



Λόγος hecho lenguaje: una mirada filosófica del versículo Juan 1, 1[†]

Λόγος made language: a Philosophical View of the John 1:1 Verse

Julián Andrés Escobar Gómez[§]

Cesclam GSP - Colombia

DOI: <https://doi.org/10.33975/disuq.vol14n1.1466>

Φ

Resumen

En este artículo expondré un análisis filosófico y lingüístico, con algunas alusiones a Schopenhauer, acerca de este versículo bíblico del Evangelio de Juan donde el apóstol amado escribe: “Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος”. Más allá de la interpretación religiosa que se pueda otorgar a este pasaje, este versículo nos muestra un aspecto importante acerca del lenguaje filosófico en una dimensión cristológica: tanto ἀρχῇ como λόγος tienen una larga historia en la tradición filosófica. De este modo, expondré algunas ideas acerca de estos dos conceptos filosóficos y religiosos con matices en lo que la tradición ha apuntalado acerca del significado amplio de ambos. También se expondrá, indirectamente, la dimensión cristológica que se ha atribuido a este pasaje bíblico. El artículo se dividirá en dos partes fundamentales: en la primera se abordará el *Logos* como una facultad discursiva en el hombre y, en la segunda, como una conciencia originaria [de todo lo creado]. Esto nos llevará a concluir que el *Logos* puede interpretarse en un sentido cristológico, vinculado a la religiosidad,

[†] Recibido: febrero 15 de 2025. Aceptado: abril 21 de 2025.

[§] Contacto: julian.escobarg@udea.edu.co

y a un aspecto filosófico, en tanto que se vincula a los antiguos comentarios de los presocráticos en torno al origen cósmico del mundo.

Palabras clave: Dios, filosofía, lenguaje, Logos, razón, religión.

Abstract

In this article I will expose a philosophical and linguistic analysis with some allusions to Schopenhauer, about this Bible verse of Evangelium of Juan when the beloved apostle wrote: “Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος”. Beyond a religious interpretation that can be given to this passage, this bible verse shows us an aspect very important about philosophical language in a Christological dimension: both ἀρχῇ and λόγος have a long history on the philosophy tradition. On this way, I will expose some ideas about these two philosophical and religious concepts with nuances in what tradition has supported about the broad meaning of both. The Christological dimension that has been attributed to thus biblical passage will also be presented indirectly. The article will be divided into two fundamental parts: the first one will address the Logos as a discursive faculty in man, and the second one, as an original consciousness [of all creation]. This will lead us to conclude that the Logos can be interpreted in a Christological sense, linked to religiosity, and in a philosophical sense insofar as it is linked to the ancient commentaries of the pre-Socratics regarding the cosmic origin of the world.

Keywords: God, Philosophy, Language, Logos, Reason, Religion.

Cómo citar este artículo: Escobar Gómez, J. A. (2025). Λόγος hecho lenguaje: una mirada filosófica del versículo Juan 1, 1. *Revista Disertaciones*, 14(1), 101–120. <https://doi.org/10.33975/disuq.vol14n1.1466>



Material publicado de acuerdo con los términos de la licencia [Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International \(CC BY-NC-ND 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/). Usted es libre de copiar o redistribuir el material en cualquier medio o formato, siempre y cuando dé los créditos apropiadamente, no lo haga con fines comerciales y no realice obras derivadas.

Introducción

El versículo que se analizará en el presente artículo es el célebre inicio del prólogo del Evangelio de Juan, el apóstol amado (Muñoz León 1987),¹ el cual dice, en su original en griego, de la siguiente manera: “*Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*” (Rahlfs 1150). Se debe mencionar que se ha introducido el original en griego debido a que sus traducciones a lenguas vernáculas siempre tendrán algunas variaciones imprecisas (Martí 2021). Esto se debe a que los conceptos utilizados por el apóstol y evangelista Juan tienen una amplia riqueza lingüística y filosófica, además de una dimensión cristológica, lo cual genera diversas complicaciones para traducir cada concepto.

En español existen diversas traducciones para este versículo. Lo que se nos dice en este es lo siguiente (de acuerdo con la popular Biblia de Jerusalén Latinoamericana 2001 1469): “En el principio existía la Palabra, y la Palabra estaba junto a Dios y la Palabra era Dios”. Si hacemos una comparación entre esta versión y la presentada por Torres Amat (1984 1210), quien traduce en la década de los 80 la popular versión de la Vulgata de San Jerónimo, hay un par de variaciones en el concepto *Palabra* presentado al pueblo latinoamericano: *En el principio era el Verbo, el Verbo era en Dios y Dios era el Verbo*. Ambas traducciones representan una paráfrasis del original en griego. La diferencia estriba en la traducción de un concepto que difícilmente el español podría expresar mediante algún vocablo y por ello hay que hacer ciertas paráfrasis y poner letras en mayúsculas (P – V) para otorgar una diferencia con aquello que no podemos traducir literalmente sino procurar comprender en su contexto. Los dos conceptos de los cuales se habla son *ἀρχῇ* (principio) y *Logos* (Palabra, Verbo, Discurso o Razón) (Fuentes Jiménez 2015).

¹ A pesar de que existen razones en pro y en contra de que sea Juan el apóstol amado, en este artículo habrá una tendencia por considerarlo como el amado, el que acompañó a Jesús hasta su muerte en tanto que las razones para estar de acuerdo, a juicio del autor, pesan más que las contrarias.

Algunos investigadores como Bernabé Pajares (2008) y Boeder (1959)² sostienen que estos conceptos de un significado tan profundo hay que entenderlos y usarlos en su original, pues, al momento de realizar cualquier traducción se corre con la posibilidad de no hallar un vocablo que pueda dar cuenta del sentido y el significado que ambos tienen para la tradición filosófica ya que se hacen parte de un griego común, aunque con el pasar del tiempo, ambos conceptos que se analizan en el presente artículo han devenido conceptos técnicos de la filosofía (Scholtus 2010). Además, en este pasaje se ha procurado el hecho de ver también una cierta referencia al Cristo (Martínez Fresneda y Merino Abad 2004; Rodríguez Ruiz 2017 – 2018) como partícipe de la creación (Moreno Martínez 1983) al ser divinizado y comparado con el **λόγος**.

En lo sucesivo, se procurará que los versículos a los que haya lugar citar en las siguientes páginas, se hará con las abreviaturas de cada libro de las Sagradas Escrituras, el primer número que lo acompaña hará referencia al capítulo y el segundo, al versículo que se está referenciando. Ejemplo de ello sería: en vez de decir Juan 1, 1, se escribirá Jn 1,1. Esta forma de citar las Sagradas Escrituras se debe a que, la mayor parte de las biblias que se consiguen en el mercado, tienen diferentes traductores, distintas casas editoriales y, por principio, el número de página no corresponderá con las que se citan en el presente trabajo, pues estas corresponden a versiones clásicas (incluida la versión griega) de difícil acceso. A pesar de esto, se menciona que para el presente artículo se sigue (en la versión en español) la célebre traducción de la Biblia de Jerusalén Latinoamericana.

El **λόγος** (Logos) como origen de las facultades discursivas y la capacidad de nombrar

El concepto **λόγος** se plantea con una carga histórica que se remonta a siglos antes de que Juan apóstol haya escrito su evangelio (Piñero 2006). Según varios autores, entre los que destacan Zañartu (2012), Crampton (1941) y Fowler (2011), la aparición del **λόγος** se gesta en la separación que se hace con respecto a la idea del *mito* (Zapata Mesa 2009), es

² También se revisó la versión traducida por Pérez-Paoli (2020) de su artículo.

decir, en el momento en el cual el ser humano comienza a explicar mediante la razón aquello que anteriormente era explicado mediante la religión (Gutiérrez Gómez 2017).

Esto no implicó un atentado en contra de los dioses existentes para ese momento histórico, sino el inicio de una serie de estudios acerca de diversos temas utilizando la razón, la observación de la naturaleza y de los astros, sumado a algunos elementos que se obtenían en aquella cultura, como el debate y el diálogo, para registrar en libros las conclusiones a las cuales se llegaban. Estos elementos comenzaron a influenciar en la cultura de la época, de suerte que se inició con la regulación de los cultivos y el tiempo de las cosechas (Droit y Tonnac 2003), los movimientos de cuerpos celestes (Kirk et al. 1983), el conocimiento de las épocas secas y las de lluvias (Bernabé Pajares 2008), los diversos climas (Esquivel Estrada 2000), entre otros temas de interés colectivo.

El proceso de separación en la forma de explicación del mundo que implicó el alejamiento de teorías o cantos teológicos y poemas épicos como la *Ilíada* y la *Odisea* atribuidos a Homero (2004, 2019), para comenzar con explicaciones lógicas y con pretensiones científicas como los filósofos presocráticos (Tomar Romero 2021; Cañas Quiróz 2006; Bredlow Wenda 2016), implica ese momento en el cual el hombre aprendió que, mediante el lenguaje, la inteligencia y el entendimiento, podía especular acerca de lo que sucedía a su alrededor (Bajo 2016).

Estos elementos expuestos hasta el momento dieron una profundidad jamás vista a conceptos como *αρχή* y *λόγος*, el primero referente al origen (cósmico) (Gallego 2018) de las cosas y el segundo a la “facultad de entendimiento” (Beuchot 2017) que contribuye al establecimiento de las ciencias. Estos conceptos que empezaron a fortalecer el griego *koiné* influyen la escritura del Evangelio de Juan, quien procura expresarse con la mayor profundidad que le permitió el lenguaje en su momento al abrir su evangelio afirmando que *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.*³

La complejidad de lograr una traducción adecuada del concepto *λόγος* implica que en diversos estudios se prefiere dejar esta palabra como una transliteración del griego (*logos*), justo porque para este concepto no es posible una traducción sino una transliteración (Bezoz 2006). *Λόγος* puede comprenderse como “palabra”, “discurso”,

³ En la versión de la Vulgata, popular en América Latina, se translitera este pasaje así: In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum et Deus erat Verbum; de ahí que muchas traducciones de la biblia en español traduzcan el *λόγος* como “verbo”. Esto se debe más por su latinización que por su significado en el original en griego que tiene unos matices filosóficos más profundos y complejos que el concepto de “Verbum” recogido por San Jerónimo en la Vulgata.

“verbo”, “razón”, “discurso razonado”, “lenguaje” entre otras equivalencias (Díaz Lisboa 2020). Dado esto, podemos comprender al **λόγος** como el lenguaje o la conciencia de un lenguaje mediante el cual se hace posible transmitir un mensaje. Así, el hecho de plantear a Dios como ese **λόγος**, implicaría que Dios es el lenguaje o la conciencia de este. Además, cabe destacar que, en su debido momento, Juan el Apóstolo hacía una referencia especial a Jesús de Nazaret, quien se presentó en su momento histórico como el hijo de Dios, el enviado a liberar al mundo del mal, así que resulta comprensible que algunos autores observen una dimensión cristológica en este justo pasaje bíblico debido a que Juan hablaba en particular de Jesús y su divinización (Caba Rubio 2007).

Así mismo, el concepto de **ἀρχή** se presenta como complejo. Usualmente se ha transliterado como origen o principio, aunque con una carga histórica que puede remontarse hasta los filósofos presocráticos, según los cuales, este **ἀρχή** representaría el origen/principio de la existencia en cuanto tal (Bernabé Pajares 2008). Este origen nos refiere a aquellos tiempos turbios en los que no había conciencia de la vida (Incardona 1990) o el principio del mundo del que no puede más que afirmarse alguna antinomia, es decir, no puede demostrarse con exactitud cuál haya sido ese origen/principio del mundo.

Ahora bien, las religiones acertarían en dar atributos como perfección, grandeza, inmortalidad, infinita sabiduría al Dios al cual alaban, pues él, según esta perspectiva, sería aquellos conceptos; sin embargo, se equivocan al pensar que Dios se limita a ellos, pues aquél que es el **λόγος**, es el lenguaje mismo, es decir, representa aquello que engloba estos conceptos en una-sola-perfección desde un origen cósmico. Cuando el evangelista afirma que **θεός ἦν ὁ λόγος**, está afirmando que Dios [el Cristo hecho carne conocido por el apóstol amado] (**θεός**) y **λόγος** son conceptos intercambiables, por tanto, igualmente complejos de definir y comprender.

De esta manera, la conciencia de la existencia de un Dios aparece en el corazón del hombre una vez ha nacido el **λόγος** como facultad de razonar añadiendo a ello las capacidades para analizar y teorizar acerca de esa racionalidad (Caba Rubio 2007). Más aún, cuando se formula esta comparación (entre el **θεός** y el **λόγος**) y se osa afirmar que esto sucedía en el **ἀρχή**, se hace más complejo el asunto, pues se podría mencionar que todo cuanto conocemos y somos es a través del lenguaje (razón, discurso, verbo) y este, a su vez, es Dios [el Cristo, el Enviado, el Ungido] según el evangelista cuyo origen/principio es remoto e inalcanzable para el entendimiento humano.

Por ello se nos hace tan complejo el hecho de definir a Dios con un solo concepto, pues si él es el lenguaje o la conciencia de este, ¿acaso existe un solo concepto en la cual

podamos sintetizar todas las palabras existentes en todas las lenguas? Se hace imposible buscar a Dios por fuera del **λόγος** encarnado [del Cristo enviado a liberar al mundo del mal] (Llin Cháfer 2011). Él representaría, para cualquier creyente, el mero hecho de reconocer que estamos vivos y habitamos un mundo plagado de necesidades materiales que nos afectan de algún modo. Así podemos verlo también en el comentario que realiza el historiador inglés MacCulloch al *Evangelio de Juan*:

En el relato de Jesús, el Cristo que hace el Evangelio de Juan no hay ningún pesebre navideño; arranca con un canto o himno en el que “Palabra” es un término griego, logos. Juan dice que la Palabra era Dios y que se hizo carne y puso su morada en nosotros, lleno de gracia y de verdad (45).

El hecho de que en este evangelio no exista ningún pesebre, sino que de entrada se nos mencionen conceptos filosóficos tan complejos como el **ἀρχή** y el **λόγος**, nos menciona que el Dios [en una dimensión cristológica] que da fundamento a las religiones (principalmente a las derivadas del cristianismo) es el lenguaje en cuanto tal: una facultad racional humana para teorizar acerca de diversas áreas, incluido el Dios del cual proviene o que nos ha dotado de dicha facultad. Esto nos permitiría comprender que este Dios del cual se nos habla en este evangelio es identitario con el nacimiento (**ἀρχή**) del lenguaje (**λόγος**) mediante el cual el hombre se comunica con los otros y con lo divino (Pérez Mantero 2013).

Λόγος como conciencia originaria (ἀρχή)

Las reflexiones que se han venido haciendo en las pasadas páginas reciben su justificación gracias a los estudios del ser a través de la metafísica en las que Dios y **λόγος** son conceptos sinónimos (Escobar Gómez 2024) tal como se sugiere en el Evangelio de Juan (Barreto Betancourt 1987). La metafísica, tomada como un estudio formal acerca de aquellas cuestiones que sobresalen a nuestro entendimiento, nos permiten encontrar la

relación entre estos dos conceptos (**θεός** y **λόγος**). Se debe plantear que la fundamentación de estudios acerca de lo divino, parte también de comentarios que desde la filosofía se han hecho alrededor de la necesidad que tiene el hombre de metafísica (Schopenhauer 2009b, 2014) y una de las vías que existen para satisfacerla es la religión como metafísica popular (Escobar Gómez 2021, 2022), la cual, tiene su fundamento último en Dios (**θεός**) como fuente externa de sabiduría y revelación (Escobar Gómez 2020). Cualquier intento de hablar acerca de la divinidad y de lo que a ella atañe se circunscribe en un plano estrictamente metafísico. Al respecto, debemos admitir, junto con Torrijos-Castrillejo, lo siguiente:

En realidad, Dios tiene cabida en el pensamiento filosófico y solo puede ser atisbado por la metafísica gracias al estudio del ser. No es necesario, pues, dejar fuera al ser para quedarse con Dios, ni tan siquiera eliminar la esencia, porque la ‘diferencia ontológica’ más relevante y verdaderamente olvidada por el disidente posmoderno entre el ser finito, objeto de la metafísica, y su causa, el ser infinito, incomprensible para nosotros. En pocas palabras, para la formación de los europeos del futuro no estorba ni el logos ni el ente ni Dios. Todo lo contrario, la filosofía puede ser la instancia racional que permita al hombre redescubrir su lugar en el mundo, notando mediante ella la enorme distancia que lo separa de Dios, una distancia que en el cristianismo empero ha sido cubierta por la Encarnación. Por este motivo, no es necesario afirmar a Dios a costa del hombre ni a costa de la razón griega. La grandeza del cristianismo se mostrará no tanto en la independencia de lo humano y de las raíces griegas de Europa sino más bien en la capacidad de salvar al hombre griego y su filosofía con él (84–85).

Desde esta perspectiva, solo Dios puede ser atisbado por la metafísica gracias al ser (Escobar Gómez 2024) en tanto que Dios, como concepto que sobresa le al entendimiento humano, es equivalente [en estudios metafísicos] con el “ser” infinito sin principio ni fin [idea mesiánica atribuida a Jesucristo] ya que en ambos conceptos [Dios y ser infinito] existe la idea de extensión y atemporalidad en la que una diferencia ontológica entre ambos conceptos pareciera estar dilucidada. Además, como se ha procurado observar en las pasadas páginas, Dios [en cuanto Cristo que ha sido conocido por el apóstol] (**θεός**) y **λόγος** pueden ser conceptos intercambiables, entonces debe existir una relación implícita o explícita entre Dios (**θεός**) y el **λόγος**, de tal suerte que, entre los dos conceptos existan claves para comprenderlos en conjunto. Esta comparación haría de Dios ese concepto

infinito, comparado con el “ser”, en el que no habría una definición única y unívoca para aclararlo pues él sería el lenguaje (λόγος) en cuanto tal.

Tan solo nos quedaría afirmar el hecho de que Dios es un ser infinito, pues carecemos de los elementos necesarios para afirmar su inicio (ἀρχῆ) o su final, así como se carece de las evidencias necesarias para demostrar el argumento contrario. Su existencia fáctica se presupone más no se demuestra (Kant 2017). Esto no quiere decir, bajo ninguna consideración, que debamos afirmar la inmortalidad de Dios o su existencia *ad infinitum*. Solamente podemos esbozar la no afectación del concepto de tiempo hasta que podamos definir, como humanidad racional, lo que es Dios (θεός) y su ἀρχῆ, el cual es comparable con el λόγος desde una dimensión cristológica ya que desde el pasaje que venimos analizando del prólogo del Evangelio de Juan, se puede establecer que Cristo [Jesús de Nazaret] compartiría esa esencia de “ser infinito” con el padre (Caba Rubio 2007).

Atendiendo a esto, podría apelarse a otro pasaje bíblico que nos muestra la incógnita del nombre de Dios, entendiéndolo como divinidad, es decir, como el padre que ha existido en ese origen cósmico del cual nos ha hablado Juan en su prólogo. Cuando él envía a Moisés a liberar el Pueblo de Israel del dominio de los egipcios, este profeta pregunta el nombre de Dios, pues afirma que su pueblo se lo solicitará. La respuesta no puede ser más que enigmática, pero luminosa en lo tocante a lo que se viene comentando: καὶ εἶπεν ὁ θεὸς πρὸς Μωϋσῆν ἐγὼ εἰμι ὁ ὢν καὶ εἶπεν οὕτως ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ ὁ ὢν ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς (Éx 3, 14).⁴ Este es quizá uno de los versículos más célebres de las *Sagradas Escrituras*, pues Dios, manifestado en una zarza que ardía sin consumirse, revela su nombre desconocido. No afirma “mi nombre es Daniel, Nicolás, Benoît” ni ningún otro. Tan solo predica de sí el ser: ὁ ὢν ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς. No dice un nombre particular porque él es el λόγος hecho verbo. Este pasaje parte de una expresión en la que se afirma “YO SOY”, es decir, Dios se hace auto existente, no necesita nada ni nadie más para justificar su existencia ya que su poder le es suficiente para permanecer uno solo.

⁴ Una traducción aproximada de esta frase sería “Y respondió Dios a Moisés: Yo Soy el que Soy. Y dijo: Así dirás a los hijos de Israel: Yo Soy me ha enviado a vosotros”. Si bien es cierto que la traducción podría no ser exacta, es la que más se ha popularizado en América Latina.

Ante esta circunstancia que deja absorto a cualquiera, pues la respuesta anhelada se presenta como un enigma, no queda más que la admisión de que Dios es **λόγος**, aunque esto no resuelve el interrogante presentado por Moisés, quien esperaba un nombre propio, tal vez humanizado como el suyo. La pregunta acerca del nombre de Dios ha quedado sin respuesta comprensible por el entendimiento humano. Ahí está el meollo del asunto, ante la carencia de un nombre para Dios, Juan, el apóstol y evangelista, lo identifica con el **λόγος**, haciendo partícipe, de esta manera, al Cristo con la creación, pues en una interpretación escatológica, la esencia del padre y del hijo deviene en una sola, la cual, en este pasaje es recogida en el concepto de **λόγος**. A esto podemos agregar lo mencionado por Fidalgo:

Dios no es tema del conocimiento humano, no es un objeto junto a otros. El tema “Dios” no se resuelve en el plano metodológico. La actitud cognoscitiva ante Dios determina en buena medida la propia existencia humana y el propio conocer. Precisamente porque Dios es una realidad profundamente humana y que afecta a la totalidad de la persona, el conocimiento de Dios se configura ante todo en una decisión personal (65).

El conocimiento de Dios, en cuanto **λόγος** y Cristo, sí determina la existencia humana tal como se viene mencionando, ya que, culturalmente, ha estado presente en la vida de las sociedades contemporáneas y en América Latina, por ejemplo, la religiosidad continúa teniendo una profunda influencia en las comunidades, sobre todo las más vulnerables. En este sentido, puede confirmarse la afirmación de la cita en la que se dice que Dios determina en buena medida la existencia humana. Si comprendemos el **λόγος** como la facultad del hombre de razonar o de utilizar su razón, veremos que Dios, al ser comparado con este concepto, resulta la influencia perfecta para sostener esta facultad o conciencia racionales que ha despertado en el hombre la capacidad de comprender cuanto hay a su alrededor.

De esta suerte, se puede mencionar que dentro de la naturaleza existirían diversos grados de participación con Dios (**θεός**) dependiendo del nivel de desarrollo de la facultad o conciencia racional (**λόγος**) que cada cual posee como vínculo con la divinidad. Así, justifica cada cual la interpretación individual de Dios ya que, derivado del nivel de su conciencia racional, se acerca o no a una comprensión más profunda de lo que es lo divino

en su cotidianidad, manifestando que los límites de su lenguaje (λόγος) son los límites que se autoimpone en su facultad o conciencia racional para comprender lo divino (θεός). Así también nos lo deja entrever Perpere Viñuales cuando nos afirma:

Los grados de ser que uno encuentra en la creación existen en directa relación con la mayor o menor participación en las perfecciones divinas. A mayor participación en las perfecciones divinas, mayor grado de ser. Esta superioridad no se da solamente por participar de un mayor número de perfecciones, sino también por la intensidad con la que se da la participación. Entre los seres espirituales, por ejemplo, sucede que aun cuando participen de los mismos dones, no participan de ellos de la misma manera, estableciéndose las diferencias entre unos y otros. Pero en la medida en que como se dijo, toda la escala de los seres está cubierta y lo superior de lo inferior se une con lo inferior de lo superior, los grados están íntimamente vinculados entre sí. Precisamente por tener elementos en común, los seres superiores pueden transmitirle algo de su perfección a los seres inferiores (110–111).

Si se atiende a estas cuestiones que se vienen mencionando, en el hecho de que pueda gestarse una participación en la divinidad inmortal (θεός) por parte de los hombres mortales habría que preguntarse por qué se otorga un mayor grado de perfección a los entes superiores y habría que establecer por qué se ha establecido la existencia de estos y los entes inferiores quienes se presentan como necesitados de los primeros. Pues bien, esto se debe a la influencia de cierta tradición filosófica basada en el pensamiento de Platón y recogida posteriormente por Marsilio Ficino (1994) según la cual los hombres nos hemos encargado de establecer una diferencia y de ampliarla más con respecto a nuestro origen (ἀρχή), en el cual ponemos la representación de la suma perfección (θεός) (Ficino 1994).

En otras palabras, el hombre ha sido creado en semejanza con Dios (θεός), se aleja de este por sentirse imperfecto con respecto a él y por la ceguera de no usar su facultad o conciencia de razonar (Rodríguez Rodríguez 2016) y, posteriormente, en algún punto de su existencia, siente la necesidad de retornar a su origen (ἀρχή) para perfeccionarse y estar de nuevo próximo a su creador (θεός), de tal suerte que este contribuya al desarrollo de su facultad o conciencia racional (λόγος) y así parecerse más a él, liberándose de la ceguera en la que ha caído por el alejamiento con respecto a su origen (ἀρχή). Esta es la necesidad metafísica del hombre de la que nos habla Schopenhauer (2009a; 2009b; 2014)

y Escobar Gómez (2021; 2020). Mientras estamos alejados de nuestro origen (ἀρχῆ), nos encontramos en la oscuridad de una caverna (Platón 1986) de la cual deseamos salir. El camino de regreso al padre, según el Evangelio de Juan es dado a través de la dimensión cristológica en tanto que, a partir de las enseñanzas de Jesús, se lograría esa unión entre los hombres mortales y el Dios creador (θεός).

Consiguientemente los grados de perfección con respecto a la creación de los que nos hablaba la cita anterior, están justificados desde el pensamiento platónico según el cual, no solamente vivimos en la caverna, sino que nosotros tendemos a alejarnos de nuestro creador para entrar en una crisis que nos acercará nuevamente a él en algún otro punto de nuestra vida (Ficino 1994), lo cual representa el dolor del mundo (Schopenhauer 2009a). Ese alejamiento o cercanía (el grado de perfección con respecto a la creación) que tenemos con respecto al θεός se justifica en la medida que el hombre use o no la facultad o conciencia de razonar (λόγος) que le ha sido otorgada al momento de su creación en semejanza a ese Dios (θεός) que lo ha creado.

Este movimiento circular (nacimiento, alejamiento de Dios y retorno a él) es lo que justifica la gradación existente entre nosotros y lo divino (θεός), pues, a pesar de nuestro alejamiento queda entre nosotros el deseo de aspirar siempre a lo mejor, a la excelencia, a lo perfecto y al progreso, conceptos que tradicionalmente se han asociado con Dios (Sánchez Orantos 2014). Esto nos demuestra que el hombre siente una fuerza que le lleva al mejoramiento continuado de sus condiciones de vida y esto implica el desarrollo pleno de su ser interior, el cual, se ve beneficiado en cuanto obtiene un mejor bienestar y esto le permite aspirar a la utilización de su razón (λόγος).

Este movimiento tripartido (creación – alejamiento – retorno) se ratifica en el pasaje del Evangelio de Juan (Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεός ἦν ὁ λόγος) dado que en él se reconoce el origen del mundo (ἀρχῆ) en el λόγος (facultad o conciencia de razonar) y este era con Dios (ἦν πρὸς τὸν θεόν), así que, una vez el hombre sienta esa necesidad de hacer uso de su facultad de razonar (necesidad metafísica del hombre), estará retornando a ese origen remoto en el cual ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν. En otras palabras, el hecho de que este evangelio en particular no comience con la creación del mundo como una acción de Dios [aunque haga partícipe al Cristo de la esencia divina

del padre] sino en la comparación de θεόν con λόγος en un ἀρχῆ κόσμico implica que este origen del mundo, del cual partirá el hombre después como creación de Dios en su semejanza, estriba en la certeza de que en el principio existió la facultad o conciencia de razonar, antes de lo cual no existía nada (pues no se era consciente de ello) ni se podía razonar en torno a ello.

Si se compara el origen de este Dios, tal como lo menciona el Evangelio de Juan, al λόγος y le otorga ese ἀρχῆ κόσμico en el cual no había espacio aún para una explicación racional dado que este Dios es el discurso y el lenguaje racional, no existiría un concepto diferente para definir a Dios que no sea ese λόγος inmerso en la complejidad de la no existencia (o no reconocimiento) de un lenguaje diferente para hablar acerca de lo divino. Así pues, lo que se ha procurado mencionar en el presente apartado es mencionar que cada persona, con los grados de inteligencia y de acercamiento a una comprensión profunda del ser de Dios, se limita a la riqueza o pobreza de su lenguaje [adquirido a lo largo de su existencia] y con ello, definiría lo que es ese Dios que Juan Apóstol y Evangelista atribuye al λόγος en una dimensión cristológica.

De esta gradación, de la vida en la caverna y el acercamiento de nuevo a ese ἀρχῆ, nos habla el historiador inglés MacCulloch cuando nos dice:

La vida humana es un cautiverio en la caverna. Los fenómenos particulares que percibimos en la vida son las sombras de sus correspondientes «Formas» ideales que constituyen una versión más auténtica y sublime de la realidad que las que conocemos de forma inmediata. No deberíamos contentarnos con esas sombras. El alma humana individual debería esforzarse al máximo por remontar el camino para acceder a las Formas que se esconden tras el mundo de nuestros sentidos enturbiados, pues allí podemos encontrar la *areté*: la excelencia o la virtud. Es una senda intelectual. La «excelencia (*areté*) del alma» es nuestro destino u orientación principal, ya que más allá de las Formas se encuentra el Alma Suprema, que es Dios y representa la *areté* absoluta (58).

Como se viene observando, la existencia del hombre se le plantea, en muchas ocasiones, como ese cautiverio en la caverna del cual ya nos ha hablado Platón (1986). La inmediatez con la cual nosotros aprendemos lo que nos rodea, nos impide ver con luminosidad las formas eternas del saber. En consecuencia, se hace necesario que

reconozcamos en algún punto de nuestra vida lo limitado que es nuestro conocimiento, pues, sin importar lo difícil que sea esa aceptación, resulta imposible que una persona conozca todo referente a todos los saberes que hay, y entre más estudie, más dolores concebirá (Qo 1, 18).

Por consiguiente, el hombre siente su imperfección ya que lo que existe a su alrededor se le presenta de una manera ininteligible, opacada por la oscuridad propia de la caverna en la cual vive. Su conocimiento, aunque va profundizando a medida que evoluciona, permanece insignificante con respecto a la totalidad del universo en el cual está sumido. El hombre necesita respuestas, es su necesidad metafísica, pero no puede entender la fuerza que lo impulsa a buscarlas. Por ello se ha atribuido a la conciencia primera (**θεόν**) el papel fundamental de Dios como modelo perfecto al cual debe aspirar, mediante el Cristo que ha dado un camino para llegar al padre.

Nuestra naturaleza estriba en habitar las sombras de la contingencia y el error. Lo que nos resultaría de esto es pensar que nosotros como hombres hemos creado la idea de la perfección y que de ello se derivaría el hecho de la creación de Dios por medio de nuestro entendimiento para justificar aquello que es innato en nosotros. Sin embargo, tendríamos que afirmar junto con Küng, quien, leyendo a Descartes, insinúa lo siguiente:

Pues la idea de perfección e infinitud, siendo como es algo (pues la idea no puede no ser nada), debe tener su causa real en un ser proporcionado también real, un ser verdaderamente infinito, Dios. No somos nosotros quienes hemos producido la idea de perfección e infinitud, sino Dios mismo quien la ha sembrado en nosotros. La idea de Dios es una idea innata o ingénita del hombre (40).

La infinitud de Dios (**θεός**) se plantea desde el hecho de que él, según lo que hemos visto, se encuentra en el **ἀρχή** del mundo en el que se le compara con el **λόγος** como sinónimo o equivalente de su divinidad. No se puede decir que este Dios es infinito porque no podemos demostrar que alguna vez existió un día, una hora y un minuto cero del cual él haya partido y que llegará a un punto en un futuro remoto en el que fenecerá. Según el Evangelio de Juan en su prólogo, el **θεός** (el Cristo), el **ἀρχή** y el **λόγος** son los conceptos cuya actividad da origen y sustento a la realidad del hombre. Según lo que hemos visto,

por la complejidad de estos conceptos, no deberían estar traducidos a una lengua vernácula toda vez que en esta se puede perder el mensaje y la profundidad de lo que se quiere referenciar con ellos. La mayoría de las biblias en América Latina se han traducido o transliterado de la versión Vulgata de San Jerónimo y en esta se pierde la concepción griega de θεόν, el ἀρχῆ y el λόγος en cuanto conceptos fundamentales para comprender el fenómeno religioso que ampliará Juan en el resto de su evangelio.

Conclusiones

Los conceptos analizados en este artículo (ἀρχῆ y λόγος) han sido utilizados tanto por la teología, en un sentido cristológico, como por la filosofía, en un sentido cósmico. Desde los filósofos presocráticos se hacía uso y mención de ellos para los estudios y las reflexiones que se hacían acerca del mundo que estaba alrededor de estos pensadores. Mientras tanto, en la teología se han utilizado estos conceptos con su significado y su tradición para expresar la complejidad que significaría hablar acerca de θεός (el Cristo). En este sentido, en el λόγος encarnado (es decir, en el λόγος hecho lenguaje, representado en la figura de un Dios que se adora en los altares) se presenta un sinónimo cuya tradición filosófica puede pasar desapercibida para los creyentes de ciertos credos religiosos que no trascienden en sus creencias y se limitan a los rituales religiosos. En el apóstol Juan se observa la aspiración a utilizar un griego koiné para la exposición de una serie de ideas alrededor de la divinidad justamente porque él reconoce en los conceptos usados por la filosofía una fuente de profundidad más allá de lo que un griego común le ofrecía y, con ellos, puede dimensionar lo profundo de la dimensión cristológica que abordará en el resto de su evangelio.

La relación entre Dios y los hombres debe ser mucho más que un sentimiento, se debe expresar mediante el conocimiento (λόγος) para alcanzar un mayor grado de acercamiento a ese ser del cual poco comprendemos y llamamos Dios. En este sentido, cuando el ser humano siente la necesidad metafísica y desea retornar a su origen, lo debe hacer desde un aspecto tanto emocional como racional, en otras palabras, una vez siente el deseo de tener respuestas que no le son dadas con los rituales eucarísticos, debe profundizar en el uso de su facultad de razonar para encontrar esas respuestas y encontrarse con ese Dios, o, por lo menos, dimensionarlo en sus más complejos enunciados, tal como lo hace el Evangelio de Juan en su prólogo al usar el lenguaje común de su época para expresarse acerca de ese θεός (el Cristo) comparado en el λόγος en un ἀρχὴ cósmico que devinieron conceptos técnicos de la filosofía.

Referencias

- Bajo, Juan Manuel. “Las ideas sobre evolución desde los antiguos griegos a Darwin”. *Revista Facultad de ciencias exactas, físicas y naturales* 3(2) (2016): 111 – 121.
- Barreto Betancort, Juan. *El prólogo del Evangelio de Juan*. [Tesis doctoral en lingüística de la Universidad Complutense de Madrid]. Madrid: Biblioteca digital de la Universidad Complutense de Madrid, 1987.
- Beuchot, Mauricio. *Filosofía de la religión*. Guadalajara: Sistema Universitario Jesuita, 2017.
- Bernabé Pajares, Alberto. *Fragmentos presocráticos*. Madrid: Alianza Editorial, 2008.
- Bezós, Javier. “Sistemas de transliteración”. *Panace@* VII (23) (2006): 149–152.
- Boeder, Hans. “Der frühgriechische Wortgebrauch von Logos und Aletheia”. *Archiv für Begriffsgeschichte* 4 (1959): 82–112.
- Bredlow Wenda, Luis Andrés. “Los presocráticos, ¿inicio de qué?” *Boletín de Estudios de filosofía y cultura Manuel Midán* 11 (2016): 311 - 326.
- Caba Rubio, J. *Teología joana: Salvación ofrecida por Dios y acogida por el hombre*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2007.

- Cañas Quirós, Roberto. “El origen de la filosofía en Grecia: la unidad del hombre con el cosmos”. *Espiga 13* (2006): 1–22.
- Crampton, Andrés. “El Divino Logos en la biblia”. *Revista bíblica* 3 (14) (1941): 241–243.
- Díaz Lisboa, Matías. La noción del Logos como mediador del pensamiento de Filón de Alejandría [tesis de grado en Licenciatura en Filosofía] Santiago de Chile: Repositorio institucional de la Universidad de Chile, 2020.
- Droit, Roger–Paul; Tonnac, Jean–Phillipe. *Tan locos como sabios. Vivir como filósofos*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Escobar Gómez, Julián Andrés. “El aporte de la religión cristiana a la filosofía de Arthur Schopenhauer”, *Versiones 2° época, 15* (2020): 43–67.
- _____. “El diálogo entre Filátetes y Demófeles: comentario sobre la metafísica popular en Schopenhauer”, *Disertaciones 10* (2) (2021), 59–76. <https://doi.org/10.33975/disuq.vol10n2.580>
- _____. “La función social de la metafísica popular: una mirada desde la filosofía de Arthur Schopenhauer”, *Disertaciones 11* (1) (2022): 53–72. <https://doi.org/10.33975/disuq.vol11n1.801>
- _____. “Dios como sinónimo del concepto “ser””. *Notandum XXVII* (2024): 1–23.
- Esquivel Estrada, Noé–Héctor. “Consideraciones filosófico-científicas de tres filósofos presocráticos”. *Ciencia Ergo Sum* 7(3) (2000): 299–307.
- Ficino, Marsilio. *De amore*. Madrid: Editorial Tecnos, 1994.
- Fidalgo, José Manuel. “El conocimiento existencial y su apertura a Dios. Experiencia y analogía”. *Quién* 7(2000): 63 – 81.
- Fowler, Robert. ““Mythos” and “Logos””. *Journal of hellenic studies* 131 (2011) 45–66.
- Fuentes Jiménez, Juan Ramón. “Mythos y religión en el Logos presocrático”. *Helmántica: revista de filosofía clásica y hebrea* 66 (195) (2015): 133-178.
- Gallego, José Andrés. “Ἐν ἀρχῇ. El principio de la realidad”. *Fides et Ratio: revista anual de Teología, Doctrina Social de la Iglesia, Ética y Deontología Profesional* 3 (2018): 153–173.

- Gutiérrez Gómez, Juan Antonio. “El nacimiento de la filosofía: del mito al logos”. *Publicaciones didácticas* 83 (2017): 47–49.
- Homero. *La odisea*. Madrid: Gredos, 2004.
- _____. *La Ilíada*. Madrid: Gredos, 2019.
- Incardona, Nunzio. “Télos y arjé: la physis del Logos”. *Anuario filosófico* 23 (1) (1990), 133–138.
- Kant, Immanuel. *Crítica de la razón pura*. Madrid: Editorial Gredos, 2017.
- Kirk, C.S.; Raven, J. E.; Schofield, M. *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Editorial Gredos, 1983.
- Küng, Hans. *¿Existe Dios?* Madrid: Editorial Trotta, 2010.
- Llin Cháfer, Agustín. ““El verbo se hizo carne” (Juan 1, 14). Reflexiones sobre la doctrina de la encarnación del hijo de Dios en la doctrina de Santo Tomás de Villanueva”. *Revista Agustiniiana* 55 (168) (2011): 561 – 584.
- MacCulloch, Diarmaid. *Historia de la Cristiandad*. Barcelona: Debate, 2012.
- Martí, Melisa Lauri. “Discusiones doctrinales y problemas de traducción. La representación de la Santísima Trinidad, la virgen María y los ángeles en La fazienda de Ultramar”. *Olivar* 21(33) (2021), 1–11.
- Moreno Martínez, Juan Luis. “El Logos y la creación: la referencia al Logos en el “principio” de Gn 1, 1 según Filón de Alejandría”. *Scripta theologica* 2 (1983): 381–419.
- Martínez Fresneda, Francisco Merino Abad, Jose Antonio. *Manual de teología franciscana*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.
- Muñoz León, Diego. “¿Es el apóstol Juan el apóstol amado? Razones en contra y en pro del carácter apostólico de la tradición joánica”. *Estudios Bíblicos*, N°45 (1987): 403–492.
- Pérez Mantero, José Luis. “¿Qué sabemos del origen del lenguaje?” *Estudios interlingüísticos*, 1 (2013): 103–119.
- Pérez–Paoli, Umberto. ““El uso terminológico de Logos y Aletheia en el griego arcaico” de Heribert Boeder”. *Revista de Estudios Clásicos* 48 (2020): 139–185.

- Perpere Viñuales, Álvaro. “Manifestar a Dios en el ser y en el obrar: la creación como orden jerárquico en el comentario a las sentencias de Santo Tomás de Aquino”. *Revista Española de Filosofía Medieval* 21 (2014), 105–116.
- Piñero, Antonio. “El evangelio de Juan, punto de encuentro entre judaísmo y helenismo: sobre el motivo de la composición del IV Evangelio”. *Biblia y Helenismo* 1 (2006): 419 – 470.
- Platón. *República*. Madrid: Editorial Gredos, 1986.
- Rahlf's, Alfred. *Septuaginta*. Berlín: Deutsche Bibelges, 2015.
- Rodríguez Rodríguez, Juan. “La oscuridad en el Nuevo Testamento”. *Scripta Fulgentina*. 26 (51–52) (2016): 29–59.
- Rodríguez Ruiz, M. “La cristología del prólogo de San Juan en la investigación joánica más reciente”. *FORTVNATAE* 28 (2017–2018): 315–351.
- Sánchez Orantos, Andrés. *Dios como fenómeno puro: la experiencia de Dios en la propuesta filosófica de María Zambrano. Una respuesta moderna de la religión*. [Tesis doctoral de la Universidad Pontificia Comillas]. México: Repositorio Institucional de la Universidad Pontificia Comillas, 2014.
- Scholtus, Silvia. “El Evangelio de Juan: relación entre los términos. EKEINO, PNEUMA y PARAKLHTO”. *DavarLogos* 9(1) (2010): 27 – 39.
- Schopenhauer, Arthur. *El mundo como Voluntad y Representación*. Madrid: Editorial Trotta, 2009a.
- _____. *El mundo como Voluntad y Representación II*. Madrid: Editorial Trotta, 2009b.
- _____. *Parerga y Paralipómena II*. Madrid: Editorial Trotta, 2014.
- Tomar Romero, Fernando. Arjé, vida y movimiento en la escuela Miliesia. *Revista Internacional de Humanidades*, 10 (2) (2021): 169 – 180.
- Torres Amat, Félix. *Las Sagradas Escrituras*. Barcelona: Montaner y Simón, editores, 1984.
- Torrijos–Castrillejo, Diego. “¿Dios con o sin el ser? Apuntes acerca de la onto-teo-logía”. *Espíritu*. Núm. 153 (2017), 71 – 86.
- Zañartu, Sergio. “Y el Logos era Dios”. *Teología: revista de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica*. Núm. 108 (2012): 91 – 100.

Zapata Mesa, John Fernando. “Del mito al logos y el origen del concepto physis”.
Katharsis, N°8 (2009): 111–132.