucesión temporal, la distinción espacial y de rango. Asimismo, distingue el orden de la naturaleza divina, común a las tres personas divinas, del orden de la propiedad que distingue a cada una de las personas. Si los atributos son propios de la naturaleza y, por tanto, se aplican en común a las tres personas divinas, el ser innascible o el ser engendrado son propiedades personales que distinguen respectivamente al Padre y al Hijo.

En este contexto, la defensa de la legitimidad de la aplicación del término verdad al Hijo que emprende Gregorio, se convierte en una afirmación de su divinidad verdadera, de su consustancialidad con el Padre²². «Pues si el mismo Dios engendró al Unigénito, junto con esto vienen también la vida y la verdad... pues Dios unigénito es y se dice estas cosas según perspectivas distintas»²³. En sentido inverso, si el Hijo no es verdad coeterna con el Padre, engendrado y no creado, tampoco puede decirse que es verdadero Dios: «pues la creación no existía en el principio, ni existía junto a Dios, ni era Dios, ni la vida... ni todo lo

22. *Eun II*, GNO I, 230,20-23.

23. *Antirr*, GNO III/1, 136,27.

demás divino, como la verdad, justicia, santidad,... ni la creación es resplandor de la Gloria, ni impronta de su sustancia, ni gracia, ni poder, ni verdad... ni absolutamente nada de lo que se dice para gloria del Unigénito en las Escrituras»²⁴. Si el Padre es la verdad, la luz, la santidad, el poder, y la sabiduría, esas propiedades son también nombres del Hijo²⁵. «Así pues, se manifiesta claramente que de ninguna manera el Padre de la verdad ha creado la verdad [al hijo], sino que siendo fuente de la luz, de la verdad, y de todo bien a partir de sí mismo engendró la unigénita luz de la verdad, por lo que siempre le es propia la gloria de su hipóstasis»²⁶. Por esta razón vemos a Gregorio utilizar expresiones directamente inspiradas en el símbolo de Nicea para afirmar la consustancialidad del Padre y del Hijo: el Hijo es «luz de luz, vida de vida, verdad de verdad (φῶς ἐκ φωτός, καὶ ζωὴ ἐκ ζωῆς, καὶ ἐξ ἀληθείας ἀλήθεια)»²⁷.

Si el Logos eterno es la verdad que procede de la verdad del Padre, Cristo, el Logos encarnado, es también el Logos de la verdad²⁸ y luz de la verdad²⁹. Para Gregorio, la idea de que Cristo es maestro de la verdad y camino mantienen un estrecho vínculo. En efecto, por su encarnación, se ha convertido en fuente de beneficios para los humanos, de manera que puede llamarse a sí mismo camino. «El que está por encima de todo nombre se hace para nosotros de muchos nombres, según la variedad de sus beneficios, llamándose... camino cuando nos guía de la mano desde el extravío hacia la verdad»³⁰. Ésta es una idea recurrente en el Niseno. Cristo se ha dado a sí mismo los nombres de camino, puerta, verdad, «y todos los nombres de su amor por los hombres (καὶ πάντα τὰ τῆς φιλανθρωπίας ὀνόματα)»³¹. Por eso puede afirmar que «quienes adoramos al Logos, seremos también discípulos de la verdad»³².

24. *Eun III*, GNO II, 208,26-209,2. Cfr. GNO II, *Eun III*, 20,12; 188,8; 233,1.

25. Cfr. *Eun III*, GNO II, 32,1; *Ref Eun*, GNO II, 383,2.

26. *Eun III*, GNO II, 237,13.

27. *Eun III*, GNO II, 260,14.

28. *Eun I*, GNO I, 24,17; *Cant*, GNO VI, 383,22 (*Oratio XIII*).

29. *Cant*, GNO VI, 98,12 (*Oratio IV*).

30. *Eun III*, GNO II, 242,13. Gregorio emplea también la expresión «camino de la verdad» (cfr. *Virg*, GNO VIII/1, 320,11).

31. *Eccl*, GNO V, 298,12. Hay que destacar que esta expresión está muy lejos de todo intelectualismo.

32. *Ref Eun*, GNO II, 365,5.

En un texto en *De vita Moysis*, el Niseno reúne este complejo haz de relaciones. Describiendo la escena de la revelación de Dios a Moisés en la zarza ardiendo, afirma:

«Dios mismo es la verdad que se manifestó entonces a Moisés a través de aquella inefable iluminación. Ni siquiera el hecho de que el resplandor que ilumina el alma del profeta se encienda de un matorral de espinas nos es inútil en nuestra búsqueda. En efecto, si Dios es la verdad, y la verdad es luz, y la palabra del Evangelio utiliza estos nombres sublimes y divinos para el Dios que se nos ha manifestado a través de la carne, síguese que este camino de la virtud nos conduce al conocimiento de aquella luz, que se ha abajado hasta la naturaleza humana, que no brilla con una luz de las que están en los astros, para que no se piense que su resplandor proviene de una materia que está allí oculta, sino con la luz de una zarza de la tierra, que con sus resplandores ilumina más que todos los astros del cielo (...) Moisés llegó entonces a esto, y ahora llega también todo aquel que, siguiendo su ejemplo, se despoja a sí mismo de su envoltura terrena y mira a la luz que sale de la zarza, esto es, al rayo de luz que nos ilumina a través de la carne llena de espinas, que es, como dice el Evangelio, la luz verdadera y la verdad»³³.

Dos puntos merecen destacarse de este texto. Por un lado, hay que notar que Gregorio hace depender el conocimiento de la verdad de un acto de revelación por parte de Dios y no de un proceso de indagación humana. Es Dios quien gratuitamente da a conocer a Moisés la verdad de su propio Ser. Por otro, el Niseno —en coherencia con la impronta cristocéntrica de toda su teología— subraya que la Luz divina ha brillado sobre todo en la encarnación del Logos. Es en Cristo donde la luz brilla más que en todos los astros del cielo.

3. EL ESPÍRITU DE LA VERDAD

De forma similar a como hemos visto al tratar sobre la teología del Hijo, Gregorio recurre al atributo de la verdad para defender la verdadera divinidad del Espíritu Santo. La lógica de sus argumentos llevaba a Eunomio a rechazar la verdadera divinidad del Espíritu Santo. El Niseno sostiene, en cambio, que el hecho de que el Hijo y el Espíritu Santo

33. *Vit Moys*, GNO VII/1, 39,2-41,7.

reciban el atributo de verdad, es un argumento a favor de su verdadera divinidad consustancial con el Padre. Hace notar a Eunomio la contradicción en que cae al verse obligado a afirmar que, según sus argumentos, no son verdad divina ni el Hijo, que atestigua ser la verdad, ni el Espíritu Santo, que es denominado Espíritu de la verdad³⁴. Por tanto, sostiene el Niseno, el Espíritu Santo posee todos los atributos que son comunes al Padre y al Hijo, puesto que tiene la misma naturaleza divina³⁵. El Niseno recurre también en algunas ocasiones a Jn 14,7 para afirmar que el Espíritu Santo es el Espíritu de la verdad³⁶. Sostiene que este Espíritu de la verdad es el maestro³⁷, aquel que revela los misterios escondidos referentes al reino de Dios³⁸.

Por otro lado, el Niseno sostiene que el Espíritu Santo es la fuente de la inspiración de la Escritura. Gracias a esta acción divina, puede decirse que la Escritura contiene y transmite la verdad: «criterio firme de la verdad de todo dogma es el testimonio divinamente inspirado»³⁹. Es por la acción del Espíritu Santo como los profetas conocen en sí mismos la verdad que tenían que enseñar⁴⁰. «Sólo en esto está la verdad, allí donde se pone el sello del testimonio de la Escritura»⁴¹, afirma con rotundidad.

4. LA VERDAD Y LA FE

Gregorio relaciona en muchas ocasiones la idea de verdad con la fe y con el contenido de la fe. Sostiene que la confesión de fe es confesión de la verdad. Como se verá más tarde, la inteligencia humana tiene alguna posibilidad de acceder a la realidad de Dios⁴². Sin embargo, para Gregorio, sólo la autorevelación de Dios ha abierto al hombre la posibilidad de contemplar la verdad de Dios. Es decir, en lo que se refiere al

34. *Ref Eun*, GNO II, 233,4.

35. *Ref Eun*, GNO II, 317,15.

36. *Epist*, VIII/2, 90,1-2.

37. *Steph I*, GNO X/1, 92,8.

38. *Or dom*, GNO VII/2, 37,14.

39. *Eun I*, GNO I, 113,16.

40. *Eun III*, GNO II, 110,10.

41. *An et res*, PG 46, 64,14.

42. Cfr. L.F. MATEO-SECO, *Creación*, en *Diccionario de Gregorio de Nisa*, cit., 237.

acceso a Dios, la primacía corresponde a la fe⁴³. Es la fe la que abre el acceso a la trascendencia de Dios y desde Dios a la contemplación del ser humano y del resto de la creación de un modo nuevo. Para el Niseno, en el anuncio del Evangelio se transmite la verdad⁴⁴. Por eso puede afirmar solemnemente: «la luz de la gloria del Evangelio de Cristo iluminó la oscuridad de la impiedad y alumbró a las almas con el conocimiento de la verdad»⁴⁵. La fe es la que abre al creyente a la aceptación del Evangelio, e introduce al creyente en un parentesco y familiaridad con la verdad trascendente, que de esta forma puede abandonar la inconsistencia de la ilusión de las imágenes⁴⁶. Sostiene que, si la Cabeza del cuerpo es la verdad, la verdad será también patrimonio de sus miembros, al igual que puede decirse de todo lo que es propio de Cristo: la incorruptibilidad, la paz, la santidad, etc.⁴⁷ Gregorio afirma que el edificio entero de la Iglesia está elevado sobre el cimiento de la verdad que es Jesucristo⁴⁸.

Para el Niseno, los apóstoles son los testigos oculares de la verdad y los servidores del Logos⁴⁹, los mensajeros de la verdad y los cimientos de la Iglesia⁵⁰. Por tanto, la Iglesia transmite la verdad con su enseñanza. Por esta razón, puede emplear indistintamente las expresiones «dogma de la verdad» y «verdad de los dogmas»⁵¹. Así se explica también que conciba su participación en la polémica eunomiana como una defensa de la verdadera fe⁵². Considera también necesario emprender la tarea del servicio a la verdad para no ser merecedor del castigo de la verdad⁵³.

Según el Niseno, el contenido de la fe es el canon de la verdad (κανὼν τῆς ἀλήθειας)⁵⁴. Después de citar el mandato misional y la fórmula bautismal trinitaria, afirma que cada una de estas palabras (Pa-

43. «No es posible acercarse a Dios si la fe no interviene y no se conjunta a través de ella la naturaleza incomprensible y el intelecto que la busca» (*Eun II*, GNO I, 253,24-26, cit. en J. KROLIKOWSKI, «Fe-razón», en *Diccionario de Gregorio de Nisa*, cit., 441).

44. *Eun III*, GNO II, 8,15.

45. *Steph II*, GNO X/1, 101,8.

46. *Deit Fil*, GNO X/2, 122,13.

47. *Perf*, GNO VIII/1, 199,6.

48. *Antirrh*, GNO III/1, 381,10.

49. *De hominis opificio*, 206,2; Ed. Forbes, Burntisland 1855.

50. *Inscr* GNO V, 147,23; *Cant*, GNO VI, 282,2 (*Oratio IX*).

51. *Eun I*, GNO I, 222,18; *Eun III*, GNO II, 76,14; *Deit Fil*, GNO X/2, 123,2.

52. *Eun II* GNO I, 405,19.

53. *Beat* GNO VII/2, 125,28.

54. *Epist*, GNO VIII/2, 33,25.

dre, Hijo y Espíritu Santo) tienen un valor normativo: «cada una de estas invocaciones, comprendida en su significado adecuado, se convierte en canon de la verdad y norma de la piedad»⁵⁵. Sostiene también que la fe trinitaria, la fe en la perfecta divinidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, es la confesión formulada según el misterio de la verdad⁵⁶. Por eso, en el contexto de la polémica eunomiana, puede afirmar que en los argumentos aportados por él mismo se yergue la palabra de la verdad contra la destrucción que provoca el error⁵⁷. Ésa es la verdad conocida desde el principio, en la cual es necesario permanecer⁵⁸.

5. LA VERDAD DE LAS COSAS

En la obra del Niseno es imposible hacer distinciones entre filosofía y teología. Es claro que su interés es siempre teológico y pastoral. La finalidad que su indagación intelectual, sus obras escritas y su predicación oral persiguen es la transmisión, explicación y profundización en el misterio de la fe cristiana. Sin embargo, a lo largo de su obra encontramos también afirmaciones que, desde una perspectiva analítica, pueden situarse más en el campo de la filosofía. Las consideraciones que siguen a continuación se sitúan en esta perspectiva.

En numerosos pasajes de la obra del Niseno aparecen las expresiones «verdad de las cosas», «verdad de los seres»⁵⁹. Con estas expresiones se refiere a la entidad propia de los seres que no son Dios. Si es verdad que para Gregorio la verdad es esencialmente la realidad perfecta e inmutable, también en aquellas cosas que son limitadas, que se caracterizan por su movimiento (κίνεσις) y su extensión (διάστημα), existe un cierto rango de ser y, por tanto, de verdad. Sin embargo, sólo Dios es Aquel que es. En el pensamiento del Niseno, las demás cosas tienen ser en cierto aspecto, pero la verdad de las cosas no se explica desde sí mismas, sino desde Dios.

En efecto, Gregorio sostiene que las cosas existen porque han sido sacadas de la nada por un acto creador libre de Dios⁶⁰. Todas las cosas y

55. *Ref Eun*, GNO II, 314,18.

56. *Maced*, GNO III/1, 102,6.

57. *Eun III*, GNO II, 3,12.

58. *Eun III*, GNO II, 208,14.

59. *Fat*, GNO III/2 48,25; *Trid spat*, GNO IX 300,8; *Mort*, GNO IX 45,22; 47,12.

60. Cfr. L.F. MATEO-SECO, «Creación», en *Diccionario de Gregorio de Nisa*, cit., 235-246.

todo el ser de las cosas existen porque Dios lo ha querido. La doctrina judeo-cristiana de la creación lleva consigo consecuencias de largo alcance por lo que se refiere a la visión del mundo y, por tanto, al marco fundamental en que toda metafísica que quiera ser fiel a ese dato debe moverse. Por un lado, establece una cesura definitiva y radical entre el Creador y la creación. Dios es solamente uno y todo lo demás ha recibido el ser de Dios: por tanto no es divino en ningún sentido. La doctrina de la creación no permite ninguna escala de grados de seres más o menos divinos⁶¹. Por otro, rechaza la existencia de ningún elemento distinto a Dios que preexista al acto creador.

Gregorio de Nisa elabora su metafísica dentro de este marco fundamental. En su pensamiento no hay lugar para un mundo de las ideas que fuera intermedio entre Dios y la creación visible, un cosmos de rango semidivino, ni en la forma de ideas ontológicamente diversas, ni en la forma de ideas orgánicamente estructuradas, ni siquiera incluidas en una mente intermedia (νοῦς) que fuera emanación del primer principio. Sólo Dios es el ser realmente real (τὸ ὄντως ὄν). Sólo Dios es verdad en sentido estricto. El Ser realmente real, la verdad a la que remontarse, es Dios. Para el Niseno, sólo en el Ser realmente real está la verdad de los seres⁶². Es el ojo del alma el que ha de apartar las imágenes para conocer la verdad en los seres⁶³. Sin embargo, eso no significa ningún desprecio hacia la verdad de las cosas. A pesar de que el Niseno hable con frecuencia de las sombras, de las imágenes del conocimiento sensible⁶⁴, con la doctrina de la creación la verdad de las criaturas ha ganado en consistencia. Gregorio considera que es necesario mirar a la naturaleza de las cosas para alcanzar la verdad⁶⁵. Si en la metafísica platónica la materia en

61. Éste es uno de los temas fundamentales de la polémica contra Eunomio. En efecto, si el Hijo es criatura no puede ser Dios verdadero. Y si es Dios verdadero no puede ser inferior al Padre en su naturaleza y es, por tanto, increado. Cfr. S.G. HALL, «Eun (Contra Eunomium libri I et II)», en *Diccionario de Gregorio de Nisa*, cit., 390-403; J.I. RUIZ ALDAZ, «Eun III (Contra Eunomium III)», en *ibid.*, 403-408; J.I. RUIZ ALDAZ, «Ref Eun (Refutatio confessionis Eunomii)», en *ibid.*, 773-781.

62. *Cant*, GNO 396,21 (*Oratio XIII*). Cuando el Niseno se refiere a las divinidades falsas, declara que no los llama dioses «pues no existen en verdad (κατὰ ἀλήθειαν)» (cfr. *Theod*, GNO X/1, 66,10). Sólo el Dios que existe realmente es el verdadero, el único que merece ser adorado.

63. *Virg*, GNO VIII/1, 281,2; *Mort*, GNO IX, 47,12; 48,3.

64. *Thaum*, GNO X/1, 39,21; *Cant*, GNO 179,10 (*Oratio VI*).

65. *Cant*, GNO VI, 65,12 (*Oratio II*).

cuanto tal no es reflejo de la verdad en ningún sentido, en la metafísica del Niseno las cosas participan de la verdad divina en la totalidad de su ser. También la dimensión material ha sido fruto de la voluntad divina. La dignidad de la dimensión material de la creación quedará subrayada de forma fundamental por la doctrina de la resurrección de la carne⁶⁶.

Aunque el Niseno defiende que la realidad visible permite un acceso a Dios⁶⁷, no se detiene mucho en este tipo de consideraciones. Más que en el carácter revelador de las cosas creadas, pone el acento en que sólo Dios es verdad inmutable. Aun siendo digna de consideración, la verdad de las cosas es muy limitada⁶⁸. Por tanto, la búsqueda de la verdad ha de dirigirse lo más directamente posible a la verdad trascendente e inmutable que es Dios. Es por tanto comprensible la importancia fundamental que Gregorio concede a la revelación del Logos en la carne. Sólo la revelación de Dios a Moisés y los profetas ha abierto el acceso a la verdad divina. Pero sólo el Logos encarnado ha podido decir «yo soy la verdad». De nuevo, hay que subrayar aquí que la Verdad de que Gregorio habla es la verdad salvadora. No se trata de una verdad resplandeciente pero inactiva, e ineficaz. Es la verdad personal del Hijo que ha llevado a cabo la salvación de los hombres.

En efecto, la salvación de que habla Gregorio no es una iluminación de carácter intelectual que el hombre es capaz de hacer por sí mismo, sino una actuación divina eficaz que tiene lugar por voluntad del Padre a través de la encarnación del Logos por la acción del Espíritu Santo. En este contexto, es interesante destacar la transmutación a la que ha sido sometido el mito platónico de la caverna en el pensamiento de Gregorio⁶⁹. La caverna donde habitan los esclavos contemplando las sombras de las cosas ha dejado de ser la caverna de la ignorancia, para quedar interpretada como la caverna en que el hombre está sumido por su alejamiento de Dios. El mismo Logos ha visitado la oscuridad de la caverna para iluminarla con la luz de su salvación. Asistimos aquí a una transposición de un tema filosófico platónico a un horizonte soteriológico cristiano.

66. L.F. MATEO-SECO, «La muerte y su más allá en el “Dialogus de anima et resurrectione” de S. Gregorio de Nisa», *ScrTh* 3 (1971), 71-107; L.F. MATEO-SECO, «Resurrección», en *Diccionario de Gregorio de Nisa*, cit., 781-786.

67. *Eun II*, GNO I, 230, 18-31.

68. *Eun III*, GNO II, 74,11.

69. Cfr. G. MASPERO, «Caverna», en *Diccionario de Gregorio de Nisa*, cit., 220-222.

En continuidad con la tradición de los Padres apologistas y alejandrinos, Gregorio parte del dato de la fe cristiana para reorganizar a su alrededor todos los materiales de procedencia filosófica. La afirmación de que Cristo es el Logos encarnado, llevó a los intelectuales cristianos a reinterpretar a la luz de la fe cristiana todos los conceptos de la filosofía griega, rechazando unos, transformando y perfeccionando otros. Algunos investigadores han denominado «giro del Logos» a este proceso de transformación del pensamiento griego a partir del misterio de la encarnación⁷⁰. El carácter cristocéntrico de la teología del Niseno tiene también consecuencias en su concepto de verdad.

El pensamiento del Niseno no patrocina una *ontología del eidos*, o un *eidetismo del ser*⁷¹ sino un teocentrismo del ser y un cristocentrismo de la Revelación salvífica. De esta forma, la teología de Gregorio no es en absoluto idealista, sino profundamente realista. A partir del principio de que sólo Dios es el ser y la verdad, la creación invisible —los ángeles— y la creación visible existen por participación del ser divino. Esta verdad de los seres visibles es auténtica, aunque muy limitada. Gregorio se inspira en la tradición platónica para sostener que la esencia de las cosas está en el conocimiento divino. Pero la exclusión de un mundo de las ideas autónomo obliga a afirmar que la esencia de las cosas está también en sus realizaciones en el mundo sensible.

Por tanto, para el Niseno, las cosas tienen su propia verdad en sí mismas, por muy tenue que sea, verdad que han recibido del acto creador. Sin embargo, Gregorio contempla la verdad de las cosas en relación inmediata con la realidad trascendente de Dios⁷². La búsqueda de la verdad es una búsqueda del ser trascendente que es un Dios personal y trinitario que se ha revelado plenamente en el encuentro con Cristo, Logos encarnado.

70. Cfr. U. WICKERT, «Glauben und Denken bei Tertullian und Origenes», *ZThK* 62 (1965), 153-177; U. WICKERT, «Apologetarum Apologeta. Zur Anknüpfung frühchristlicher Theologie an den philosophischen Gottesgedanken bei Wolfhard Pannenberg», en E. AXMACHER y K. SCHWAZWÄLLER (hrsgs.), *Belebter Glaube. Festschrift für J. Wirsching*, Lang, Frankfurt a.M. 1994, 359-372.

71. Estas expresiones fueron acuñadas por A. MILLÁN PUELLES. Cfr. *Punta Europa* (1956) enero n. 1, 135-144.

72. Cfr. *Virg.* GNO VIII/1 281,2.

6. LA VERDAD, EL CONOCIMIENTO Y LA VIDA HUMANA

Hemos visto cómo la idea de verdad ontológica del Niseno depende de la doctrina de la creación. La idea de verdad gnoseológica se desprende con naturalidad de estos principios.

Encontramos en Gregorio algunas consideraciones sobre la relación entre sensibilidad e inteligencia en el hallazgo de la verdad. El Niseno sostiene que el hombre no puede basarse sólo en el conocimiento sensible para alcanzar la verdad: «en la percepción la similitud extravía la verdad de diversas formas, cuando reconoce como oro una moneda de bronce resplandeciente, del mismo tamaño y que en la balanza tiene el mismo peso que el oro»⁷³. No es el conocimiento sensible el que decide sobre la verdad. El Niseno sostiene que es el ojo del alma el que contempla la auténtica verdad. Es gracias a sus facultades superiores como el hombre tiene acceso a la verdad. La búsqueda de la verdad es una tarea en la que importa no dejarse vencer por el cansancio⁷⁴, puesto que en el encuentro con la verdad de las cosas está la sabiduría: «lo propio de la sabiduría es la comprensión de la verdad de los seres»⁷⁵.

En este orden de cosas, es también posible encontrar en el Niseno un acercamiento a una noción de verdad como adecuación del conocimiento a la realidad. Así, en algunos pasajes, aplica la noción de verdad al discurso humano en la medida que corresponde a la auténtica verdad de las cosas⁷⁶. En un importante texto, Gregorio se aventura a dar una definición de la verdad: «a mi parecer, *ésta es la definición de la verdad* (ὀρισμὸς ἀληθείας): no errar en el conocimiento del ser. El error es una ilusión que se produce en el pensamiento (διάνοια) en torno a lo que no es, como si lo que no existe tuviese consistencia, mientras que la verdad es un conocimiento firme de lo que verdaderamente existe»⁷⁷. Hay que notar la solemnidad que el Niseno da a estas palabras.

La imagen que el Niseno tiene de Dios, del hombre y del mundo es la que nace de la fe cristiana. También es cierto que el Niseno nunca

73. *Ref Eun*, GNO II, 376,3.

74. *Apología in Hexaemeron*, 54,3; Ed. Forbes, Burntisland 1855.

75. *Eun III*, GNO II, 18,22.

76. *Ref Eun*, GNO II, 313,23-2; *Thaum*, 43,12-13; *Trid Spat*, GNO IX, 289,4.

77. *Vit Moys*, GNO VII/1, 40,5-7 (el subrayado es nuestro).

se preocupó de elaborar sistemáticamente una doctrina filosófica, una metafísica, ni una gnoseología. Sin embargo, es evidente que conoce el lenguaje filosófico de su tiempo y puede afirmarse que en muchos temas el Niseno expresa su concepción del mundo netamente cristiana sirviéndose de un lenguaje acuñado por la filosofía griega y muy especialmente por la tradición platónica. Así, en el pasaje que acabamos de citar es posible detectar una apertura al concepto aristotélico de verdad. Mientras que la tradición platónica sitúa la verdad en el ser de las cosas, Aristóteles sostiene que la verdad es primordialmente una propiedad de los actos de la mente humana cuando se conforman al ser de las cosas: «pues no está lo falso y lo verdadero en las cosas, sino en el pensamiento (διάνοια)»⁷⁸. Beierwaltes ha sostenido que la noción de verdad como adecuación no es exclusiva de Aristóteles y que puede encontrarse también en Plotino⁷⁹. Sin embargo, hay que decir que en este texto del Niseno se detectan de todos modos dos novedades importantes. En primer lugar, al afirmar que la verdad es una propiedad de un acto del pensamiento (διάνοια) presenta una cercanía terminológica notable respecto a Aristóteles. En segundo lugar, el Niseno sostiene que su afirmación es una definición de la verdad. Por tanto, encontramos aquí una probable apertura del Niseno al concepto aristotélico de verdad, lo cual permite valorar la riqueza del concepto de verdad manejado por Gregorio.

El Niseno defiende la capacidad del lenguaje humano para expresar la verdad. Sostiene que «el arma más poderosa de la verdad es la mis-

78. Οὐ γὰρ ἐστὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές ἐν τοῖς πράγμασιν (...) ἀλλ' ἐν διανοίᾳ (*Metafísica* E, 1027 b).

79. Basándose en los análisis que se describían en la nota 20 de este trabajo, Beierwaltes ha sostenido que el concepto de verdad de Aristóteles, que suele considerarse como el iniciador de la teoría de la adecuación, no es el único que ha determinado el curso de esta teoría en la tradición metafísica. Afirma que en la tesis plotiniana de que en el *nous* pensamiento y ser son lo mismo y, por tanto, la verdad en su auténtico sentido es coincidencia consigo misma encontramos también una fuente de inspiración para la posterior tradición metafísica (cfr. W. BEIERWALTES, *Deus est veritas*, cit., 21). Sin embargo, como el propio Beierwaltes recuerda, las tesis plotinianas conducen a una eliminación de la diferencia entre «verdad del ser» y «verdad de la afirmación» («Eine mögliche Differenz von Wahrheit des Seins und Wahrheit der Aussage ist in dieser Identität von Sein und Denken aufgehoben: die Wahrheit des sich denkenden Seins "ist was sie aussagt, und was sie ist, sagt sie auch aus"» [cfr. *ibid.*, 21]), tesis bien lejana de la idea aristotélica de verdad, entendida como adecuación entre pensamiento y ser. Para justificarlo, basta hacer ver que en la identificación entre verdad y ser realizada por Plotino es imposible el error. Más que de una teoría de la adecuación, se trata de una teoría de la identidad.

ma palabra»⁸⁰. Es consciente también de que la lógica tiene una función importante en el descubrimiento de la verdad. Sostiene que con el razonamiento puede descubrirse la verdad. «Mediante la consecuencia que se desprende según la razón se nos muestra la verdad en cuanto es posible»⁸¹. Así pues, la dialéctica humana, el proceder del razonamiento, queda justificado en el Niseno como un método legítimo para avanzar en el conocimiento de la verdad⁸².

El concepto de verdad tiene en Gregorio también un evidente sentido moral. Para el Niseno, el alejamiento de la verdad de Dios en que el hombre está sumido se debe a la desobediencia del hombre. No es una mera ignorancia, sino el fruto de un acto de libertad culpable. El hombre debe descalzarse, como Moisés en el Sinaí, debe purificarse, debe despojarse de las pieles con que quedó revestido tras el pecado, para que la verdad de Dios se le pueda revelar⁸³. En este contexto, la verdad se entiende como opuesta al mal. Para el Niseno, el hombre puede abandonar el mal para vivir según la verdad: «desde el abismo de una vida según el mal a una participación en la verdad»⁸⁴. Según el Niseno, la verdadera forma de conducirse consiste en evitar las cosas vanas para estar totalmente en el camino de la verdad⁸⁵. En el ámbito del comportamiento moral, es también el ojo del alma el que distingue la verdad de las cosas vanas⁸⁶. En este contexto, cabe citar también que Gregorio denomina al Demonio como el origen de la mentira, que se empeña en extraviar con sus engaños⁸⁷.

A lo largo de estas páginas es recurrente la afirmación de que Gregorio es ante todo un cristiano que piensa desde la fe. El impulso más íntimo de su pensar brota desde dentro de la fe cristiana. Este principio general tiene también en este contexto una importante aplicación. El Niseno asume en su propio pensamiento el consejo que los peregrinos al santuario pagano de Delfos encontraban en el frontispicio del templo:

80. *Eun III*, GNO II, 35,12.

81. *An et res*, PG 46, 109,17.

82. Cfr. *Or cat*, GNO III/4, 6,13.

83. *Vit Moys*, GNO VII/1, 40,2.

84. *Cant*, GNO VI, 459,10 (*Oratio XV*).

85. *Virg*, GNO VIII/1, 320,11.

86. *Cant*, GNO VI, 257,14 (*Oratio VIII*).

87. *An et res*, PG 46, 17,25; *Epist*, GNO VIII/2 52,12.

«conócete a ti mismo». El cristiano debe conocer la propia verdad de su interior. Sin embargo, Gregorio recrea el sentido de esta invitación desde un enfoque soteriológico cristiano, que afecta además a la irrepetible individualidad de cada persona, subrayando así el valor único de cada ser humano, en íntima relación con Jesucristo: el cristiano debe conocerse a sí mismo en referencia a Cristo⁸⁸.

Por último, hay que añadir que el concepto de verdad del Niseno tiene una dimensión escatológica. Gregorio sostiene que es tras la muerte cuando el hombre alcanza la verdad. Es el momento en que, superados los límites de este mundo, puede tener lugar el comienzo de la vida divina para el hombre. Ese momento se describe también como el encuentro con la verdad. «El fin de la vida en la carne se convierte en el principio de la vida divina para los que la traspasan: abandona las sombras, encuentra la verdad»⁸⁹. Gregorio cita también en numerosas ocasiones Tim 2,4. En este texto S. Pablo afirma que Dios «quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad». El Niseno asume esta idea paulina, relacionando estrechamente la salvación humana y el encuentro con la verdad de Dios⁹⁰.

* * *

En resumen, el concepto de verdad de Gregorio muestra un modo de estar en el mundo sólidamente asentado: el Niseno no camina sobre un suelo pantanoso, sino sobre el fundamento consistente de verdades firmes ya adquiridas por la razón y sobre todo por la revelación, y sobre la esperanza en la posibilidad de un acceso a la verdad cada vez mayor. Sin embargo, hay que decir que, de forma inseparable, el concepto de verdad del Niseno se caracteriza por un *fuerte impulso místico de cuño netamente cristiano*.

El mundo creado tiene un cierto nivel de realidad y de verdad, pero resulta siempre insuficiente e insatisfactorio. Pretender quedarse en las cosas que no tienen consistencia por sí mismas, en el nivel del no ser, significa quedarse en el nivel de la opinión, de las verdades parciales e

88. *Cant*, GNO VI, 72,8 (*Oratio III*).

89. *Pulcher*, GNO IX, 469,14.

90. *Cant*, GNO VI, 215,1 (*Oratio VII*); 304,2 (*Oratio X*); *Beat*, GNO VII/2, 117,2; cfr., también, *Eun II*, GNO I, 299,3; *Ref Eun*, GNO II, 319,5.

inestables. Sólo Dios es la verdad permanente en la que el hombre puede descansar. Sólo el encuentro con la verdad suprema que es Dios puede satisfacer el anhelo último del hombre. Este encuentro con la verdad de Dios es, sin embargo, encuentro con la verdad que supera infinitamente las capacidades humanas. Apofatismo y misticismo van de la mano en la mente del Niseno⁹¹. Sin embargo, ni la insistencia en el apofatismo impide la profundización en la verdad, ni la búsqueda de la verdad llega, ni de lejos, a anular el misterio. Es más, Gregorio prolonga en la eternidad la profundización en el misterio de Dios, sin que ello impida la posesión de la bienaventuranza⁹². Es posible afirmar, incluso, que Gregorio identifica las nociones de verdad de Dios y misterio de la fe. Para el Niseno es posible hacer afirmaciones sobre Dios, es posible acercarse parcialmente al misterio de su trascendencia, pero Dios siempre queda más allá de toda idea, todo concepto y todo término.

La idea de verdad que maneja la Escritura mantiene estrechos vínculos con la idea de *emeth*, es decir, fidelidad, constancia, autenticidad. Donde hay *emeth*, el sujeto puede confiarse, entregarse. Se trata de la cesación de la incertidumbre. El ser de todo lo que existe —seres personales, animales y cosas—, garantizado por la *emeth* personal de Dios, es también *emeth* participada, es decir, fidelidad, constancia, permanen-

91. «¿Dónde llevas a pastorear tu rebaño», oh buen pastor, que lo llevas todo entero sobre tus espaldas? Porque la raza humana entera es un único rebaño que tú has cargado sobre tus espaldas. Dime el lugar donde pacen, dame a conocer las aguas donde reposa, llévame a mí donde está la hierba crecida, llámame por mi nombre, para que yo, que soy oveja tuya, oiga tu voz, y tu voz sea para mí la vida eterna. Sí, «dímelo tú, a quien ama mi alma». Es así como te nombro, porque tu nombre está por encima de todo nombre, inexpresable e inaccesible a toda criatura dotada de razón. Pero este nombre, testigo de mis sentimientos hacia ti, expresa tu bondad. ¿Cómo no voy a amarte a ti que me has amado primero, cuando todavía era totalmente negra, hasta el punto de dar tu vida por tus ovejas de la que tú eres el pastor? No es posible imaginar amor más grande que el de quien ha dado la vida por mi salvación. Dime, pues, «dónde llevas a pacer tu rebaño», que pueda yo encontrar el pasto de salvación, hartarme del alimento celestial del que todo hombre debe comer si quiere entrar en la vida, correr hacia ti, que eres la fuente, y beber a grandes sorbos el agua divina que tú mismo haces brotar para los que tienen sed. Esta agua se derrama de tu costado después que la lanza ha abierto en él una llaga, y cualquiera que la guste llega a ser una fuente que mana hasta la vida eterna» (*Cant*, PG 44, 801). En este texto, Gregorio de Nisa manifiesta un fuerte impulso místico que aúna el apofatismo, la incomprensibilidad última del misterio de Dios, con el conocimiento que hace posible amarle tiernamente. Si la Verdad de Dios es inaccesible de forma plena a toda criatura dotada de razón, sin embargo, la unión con Él tiene lugar en una relación personal de diálogo y amor.

92. Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teológica 2. Verdad de Dios*, cit., 99.

cia, fiabilidad, consistencia. En otras palabras, la *emeth* de Dios es la que mide todas las cosas, la que con su poder puede hacerlo todo, y, por tanto, es fidelidad gracias a su bondad y su omnipotencia. En la Biblia, el contenido ontológico y veritativo de las cosas está medido por la *emeth* de Dios. Desde esta perspectiva, puede afirmarse que el concepto griego de verdad no es un concepto lejano, ni tampoco incompatible con el concepto bíblico de verdad. La reflexión de los Padres en general y del Niseno en particular permitió integrar la idea de verdad que maneja el sentido común elaborado en la reflexión filosófica en el contexto personalista de la tradición judeo-cristiana, y concibió a Dios como verdad fuente de toda verdad y a Cristo como verdad que revela en la carne la Verdad eterna del Padre.

No hay contradicción, ni incompatibilidad entre la idea bíblica y la idea griega de verdad. Lo que la fe bíblica pudo extraer de su propio tesoro y explicitar de sus contenidos implícitos gracias a la reflexión filosófica es que la Verdad de Dios que se revela en la creación y en la historia tiene una dimensión ontológica. Lo que la filosofía aprendió de la revelación bíblica es que la verdad que buscaba es un ser personal que conoce, ama y busca al hombre hasta el punto de que su Logos eterno busca al hombre en la carne. Es decir, en la reflexión teológica sobre el concepto de verdad, como en tantos otros, filosofía y teología quedaron mutuamente enriquecidas y profundizadas⁹³.

Juan Ignacio RUIZ ALDAZ
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

93. Cfr. C.J. DE VOGEL, «L'acceptation de la notion philosophique de Dieu comme problème doctrinal de la théologie chrétienne des premiers siècles», *ScrTh* 11 (1979), 949.

