

# ESTUDIOS ECLESIASTICOS

## REVISTA TRIMESTRAL

AÑO 13 - N.º 51

JULIO 1934

T. 13 - FASC. 3

### ALGUNAS OBSERVACIONES SOBRE LOS PRINCIPALES TEXTOS ESCATOLOGICOS DE NUESTRO SEÑOR: Mat. X, 23

(Continuación.) (1)

...“*Y cuando os persigan en esta ciudad, huid a la otra; porque en verdad os digo, no acabaréis las ciudades de Israel hasta que venga el Hijo del hombre.*” (S. Mateo, X, 23). El texto, que vamos a exponer, no parece sino que presenta mayor dificultad aún que el anterior, S. Mat., XVI, 28, por lo menos bajo ciertos aspectos. En efecto parece que en él se habla obviamente de las “ciudades de Israel” propiamente tales; obviamente de que no las agotarán los apóstoles, como lugares de refugio, durante las persecuciones que les sobrevengan; obviamente de la segunda venida del Hijo del hombre; y en fin, para colmo de dificultad en la exégesis, no se trata de una *visión*, como en el texto anteriormente expuesto, sino de la realidad y actualidad misma de la venida del Hijo del hombre: “No terminaréis las ciudades de Israel hasta que haya venido el Hijo del hombre”. Hasta que *haya venido* decimos, pues el verbo no está en presente, sino en aoristo *ἔλθη* para significar una acción ya cumplida; con lo que parece también cerrarse la puerta a ciertas explicaciones conciliadoras, a primera vista especiosas, según las cuales la resurrección o la destrucción de Jerusalén o la expansión prodigiosa de la Iglesia son ya un como primer acto de la segunda venida, de modo que el Señor desde entonces viene ya o *está viniendo*, *ἔρχεται*.

No es extraño, pues, que los escatólogos radicales se apoyen fuertemente, y algunos con preferencia, en este texto de S. Mateo que consideran decisivo para su objeto. “...Es claro que esta promesa no se verificó”, dice Sweitzer con su acostumbrada resolución y crudeza. “Los discípulos volvieron y la aparición del Hijo del

(1) V. t. 12, p. 345.

hombre no tuvo lugar" (1). Con este hecho histórico, a su parecer indudable, del fracaso de la predicción del Señor, piensa tener Sweitzer un "hecho central" para la explicación de la vida de Cristo y aun de la historia de la Iglesia, ya que nuestro texto contiene también "el primer dato en la historia del Cristianismo" (2).

Igualmente los exégetas católicos han percibido la dificultad del texto. El versículo 23, escribe Meinertz, "contiene una dificultad de mucha importancia" (3). Carlos Weiss le consagra un largo comentario (4), y al comenzar, escribe que *dificultades invencibles* parecen oponerse a exponer nuestro texto refiriéndolo a la venida de Jesús para el juicio universal (5); y no obstante ésta parece ser la suposición más obvia. Y, en fin, un teólogo eruditísimo, de gran ponderación y mesura, y al propio tiempo notable por su sinceridad, el R. P. van Laak, escribe que el pasaje de S. Mateo X, 23, "ad obscuriores in toto N. T. pertinet" (6).

Ante un texto tan misterioso no es extraño que las interpretaciones sean diversas, lo que no impide que varias de ellas, y aun todas, sean verdaderamente probables. Y esto sólo bastaría en absoluto para convencer de osados a los escatólogos y para desvirtuar por completo su argumentación, la cual para ser eficaz necesitaría excluir con certeza toda explicación probable (7). Lejos de nosotros el refutar directamente ninguna de esas varias explicaciones que eminentes exégetas han dado y continúan dando en nuestros días. Admitimos de buen grado su probabilidad, si bien no creemos que ninguna de ellas se imponga. Cada una tiene sus ventajas e inconvenientes, y se dividirán siempre las preferencias. En cuanto a nosotros, siguiendo la norma que nos hemos trazado desde el prin-

(1) *Von Reimarus bis Wrede*, Tübingen, 1906, p. 355.

(2) L. c. p. 366. A su vez dice Loisy: La promesa de Jesús "suppose aussi l'imminence de la parousie, et avec une précision que relève la solennité de la formule: "Je vous dis en vérité". La prédiction serait aussi nette qu'invérifiée. Mais elle reflète au moins autant la foi ardent de la première communauté qu'un enseignement formel de Jésus". *Les Ev. Synopt.* I, § XXXI, p. 884, Ceffonds 1907.

(3) *Jesus und die Heidenmission*, § 6, ed. 2, p. 120, Münster i. W. 1925.

(4) *Exeget. sur Irrtumslosigkeit und Eschat. Jesu Chr.*, pp. 184-199, Münster i. W. 1916.

(5) L. c. p. 186.

(6) *Institut. Theol. Fund.*, tract. III, *de Rev. Christ.*, Prop. 12, n. 67. Obj. 6, p. 83, Prati 1911.

(7) Cf. *Est. Ecl.*, t. 10, pp. 479-480.

cipio, deseamos proponer una explicación en la que no se niegue ninguna de las suposiciones que parecen más obvias. Esta será una de sus mayores ventajas. Queremos, por consiguiente, admitir en nuestra exégesis todas las suposiciones que parecen más obvias, aun a los mismos adversarios; dos por de pronto, puestas las cuales creen los escatologistas indiscutiblemente triunfar: primera, que en el texto de S. Mateo, X, 23, se trata de "las ciudades de Israel" propiamente tales, y segunda, que se trata también de la segunda venida personal y gloriosa del Hijo del hombre. Dentro de ambas suposiciones nos esforzaremos por explicar *con suficiente probabilidad* el texto en cuestión. Con esto aparecerá bajo un nuevo aspecto el ruidoso fracaso de los escatologistas, demasiado fáciles en entonar cantos de victoria y en agitar entusiasmados la palma del triunfo.

Antes de comenzar la exégesis, expondremos primero lo que la tradición nos dice sobre nuestro texto. Entramos en terrenos casi inexplorados, y es además la documentación escasa; pero no obstante, ya que se trata de palabras tan misteriosas de Nuestro Señor, es preciso, más todavía que en otras ocasiones, recoger con religiosa exactitud y empeño cuantas reliquias podamos de lo que pensaron nuestros padres y mayores. Si con ellas no podemos formarnos una explicación que reuna suficientes sufragios para poderla ofrecer como la explicación integral preferida por los Santos Padres, podremos ver a lo menos sus preferencias por este o por aquel aspecto parcial, y así extraer elementos preciosos para la exégesis completa; y cuando esto no, entonces podremos con mayor seguridad exponer lo que a nosotros nos parezca más obvio y acertado.

## SIGLOS II-III

Ningún comentario nos ha dejado *Taciano* (fl. 165) de los Evangelios; pero a través de los Comentarios de S. Efrén al *Diatessaron* podemos darnos cuenta de sus procedimientos en la armonización y concordia de los Evangelios y por tanto indirectamente colegir a veces su pensamiento, a lo menos con cierta probabilidad. En nuestro caso ocurre lo siguiente. Taciano suprime los versículos 17-22 del capítulo X de S. Mateo, y junta el v. 23, que es nuestro versículo en cuestión, precisamente con aquellos versículos que tratan claramente de la misión temporal de los apóstoles, es decir, con los versículos

6-16 (1). Luego Taciano entendía las “ciudades de Israel” en sentido rigurosamente tal, mientras que el “donec veniat Filius Hominis” no lo entendía de la segunda venida personal y gloriosa del Hijo del hombre. Es cierto que el mismo Taciano suprime la palabra *Israel*; pero ella se sobreentiende claramente, dada la conexión de versículos establecida (2). Además en la reproducción hecha por S. Efrén es de notar el demostrativo *has*: “Amen dico vobis, non poteritis consummare *has* urbes, donec venero ad vos”. Aunque el *has* fuese añadidura de S. Efrén, no haría sino marcar expresamente lo que claramente indica la contextura del texto hecha por Taciano. El último miembro del v. 23 “donec veniat Filius hominis” se reproduce transformado en “donec venero ad vos”, forma sin comparación más apropiada para significar la reunión de Jesús con los apóstoles después de la misión temporal. Mucho cambio es éste para atribuirlo a Taciano, que debía ceñirse a la reproducción fiel de las palabras del Evangelio. Pero, aunque sea de S. Efrén, indica que, tal como quedaba el texto arreglado por Taciano, era natural modificar la forma solemne “donec veniat Filius hominis”, cambiándola en otra más llana y propia de la vida cotidiana (3).

(1) Con plena certeza se ciñen a la misión temporal los vv. 6-15. En cuanto a los vv. 16-17a, varios los juntan con las instrucciones siguientes de perspectiva más amplia; pero si se suprinen los vv. 17b-22, como hace Taciano, ya no hay dificultad ninguna en reducirlos a la misión estrictamente temporal.

(2) El Profesor M. MEINERTZ en su preciosa monografía, antes citada, al hacer la exégesis de nuestro texto, Mat. X, 23, dice que ya desde el principio se notó la dificultad que presenta la frase τοῦ Ἰσραὴλ, y que Taciano en este lugar ha borrado simplemente esas palabras (l. c., p. 124). En apoyo de esta observación cita a ZAHN (*Forschungen zur Geschichte des neutest. Kanons und der altkirch. Literatur*, I, Erlangen 1881, p. 143, nota 11 que se explana en la p. 144). Zahn dice realmente que “Doch ist das Fehlen jeder Spur von τοῦ Ἰσραὴλ auch im Commentar auffällig” (l. c., p. 144). Confesamos no entender estas observaciones, a lo menos en el sentido que les da Meinertz. Las huellas del τοῦ Ἰ. parecen claras, puesto que se junta el v. 23 con los que tratan únicamente de la misión temporal, y aun se añade *has urbes*. Luego la frase está circunscrita a las ciudades de Israel. En su comentario a S. Mateo, Zahn escribe: “Die Tilgung von τοῦ Ἰ. durch Tatian war tendenziös” (*Das Evangelium des Matth.*, 3 Aufl., Leipzig 1910, p. 408, nota 42). Prescindiendo de la tendencia de Taciano a desterrar de la narración evangélica todo sabor Israelítico (ZAHN, *Forsch...* p. 263), en este caso y en orden a especificar las ciudades, la supresión sería puramente material.

(3) *Evangelii concordantis expositio facta a S. Ephraemo*, c. 8; ed. Aucher-Moeninger, pp. 94-95, Venetiis 1876.

El áspero *Tertuliano* parece haber mirado siempre con cierta inquietud nuestro texto, no ciertamente por su misterioso aspecto esca-  
tológico, sino porque en él se manda o se permite la fuga en tiempo de persecución. Pero era palabra del Señor, y había que admitirla. Durante las tres principales etapas de su vida cristiana encontramos, primero alusiones o insinuaciones, por fin una larga explicación, si bien desde el punto de vista que a él le preocupa.

Entre 200 y 206, cuando todavía no se traslucen las inquietudes ri-  
goristas ni menos la rebeldía del fin, escribe *Tertuliano* sus dos libros “*ad uxorem*”. Casi al principio proclama abiertamente la legitimidad del matrimonio, añadiendo a continuación la superioridad del estado virginal. Hasta aquí nada de particular. Pero *Tartuliano*, amigo siem-  
pre de llevar las cosas al extremo, comienza después a rebajar la bondad del matrimonio. No le seguiremos en su argumentación. Sólo reco-  
geremos una alusión clara a nuestro texto con ocasión de explicar aquel otro de S. Pablo “*Melius est nubere quam uri*” (I Cor., VII, 9). “*Qua-  
le hoc bonum est, oro te, exclama con frase vigorosa y mordiente, quod  
mali comparatio commendat?* Ut ideo melius sit nubere quia deterius  
est uri. At enim quanto melius est neque nubere neque uri! Sed etiam  
in persecutionibus melius est ex permissu fugere de oppido in oppidum,  
quam comprehensum et distortum negare. Atque ideo beatiores qui va-  
lent beata testimonii confessione excedere” (1) Retengamos las últimas frases. Por de pronto la alusión al texto de S. Mateo X, 23, es obvia. Aquel “*ex permissu fugere de oppido in oppidum*” es la re-  
sonancia de las palabras del Salvador: “*Quum autem persequentur  
vos in civitate ista, fugite in aliam*”. No hay otro texto de forma semejante a la que supone la cita abreviada de *Tertuliano*, en el que esté expresado directa y formalmente lo que *Tertuliano* llama *per-  
miso* de huir y otros llaman mandato o bien simple indicación de un medio con que evadir el furor de la persecución, prescindiendo de si es meramente permitido o quizás a las veces obligatorio. Ahora bien, *Tertuliano* utiliza este texto hablando en general de las per-  
secuciones; no lo circunscribe ni a los apóstoles ni a las ciudades de Israel. Luego, según él, la primera parte del v. 23 de S. Mateo en el c. X tiene una amplitud irreductible a la que supondrían la pri-  
mera misión apostólica o en general las misiones apostólicas en la Palestina.

(1) *I ad uxorem*, c. 3; M L 1, 1390.

Entre los años 206 y 212 ó 213, cuando Tertuliano rompió definitivamente con la Iglesia católica, extiéndese un corto período, durante el cual el ánimo de Tertuliano parece ensombrecerse y agriarse cada vez más, y van brotando y exteriorizándose sus disentimientos con los católicos. Entonces escribe entre otros el opúsculo "De corona", con ocasión de un soldado cristiano que había rehusado presentarse coronado a recibir el *donativo* del emperador. El fogoso africano se enardece contra los que tacharon de imprudente el acto del soldado, y después de otras invectivas, prosigue: "Mussitant denique tam bonam et longam sibi pacem periclitari. Nec dubito quosdam Scripturas emigrare, sarcinas expedire, fugae accingi de civitate in civitatem, nullam enim aliam Evangelii memoriam curant" (1). La alusión es evidente, y la ironía con que se aduce, también. La conclusión, que se puede sacar, es la misma que en el pasaje anterior. Pero además podemos ver cómo la interpretación corriente entre los cristianos era precisamente la de que ese lugar de la Escritura, en que se propone la fuga para declinar el furor de la persecución, esto es, la primera parte del v. 23 en el c. X de S. Mateo, no se circunscribía ni a los apóstoles ni al tiempo de sus misiones temporales en Palestina.

La persecución encendida en 212-213 provoca algunos escritos de circunstancias. Uno de ellos es el "De fuga in persecutione". Tertuliano montanista prohíbe al cristiano fiel buscar su salvación en la huída. Y ¿las palabras del Señor? Se les buscará una interpretación. Esta es que el precepto de la huída es un precepto limitado en cuanto al tiempo y al espacio; se refiere solamente a los apóstoles, se circunscribe a los términos de Judea, y por consiguiente ni siquiera se refiere a todo el tiempo de la predicación de los apóstoles (2). Para probar que el precepto de la huída se limita a la predicación dentro de Judea, Tertuliano aduce la segunda parte del v. 23 "Non consumabitis civitates Israelis", seguido de esta glosa "adeo intra terminos Judaeae praeceptum fugae continebatur" (3). Pero, y el "donec veniat Filius hominis" ¿cómo lo entiende? Obsesionado por su idea, Tertuliano apenas parece reparar en esta misteriosa frase, si ya no es que ve la dificultad y conscientemente evita la exégesis. Si en frases como

(1) *De corona militis*, c. I; ML 2, 96-97.

(2) *De fuga in persecutione*, c. VI; ML 2, 130-131.

(3) L. c., col. 130.

éstas “donec replerent doctrina sua” (a los judíos) o “...ex quo, saturato Israele, apostoli in nationes transierunt, nec fugerunt de civitate in civitatem nec pati dubitaverunt” (1) se trasluciese alguna explicación, ella sería bien extraña: Non consummabitis civitates Israel, donec Israel saturetur!” El sentido puede ser en sí admisible; pero no se ve cómo coincida el “donec Israel saturetur” con el “donec veniat Filius hominis”.

Espíritu totalmente contrapuesto al del rígido Tertuliano es el de *Clemente de Alejandría*, hijo auténtico de la Grecia, nacido en Atenas hacia la mitad del siglo II. En el delicioso divagar de sus escritos, rebosantes de optimismo, toca rozando, una vez por lo menos, nuestro texto, aunque sólo en su primera parte: “Cum autem persequentur vos in civitate ista, fugite in aliam”. No hay para qué nos entretengamos. Baste decir que claramente lo refiere a todos sin restricción alguna de tiempo ni de lugar (2).

Es en verdad doloroso que buena parte de los comentarios de *Orígenes* sobre S. Mateo se haya perdido; y que esa suerte le haya caído al comentario de nuestro texto, si ya no es que pueda decirse un resto de él cierto fragmento editado por Cramer. Ese corto fragmento y varias alusiones, esparcidas por los demás escritos, nos compensarán en alguna medida de la perdida. En Orígenes leemos por primera vez una explicación expresa del “donec veniat Filius hominis”. Dice así: En estas palabras “se refiere (el Señor) a la parusía, no a la manifiesta y gloriosa, a la consumación del universo, sino a la inspiración (o venida, ἐπιφοίησιν) en diferentes momentos, por medio de la cual siendo visto dará de su parte el auxilio, haciéndolos esforzados por ser perseguidos; y de nuevo en orden a lo mismo, según prometió, porque *vendremos yo y mi Padre a él y nos haremos mansión cabe él*” (3). El sentido de la misteriosa frase “donec veniat Filius hominis” está bastante claro; trátase de una inspiración o ve-

(1) L. c., cls. 130-131.

(2) *Stromata*, I. IV, X; *Corp. Berol.*, v. 15, ed. *Stählin*, p. 282.—En un corto fragmento que sobre este mismo pasaje leemos en Cramer bajo la rúbrica de Clemente, el cual no parece otro sino el de Alejandría (*Catena graec. Patrum in N. T.*, I. p. 78), se habla con la misma amplitud: ἐπιτάττει τοῖς ἀγίοις φεύγειν etc.

(3) Cramer, l. c.—Hemos modificado un poco la puntuación que creemos ligeramente incorrecta en Cramer. Además léese en el fragmento παρ' αὐτῷ, errata evidente por παρ' αὐτῷ. El texto citado por Orígenes es el del Ev. de S. Juan XIV, 23.

nida invisible que dé esfuerzo a los perseguidos. Interpretación ingeniosa, que aun en nuestros días es adoptada por varios. Lo que no está claro es lo de "las ciudades de Israel". ¿Qué significa, según Orígenes, este término? Por de pronto el tenor del pasaje en general y sobre todo lo de la inspiración o venida invisible no cuadra bien con las misiones de los apóstoles en vida del Señor, antes más bien parece referirse al tiempo de después de la ascensión, y por consiguiente a las misiones que tuvieron los apóstoles después de recibir el mandato de predicar a todas las gentes. Además tampoco hay en todo el pasaje nada que lo restrinja a los apóstoles, antes por el contrario, todo él parece tener una significación general, indicada también por el texto citado de S. Juan. Si atendemos ahora a las diversas citas, esparcidas por las obras de Orígenes, veremos que la primera parte del v. 23, "cuando os persigan en una ciudad, huid a otra", la entiende a veces expresamente nuestro autor de todos los cristianos en general. Oigase un hermoso pasaje tomado de una de sus homilías sobre el libro de los Jueces: "Licet tamen etiam hoc in militia Christi, ut si forte aliquando inferiorem te viribus senseris in persecutionibus et non aequum tibi adversum crudelitatem tyranni per fragilitatem corporis videris esse certamen, dare locum irae et > fuge-re < de loco ad locum, nec tibi in hoc adscribitur militare commissum. Designatur enim etiam hoc in legibus Christi dicentis: "si vos persecuti fuerint in hac civitate, fugite in aliam; quod si in alia, fugite et in aliam". Summa namque rei est Jesum, quem semel confessus es, non negare. Certum est enim quod confiteatur eum ille, qui propterea fugit, ne neget" (1). Tenemos, por consiguiente, excluido por Orígenes que el texto de S. Mateo se refiera a las misiones apostólicas en vida del Salvador; además se aplica a todos en general; y la venida del Hijo del hombre es una venida invisible para fortalecer a los suyos.

(1) *Hom. IX; Corp. Berol.*, v. 30, ed. *Baehrens*, p. 519.—Pueden verse los siguientes pasajes: *In lib. Jesu Nave Hom. VIII*, l. c., p. 341.—*In Joann.*, t. 28, n. 23; *Corp. Berol.*, ed. *Preuschen*, p. 418.—*C. Celsum*, I, 65; *Corp. Berol.*, ed. *Koetschau*, p. 118.—*In Matth.*, t. 16, 1; MG 13, 1365.—La "Exhortatio ad martyrium" es de las obras que quedan el único sitio que sepamos en el que Orígenes cite íntegro el texto (n. 34; *Corp. Berol.*, ed. *Koetschau*, p. 29), aunque sin comentario. Es de notar que cita el texto como un todo con los versículos precedentes 17-22. Aunque aquí dice que lo referente al martirio no lo expone a la multitud, sino a los apóstoles, parece que sólo lo dice para recaícar lo subido y excelente de la doctrina.

## SIGLOS IV-VIII

Vamos a presentar, en cuanto podamos, un conjunto de lo que nos resta de la edad patrística; y para proceder seguidamente, sin interrupciones, recogeremos primero los testimonios del Occidente, donde encontramos cierta mayor variedad de explicaciones, aunque sean más escasos los testimonios.

## I. OCCIDENTE

No nos detendremos en unos cuatro hexámetros de *Juvenco* († c. 330) especie de paráfrasis del v. 23 de S. Mateo (1), porque los matices de la paráfrasis son poco determinados y a lo más podrían determinarse en función de las explicaciones corrientes de entonces, que es precisamente lo que buscamos.

El siglo IV y primera mitad del siglo V es la edad de los grandes doctores de la literatura cristiana tanto en el Oriente como en el Occidente. Ciñéndonos ahora al Occidente, puede decirse que durante todo ese largo lapso de tiempo cinco hombres extraordinarios se encumbran sobre todos sus contemporáneos: S. Hilario, S. Ambrosio, S. Jerónimo, S. Agustín y S. León Magno. Excepto S. León, que se mueve dentro de un círculo de materias mucho más restringido, a todos los otros cuatro podemos por fortuna preguntar sobre la inteligencia de nuestro texto. Son cuatro Santos Padres y a la vez cuatro grandes Doctores de la Iglesia universal.

Y el primero será S. Hilario († c. 367). De los primeros años de su Pontificado, 353-356, y por consiguiente de antes de su destierro y de ponerse en contacto con el Oriente, data un *Comentario sobre el Evangelio de S. Mateo*. Es el primero que en latín ha llegado hasta nosotros; y la exégesis, que en él nos ofrece el Santo Doctor, es interesantísima. Después de la explicación de los versículos 19 y 20 prosigue el Santo: "Ex una deinde in duas urbes fugam suadet. Quia praedicatio ejus primum a Judaea effugata transit ad Graeciam, dehinc

(1) "Profugite ex tectis, quae vos sectabitur, urbis; | Inde aliam, mox inde aliam conquirite sedem. | Nam vobis urbes semper superesse necesse est, | Istrahe-  
litarum quae dent sub nomine plebem". *Evangeliorum 1 II*, vv. 471-474; *Corp. Vindob.*, v. 24, ed. *Huemer*, p. 63.

diversis intra Graeciae urbes apostolorum passionibus fatigata, tertio in universis gentibus demoratur". Hasta aquí la explicación, un tanto original y extraña, de la primera parte del versículo 23, que S. Hilario lee en la forma más amplia: "Cuando os persigan en esta ciudad, huid a la otra, y si en esa os persiguen, huid a otra." Para explicar la segunda parte del versículo, el Santo recurre a una idea cuya aparición es un verdadero acontecimiento en la exégesis de nuestro texto; esa idea es la conversión del pueblo judío. "Sed ut ostenderet, gentes quidem apostolorum praedicationi credituras, verum ut reliquum Israel crederet, esse adventui suo debitum, ait *Non consummabitis civitates Israel, donec veniat Filius hominis*: post plenitudinem scilicet gentium, quod erit reliquum Israel, ad implendum numerum sanctorum, futuro claritatis suae adventu in Ecclesia collocandum" (1). Aquí sí que está dada en términos precisos una exégesis completa o poco menos de nuestro texto. El "donec veniat Filius hominis" es terminantemente la parusía; las "ciudades de Israel" se toman como sinónimo de "pueblo de Israel", o como dice el Santo, "reliquum Israel", lo restante de Israel; el término "consummabitis" viene a significar "convertir a la fe" o "reducir a la Iglesia" (2).

La exégesis de S. Hilario marca una fecha verdaderamente histórica; muchos en adelante la recogerán en todo o en parte; y aun en nuestros días ocupa un lugar distinguido, si bien alguna otra, según después veremos, va conquistando mayores preferencias entre los modernos.

Y no obstante, puede decirse con verdad que la explicación dada por S. Hilario no halló, durante toda la edad patrística, ninguna acogida ni en el Oriente ni en el Occidente. El Oriente la desconoce por entero; en Occidente el mismo S. Jerónimo, a pesar de conocer bien el Comentario de S. Mateo compuesto por S. Hilario, y enviarlo a sus amigos (3), parece no querer darse por enterado de la tal exégesis. Propondrá él más de una explicación, insinuará algún sentido *espiritual*, bien poco obvio, aun como tal; de la explicación de S. Hilario guardará un profundo silencio. Ella, por tanto, se yergue como

(1) ML 9, 971-972.

(2) En la explicación del Salmo 126 apunta el Santo la misma exégesis, aunque más obscuramente y en un contexto de sentidos espirituales, que parecen aprendidos durante su destierro en el Oriente (*In Ps. 126*, nn. 8-10; *Corp. Vindob.*, v. 22, ed. *Zingerle*, pp. 618-620).

(3) *Hom. in Luc.*, prol.; ML 26, 220.—*In Matth.*, prol.; ML 26, 20.

un monumento solitario y único en toda la vasta extensión, ocho veces secular, de la edad de los Santos Padres. Hasta el siglo VIII nadie parece acordarse de ella; pero desde entonces los tiempos cambiarán, y la explicación de S. Hilario será un signo glorioso al que se dirigirán en adelante las miradas de muchísimos exégetas occidentales.

S. *Ambrosio* († 397). Poco podemos deducir de las palabras del santo Obispo de Milán. Cita íntegro el v. 23 del c. X de S. Mateo en el libro “De fuga saeculi” (1), pero sin ningún comentario; o, a lo menos tan diluido en consideraciones morales que no acertamos a percibirlo con la claridad conveniente para la exposición. En la exégesis del Salmo 118 cita la primera parte del v. 23, también en un contexto de consideraciones morales; lo único que puede deducirse es que lo entiende de todos y para las persecuciones de todo tiempo. Dice así: “*Sed quia futurum erat ut, cum ad plenitudinem ecclesia pervenisset, persecutionibus variis tentaretur, ideo... & ideoque scriptum est, ut de civitatibus ad civitates fugiamus et, si nos in hac civitate fuerint persecuti, fugiamus in aliam*” (2).

Si fuese de *Fortunaciano*, Obispo de Aquileya a mediados del siglo IV, la “Exposición de los cuatro Evangelios” editada dos veces por Migne (3), tendríamos que también en Occidente durante el siglo IV se había comenzado a dar a nuestro texto un sentido *espiritual*, a la manera de los usados en Oriente, con el que se evitaba la dificultad del pasaje. La exégesis de Fortunaciano, o de quien sea el comentario, es tan sólo una indicación brevíssima: “*Persecutiones, hoc sunt haereses; de civitate in aliam, id est, per singulas quaestiones librorum*”. Así explicado el texto, evidentemente es fácil encontrar una interpretación acomodada al término “ciudades de Israel”. S. Jerónimo recogerá la idea y la amplificará.

S. *Jerónimo* († 419-420). El Doctor Máximo cierra el siglo IV e inaugura gloriosamente el V. Mas esto de una manera especial puede decirse de su comentario sobre S. Mateo, compuesto en 398 con tendencia sobre todo literal e histórica, aunque mezclando a veces,

(1) IV, nn. 17-18; *Corp. Vindob.*, v. 32 ed. Schenkl, pp. 178-179.

(2) XXII, n. 44; *Corp. Vindob.*, v. 62, ed. Petschenig, p. 509.

(3) Primero en las obras espúreas de S. Jerónimo (ML 30, 550), y luego en las de Walafrido Strabon (ML 114, 878).

como el mismo Santo dice (1), "flores de espiritual inteligencia". Dos explicaciones da el Santo. La *primera* es literal y refiere el texto pura y simplemente a la misión temporal de los apóstoles: "Hoc ad illud tempus referendum est, cum ad praedicationem apostoli mittebantur, quibus et proprie dicitur: *In viam gentium ne abieritis &c.*" En esta suposición el "donec veniat Filius hominis" puesto en boca del Salvador, viene a significar "hasta que os salga al encuentro" o "hasta que vuelva a reunirme con vosotros", o algo equivalente. S. Jerónimo no lo dice expresamente; y no nos maravilla, porque la significación parece poco natural y obvia. La *segunda* explicación es toda "espiritual", y no sin arte la pone íntegra el Santo en boca de los perseguidos; así parece chocar menos. Transcribamos las mismas palabras: "Spiritualiter autem possumus dicere: Cum persecuti nos fuerint in una civitate, hoc est, in uno Scripturarum libro vel testimonio, nos fugiamus ad alias civitates, id est, ad alia volumina. Quamvis contentiosus fuerit persecutor, ante praesidium Salvatoris adveniet, quam adversariis victoria concedatur" (2). Verdaderamente esta explicación es una flor "espiritual", que sólo puede brotar después de dada la propia y literal explicación. Y sin embargo gustó mucho y fué muy repetida, sobre todo en la edad media. En una observación volveremos a insistir, y es en la maravilla que causa el que S. Jerónimo no haga alusión alguna a la exégesis de S. Hilario.

S. Agustín († 430). Tampoco da muestras de estar enterado de ella S. Agustín en ninguna parte de sus obras, que sepamos. Quizá para el uso que tuvo que hacer del célebre texto de S. Mateo en la controversia con los Donatistas no venía bien la idea de S. Hilario; pero podía haberla aludido por lo menos en otras ocasiones. Nunca lo hizo; señal de que o no la conocía o no le acababa de satisfacer.

Los Obispos donatistas utilizaban en sus escritos el texto de S. Mateo. Petiliano, de quien escribe S. Agustín "quem solet fama praedicare quod inter eos doctrina atque facundia maxime excellat" (3), argüía así: "Jubet nobis Dominus Christus *Cum vos persecuti fuerint homines...*"; sigue el v. 23 íntegro, y a continuación añade: "Si de Judaeis et Paganis nobis praemonet, tu qui christianum te memoras, dira facta gentilium non debes imitari" (4). En este pa-

(1) *In Matth.*, prol.; ML 26,20.

(2) *In Matth.*, X, 23; ML 26,65.

(3) *Contra litt. Petil.*, I, I, c. 1; *Corp. Vindob.*, v. 52, ed. Petschenig, pp. 3-4.

(4) L. c., I, II, c. 18, n. 42, p. 43.

saje puede observarse: 1.<sup>o</sup>) que el mandato del Señor lo refiere Petiliano a todos: *Jubet nobis*; 2.<sup>o</sup>) que, según el mismo, las ciudades a las que hay que huir, no son tan sólo las de Israel, a lo menos en la primera parte del versículo.

S. Agustín en la respuesta admite sin dificultad que el texto no se refiere tan sólo a los apóstoles ni a las ciudades de Palestina. Sólo precisa más a quiénes se aplica, y deja ambiguo si es precepto o permisión: "Fugere de civitate in civitatem a facie persecutionis, non haereticis vel schismaticis praeceptum sive permissum est, quod estis vos; sed praedicatoribus Evangelii cui resistitis vos" (1). No entra todavía el Santo en la explicación de la segunda parte del v. 23, es decir, de aquellas palabras difíciles "Non consummabitis civitates Israel, donec veniat Filius hominis". A ello le dará pie la controversia habida muchos años después (2) con otro Obispo donatista, por nombre Gaudencio.

A Petiliano había argüido en estos términos S. Agustín: "Proinde si persecutionem patimini, quare non dimittitis civitates in quibus estis, ut impleatis quod ex Evangelio commemoratis?" (3). Aleccionado quizá con esta respuesta, modifica así Gaudencio el argumento en la nueva defensa: "Fugam mihi quasi ex lege persuades"; propone primero una razón para no huir, y luego añade: "Deinde quae loca erunt, quae in hac persecutionis procella undique perturbatos tranquillitati servandos tamquam in portum recipient sacerdotes, quando Dominus dixerit: *cum vos persecuti coeperint in hac civitate, fugite in aliam...* Tute tunc fugiebant apostoli, quia neminem pro eis proscribi iusserat imperator. Nunc vero christianorum receptores proscriptionibus territi pericula formidantes non solum non recipiunt, verum etiam videre timent quos tacite venerantur" (4). La respuesta de S. Agustín es importante para nuestro asunto; se nos permitirá, pues, transcribir un pasaje algo largo: "...Quomodo enim es auditor Christi, cum ille suis auditoribus, hoc est sectatoribus, promittat usque in finem saeculi, quandocumque persecutionem passi fuerint, non defuturas ad quas configuant civitates, dicens: *cum autem persecutur*

(1) L. c., n. 43.

(2) La respuesta de S. Agustín a Petiliano suele ponerse entre 400-402; la controversia con Gaudencio alrededor de 420.

(3) L. c., p. 44.

(4) *Contra Gaudentium*, 1. I, cc. 16,18; *Corp. Vindob.*, v. 53, ed. *Petschenig*. pp. 211-213.

*vos in civitate ista, fugite in aliam. Amen enim dico vobis, non consummabitis civitates Israel, donec veniat Filius hominis?* Tu autem in hac persecuzione, quam vos querimini perpeti, iam deesse vobis dicis loca, quo fugere et ubi tamquam in portu possitis ab hac tempestate requiescere, loquens contra promissionem Christi, qui dicit non defuturas civitates, quo fugiant sui qui persecutionem patiuntur, donec veniat, id est usque ad consummationem saeculi. Quia ergo ille hoc promisit suis quod vos non invenitis, profecto ille mentitur, si vos eius estis; sed quia ipse non mentitur, vos eius non estis” (1). En este pasaje clarísimo, y en otros que vienen poco después (2), el lector notará cómo el Santo Doctor interpreta todo el versículo 23 de S. Mateo como si no existiera la palabra *Israel*. Ciertamente, de no existir, nadie hubiera hallado jamás dificultad en nuestro versículo. Pero la palabra *Israel* existe; S. Agustín la copia; y no obstante en nada parece estorbarle para su intento. ¿Se dirá que, puesto que el Obispo donatista argüía apoyado en el versículo 23 tomado en un sentido universal y amplio, no había inconveniente en que la réplica de San Agustín valiese tan sólo “ad hominem”, es decir, a base del supuesto admitido por el adversario? Pero nótese que Gaudencio no cita sino la primera parte del v. 23, y en ella se funda, sin mentar para nada la segunda parte del versículo. Y no obstante, S. Agustín, en un libro de ardiente controversia expuesto a la crítica de todos, y precisamente para formar un argumento contra los donatistas, esgrime contra ellos de una manera resuelta y categórica, y en forma bien solemne, la segunda parte del versículo de S. Mateo, entendido en un sentido amplio, universal en el tiempo y en el espacio. Nadie le forzaba a ello, ni las palabras ni la suposición del adversario. Luego S. Agustín en aquellas palabras “Non consummabitis civitates Israel” no veía ninguna restricción, ya fuese por tomar las “ciudades de Israel” en un sentido metafórico o ampliado, ya por no ver en ellas sino simplemente un ejemplo, un caso particular nombrado como un *verbi gratia*, pero que dejaba intacto el sentido universal de las palabras del Señor. No es, pues, extraño que en ese sentido amplio se expresase también el Santo, al predicar sencillamente a su pueblo: “Nam corpore fugere licet, concessum est, permissum est, Domino dicente *Si vos persecuti fuerint in una civitate, fugite in aliam...*” (3).

(1) L. c., c. 18, p. 214.

(2) L. c., c. 20, p. 221; c. 26, pp. 227-228.

(3) In Ps. 141, n. 11; ML 37, 1840.

También los Obispos católicos en sus consultas a S. Agustín utilizaban el texto de S. Mateo, entendiéndolo de una manera universal, a lo menos en su primera parte, y por consiguiente sin referirlo a las misiones de los apóstoles en Palestina. Cuando la invasión de los vándalos hacia temer horribles persecuciones, el Obispo Honorato consulta a S. Agustín sobre la conducta que Obispo y clero deben observar. Parece que Honorato era partidario de la huída y se fundaba en nuestro texto, según se colige de estas palabras de S. Agustín: "Sed hoc consilium (el de permanecer en el puesto) tibi propiterea non sufficit, ut scribis, ne contra Domini praeceptum vel exemplum facere nitamur, ubi fugiendum esse de civitate in civitatem monet" (1). La respuesta del Santo Obispo de Hipona, próximo ya a su muerte, es celeberrima; una inteligencia extraordinariamente sutil y penetrante, una prudencia exquisita y un celo ardiente por la salvación de las almas se funden aquí para darla. Por lo que toca a nuestro asunto, sólo notaremos que siempre se supone como cosa clara y recibida que las palabras del Señor, en que se manda o permite la fuga, se extienden a todos y a todos los tiempos, no tan sólo a los apóstoles en sus misiones primeras por la Palestina (2).

Y nada más conocemos en el Occidente en todo lo que resta de la edad patrística, si no es una rápida alusión de extensión también universal en *S. Pedro Crisólogo* († c. 450) (3). Volvamos, pues, ya nuestra consideración al Oriente.

---

(1) *Ep. 228*; *Corp. Vindob.*, v. 57, ed. *Goldbacher*, p. 485. Allí mismo, poco después (l. c., pp. 486-487), se indica la opinión de otro Obispo partidario de la huída.

(2) L. c., pp. 484-496.—Pueden verse otros sitios en que brevemente se alude al mismo texto: *Contra Faustum*, l. 22, n. 36; *Corp. Vindob.*, v. 25-I, ed. *Zycha*, p. 630.—*In Joan.*, tr. 46, n. 7; ML 35, 1731. En dicha homilía explica el santo Doctor de una manera popular y dramática cómo concuerda nuestro texto con el de S. Juan X, 11-12, en el cual pone el Señor la huída como propia del mercenario. S. JULIÁN DE TOLEDO (+ 690) usa de todo ese largo texto de S. Agustín para responder a la misma dificultad; y dicho sea de paso, S. Julián entiende el v. de S. Mateo de una manera universal y para todos (*Antikeimenon libri duo*; l. II, *interrog.* V; ML 96, 666-667).—*De Civ. Dei*, I, 22; *Corp. Vindob.*, v. 40, ed. *Hoffmann*, p. 41. En este último pasaje aplica el texto a los apóstoles, pero puede ser quizás una forma asertiva, no exclusiva.

(3) *Serm. 151*; ML 52, 604.

## II. ORIENTE

Pocos testimonios podemos aducir del Oriente, y muy esparcidos en el tiempo. Mencionemos ante todo rápidamente aquellos autores que entienden la primera parte del versículo 23 de una manera general, y que, por consiguiente, no restringen aquel pasaje a la misión o misiones temporales de los apóstoles. Estos son tres por lo menos: *S. Atanasio* (1); *S. Gregorio Nazianzeno* (2) y *Teodoreto* (3).

*Teodoro de Heraclea* († c. 355). Atribuído al Obispo semiariertino Teodoro de Heraclea, se conserva un corto fragmento en que con brevedad se repite la exégesis de Orígenes sobre aquellas palabras “donec veniat Filius hominis”. Es como sigue: “No habla (Cristo) de su segunda venida, sino de la consolación que en momento oportuno será (dada) por él a los santos” (4).

*S. Efrén* († 373). A base del texto de Taciano, ¿cuál es el comentario de S. Efrén? Algo oscuro se nos presenta en la traducción *Aucher-Moesinger*; no acabamos de ver una coherencia diáfana en todo el pasaje. Pero por lo menos parecen bastante claras las dos afirmaciones siguientes: 1.<sup>a</sup>, que en las palabras de S. Mateo el Salvador habla sólo a los discípulos, no a todos los hombres, y por consiguiente, que su mandato no se extiende a todas las generaciones (5); 2.<sup>a</sup>, que la venida, a que allí se refiere, es su gloriosa resurrección (6). Esto es lo principal; y ello puesto, parece ya secundario determinar si las misiones apostólicas, a que alude el Señor, son, según S. Efrén,

(1) *Apol. de fuga sua*; MG 25, 657.

(2) *Contra Jul. I*; MG 35, 617.

(3) *Ep. III*; MG 83,1177. Entre las “Quaestiones” atribuídas a *Anastasio Sinaiita* (c. 700) la 122 parece entender también de una manera general la primera parte del v. 23 (MG 89,773).

(4) CRAMER, *Cat. graec. PP. in N. T.*, I, p. 78.

(5) “quod non ad omnes homines extendit, sed de solis dixit discipulis, quia initium erat novae praedicationis et illi pauci erant numero... Ast si Dominus in omnes generationes hoc suum mandatum extendisset, quis inveniretur qui martyrium propter ipsum subiret?” (Cap. VIII, ed. *Aucher-Moesinger*, p. 94.)

(6) “Quia post resurrectionem venturus erat, ait: “Non poteritis consummare omnes urbes, donec ego venero ad vos”... post resurrectionem suam, quae est adventus ejus” (I. c., p. 95).

exclusivamente las que antecedieron a la resurrección o bien se extienden también a las otras (1).

S. Efrén es el primero, en cuanto sepamos, que interpreta por la resurrección la venida del Hijo del hombre contenida en el v. 23 del c. X de S. Mateo. Su exégesis no parece haber hallado eco favorable en el Oriente. Mucho más tarde, en el siglo VIII, aparece en el Occidente; y aquí sí que tuvo una gran resonancia; durante siglos ocupó un puesto de honor, y aún hay en nuestro días quienes le den sufragio favorable.

S. Cirilo de Jerusalén († 386). Ojalá el gran catequista de Oriente se hubiera propuesto explicar nuestro texto; con su tino y discreción acostumbrada nos hubiera indicado una exégesis, dignísima siempre de toda consideración. Mas ahora tan sólo alude a él, y por cierto de una manera tan misteriosa que da no poco que pensar. Ciento que en el “donec veniat Filius hominis” entiende la segunda venida gloriosa de Cristo, y toma las ciudades de Israel en sentido, al parecer, estricto; pero con varias particularidades, una de las cuales es que usa de nuestro texto tratando precisamente de los últimos tiempos, y más en particular de los tres años y medio que durará, según el Santo, el reinado del Anticristo. En efecto, después de haber indicado lo grande que será la tribulación de entonces y al mismo tiempo su brevedad relativa, prosigue: “Propter hoc occultari oportet et fugere: fortassis enim non absolvemus civitates Israel donec veniat Filius hominis” (2). ¿Es que S. Cirilo entendía que el v. 23 se refería *únicamente* a los últimos tiempos, ya que viene después de un pasaje escatológico y en inmediata trabazón con aquellas palabras: “...eritis odio omnibus propter nomen meum; qui autem perseveraverit... &” de sa-

(1) Quizá según S. Efrén, la primera parte del v. 23, donde está propiamente contenido el mandato de la fuga, se refiere también a las misiones de después de la resurrección; mientras que la segunda parte tan sólo a las que la preceden. La seguridad, según eso, se la da el Señor hasta que él viniere resucitado; después ya proveería. Que la primera parte se refiera también a las misiones de después de la resurrección parecen indicarlo estas palabras con que amplifica y comenta el mandato de Cristo: “Si Apostoli non fugissent, quo tempore Stephanus lapidabatur, ne ipsi quidem supplicium evassisent” (l. c., p. 94; véanse también las palabras anteriores del Santo).—Termina S. Efrén el comentario de este v. con una observación verdaderamente extraña y oscura, en la que parece indicar que el plan primero del Salvador era no aparecerse a los discípulos **hasta** mucho después de la resurrección (l. c. p. 95).

(2) *Catech.* XV, n. 16; MG 33, 893.

bor también escatológico? Si así fuera, S. Cirilo inauguraría una exégesis *nueva*, casi podríamos decir única; pues en general las interpretaciones fluctúan entre el reducido tiempo de las primeras misiones de los apóstoles y todo el tiempo a que se extiende su misión definitiva y la de sus sucesores. Además sería muy extraño que interpretaba todo el pasaje de los continuadores de la misión apostólica o quizás de todos los fieles, pero dentro tan sólo del estrecho marco de Palestina; en fin, lo más extraño sería la sustitución de la afirmación solemne y categórica del Salvador: *Amen dico vobis* por la frase atenuadísima o mejor dubitativa: *fortassis enim*, *ἴσως γάρ*. Todo esto nos induce a creer que el pasaje del Santo no es propiamente una cita, sino una aplicación de las palabras con matiz de forma y de sentido diferentes, del cual es arriesgado deducir ninguna conclusión (1).

*S. Juan Crisóstomo* († 407). Era ya de esperar que el exégeta incomparable, S. Juan Crisóstomo, de abordar directamente el texto de S. Mateo, marcará una dirección literal y, en lo posible, definida y clara. Así es; y en pocas palabras se puede explicar. La primera parte del v. 23, “cum autem persequentur vos in civitate ista, fugite in aliam”, no trata de las persecuciones que habían de sobrevenir después, “sino de las anteriores a la cruz y a la pasión” (2). “Y esto, añade, lo puso de manifiesto, *ἐδήλωσε*, (Cristo N. S.) diciendo: *Porque no terminaréis las ciudades de Israel hasta que venga el Hijo del*

(1) Para que se vea mejor lo que decimos, nótese este curso de ideas en el contexto: 1) Al sobrevenir aquella grandísima tribulación, quedará poco tiempo (para la venida de Cristo o consumación del mundo); 2) por tanto conviene ocultarse y huir; 3) porque quizás no terminaremos las ciudades de Israel hasta que venga el Hijo del hombre. Esto tiene todos los indicios de ser no una cita (en la que se corregirían las palabras del Señor), sino una aplicación. Como si dijese: “Aun por sola la brevedad de aquel tiempo de tribulación, es verosímil que no terminaremos las ciudades de Israel hasta que venga el Hijo del hombre”. Nótese por de pronto que el Santo Obispo habla de hecho a los habitantes de Palestina. No obstante, puede preguntarse, ¿y cómo prescinde el Santo de la razón más segura para alentar a sus oyentes, que es la promesa de Cristo, y recurre a otras razones distintas? Quizás porque la promesa de Cristo mira al conjunto de los predicadores, y no se refiere a determinados casos particulares de individuos; en cambio aquí S. Cirilo da una razón que pueda aplicarse en general a todos y cada uno de los fieles que se encontrarán en tales circunstancias.

(2) *In Matth. hom.* 34, n. 1; MG 57, 397.

hombre. Pues para que no dijesen: ¿Y qué, si perseguidos huimos y de nuevo hallándonos allí nos echan? Para quitarles este miedo, dice: *No recorreréis la Palestina antes de que yo os salga al encuentro*”. Y poco después: “No... dijo (os) librará y deshará las persecuciones, sino ¿qué? *No terminaréis las ciudades de Israel hasta que venga el Hijo del hombre*; puesto que les bastaba para consuelo el sólo verle a El” (1).

No necesita nuevos comentarios esta explicación, bien clara y bien definida. Por ella el gran exégeta del Oriente concuerda substancialmente con el Doctor Máximo S. Jerónimo. Ambos entienden el texto de S. Mateo de un tiempo anterior a la pasión, restringido por S. Jerónimo a la primera misión temporal de los apóstoles, ampliado por S. Juan Crisóstomo a todo el tiempo de persecución que precedió a la cruz. Notemos también otra particularidad. S. Jerónimo no puso el equivalente del “donec veniat Filius hominis”; S. Juan Crisóstomo lo pone expresamente *Où φθῆσσθε περιελθόντες τὴν Παλαιστίνην, καὶ εὐθέως ὑπὸς καταλήφομαι*. La fórmula está bien adaptada; pero es claro que tal cambio debe ser tan sólo una consecuencia de la explicación. A pesar de la gran autoridad de S. Juan Crisóstomo, no encontramos huellas de su exégesis hasta bastante más tarde.

*Severo de Antioquía* († 538). Citadas por Heinrici leemos las siguientes palabras del hombre quizá más insigne del partido monofisita, Severo de Antioquía, las cuales, aun en medio de su brevedad, nos hacen percibir con bastante claridad un sentido “espiritual” dado a nuestro texto por aquel hombre sutil, que, siempre atacando y siempre atacado por todas partes, nunca se confesó vencido. “Las ciudades de Israel, dice, son los divinos oráculos de los profetas” (2). Puesto el tal comentario, fácil es encontrar otro correspondiente y apropiado para el miembro “donec veniat Filius hominis”, a la manera que lo hicieron otros, por ejemplo, S. Jerónimo.

*S. Máximo* († 662). El gran teólogo de la Iglesia en el siglo VII, confesor insigne de la fe, S. Máximo, trata del v. 23 de S. Mateo en sus “Preguntas y respuestas” sobre pasajes difíciles. S. Máximo, de un vigor y de una precisión y firmeza de pensamiento notables en teología, se complace en exégesis sutiles, espirituales y alegóricas;

(1) L. c., cols. 397-398.

(2) *Beiträge zur Gesch. u. Erklärung des N. T.—V. Des Petrus von Laodicea Erklär. des Mattäusevang.*; ed. Heinrici, 1908, p. 112.

si ya no decimos que más bien que interpretar los textos escriturarios, lo que hace es tomar ocasión de ellos para exponer sus altas ideas místicas, ascéticas, teológicas. En nuestro caso hace lo mismo. Define primero brevemente el fin de la ciudad; define luego a ésta alegóricamente, y en este sentido explana el texto. Propone después un sentido puramente "espiritual" de la palabra "ciudades": "civitates vocat hominum animas". Y habiendo acomodado el texto a este sentido, prosigue: "...Y las tales ciudades de Israel no terminarán (los apóstoles)... hasta que venga el Hijo del hombre, según su gloriosa *parusía*, dando cima y fin a todas las cosas" (1). La interpretación del "donec veniat Filius hominis" por la segunda venida gloriosa es evidente; sin embargo, todo lo demás está explicado fuera del sentido literal. Quizá S. Máximo veía claro lo de la segunda venida, pero no atinaba a combinarlo con el sentido literal de lo anterior.

*Pedro de Laodicea*. Hacia la mitad del mismo siglo VII escribe su comentario a S. Mateo Pedro de Laodicea. Su labor es más bien de compilador. Propone disyuntivamente dos sentidos, el uno literal e histórico, y el otro "espiritual". Como en eso de sentidos "espirituales" puede haber una variedad infinita, el sentido dado por Pedro es distinto de todos los anteriores que hemos visto tanto en Oriente como en Occidente. Notemos que, al dar un sentido "espiritual"—que siempre es más plegable y condescendiente con lo que queremos—, la exégesis del "donec veniat Filius hominis" se inclina, como es natural, del lado más obvio literalmente, que es la segunda venida gloriosa. Tal ocurre en nuestro Pedro de Laodicea (2).

Pero el sentido literal es el que nos interesa. Su fórmula es casi idéntica a la empleada por Teodoro de Heraclea, quien siguiendo a Orígenes, como hemos visto, nos habla del consuelo que Cristo dará en momentos oportunos a los santos. Las modificaciones son ligeras, menos una que es substancial, y consiste en la adición de la frase *πρὸ τοῦ σταυροῦ*. Por ella, y por las palabras añadidas a continuación, *ἐγὼ γάρ ἐπιχαταλμέμπανω ὑμᾶς*, que recuerdan las de S. Juan Crisóstomo *ὑμᾶς καταλήφομαι* y que obviamente no se refieren a una venida invisible, sino a un encuentro o venida visible, Pedro se hace eco de la exégesis de S. Juan Crisóstomo (3).

(1) *Quaest. et dubia, Interrog.* 54; MG 90, 825, 828.

(2) *Beiträge sur Gesch. u. Erklärung &c.*, l. c., pp. 111-112.

(3) L. c., p. 111.

No será él solo. Los dos grandes exégetas posteriores del Oriente ya separado, Teofilacto (1) y Eutimio (2) se atienden fielmente, como de costumbre, a la exégesis de S. Juan Crisóstomo. Y la misma pone en primer término el notable exégeta siro Dionisio Bar Salibi (3).

#### OBSERVACIONES GENERALES

Nada más conocemos nosotros de la edad patrística, fuera de algún pormenor de ninguna importancia. Como se ve, con los datos suministrados por los Santos Padres y antiguos autores eclesiásticos, no hay dirección fija para poder formar una explicación *completa* del v. 23 del c. X de S. Mateo que, ya que no se imponga, merezca a lo menos particulares preferencias. Por lo cual nos limitaremos a las siguientes observaciones: 1.<sup>a)</sup> El elemento de la conversión de los judíos es idea *única* de S. Hilario; todos los demás, en un sentido o en otro, con mayor o menor claridad, entienden que habla el Señor de terminar o agotar como ciudades de refugio las “ciudades de Israel”, cualquiera que sea el significado de este término.—2.<sup>a)</sup> En cuanto a la interpretación del “donec veniat Filius hominis”, S. Efrén, interpretándolo de la resurrección o de la venida de Jesús resucitado, parece también ser *único*. Las demás interpretaciones fluctúan casi únicamente entre la simple reunión de Cristo con sus apóstoles después de la misión o misiones temporales, y la segunda venida gloriosa de Cristo. Sólo Orígenes, con el semiariiano Teodoro de Heraclea, lo entiende de una venida o socorro invisible. Por consiguiente, podemos afirmar que, durante la edad patrística, “la venida del Hijo del hombre” es interpretada casi unánimemente por una venida visible y personal.—3.<sup>a)</sup> Por fin el término “ciudades de Israel”, si prescindimos de los sentidos llamados místicos o espirituales, es de obvia explicación para quienes entienden el pasaje de la actividad misional de los apóstoles antes de la Pasión. Pero, cuando no, queda envuelto en porfiada penumbra. De todos modos ninguno parece entenderlo *expresamente* de las ciudades donde habiten israelitas, sino más bien o como sinónimo del “pueblo de Israel” o en otro sentido que no se acaba de poner en claro.

(1) *Enarrat. in Ev. Matth.*, c. X, v. 23; MG 123, 241.

(2) *Comm. in Matth.*, c. X, v. 23; MG 129, 337.

(3) *Corpus script. christ. orient.*; *Script. Syri*, Versio, series 2, t. 98, *Dionysii Bar Salibi comm. in Ev.*, c. X. v. 23; fasc. II, pp. 216-217, Romae 1922.

En los tiempos siguientes se irán acentuando estos elementos, y se añadirán otros también. Veamos ahora de hacer en este sentido brevísimas indicaciones que se ceñirán al Occidente, pues nada hablamos en el Oriente durante el corto espacio que media entre el último Santo Padre y el cisma.

### SIGLOS VIII-XII

Después de varios siglos de olvido, la exégesis de S. Hilario vuelve a ser tenida en consideración. A principios del siglo VIII el autor del comentario a S. Mateo, que corre a nombre de S. Beda y que según muchos realmente es de él (1), le da nueva vida, si bien mo-

(1) HURTER, *Nomencl. litt.*, 1,636; ed. 1903. La opinión más corriente parece estar en favor de la autenticidad del Comentario de S. Mateo. Un escritor tan erudito y tan atento a los avances de la crítica como el R. P. de la Taille lo cita simplemente como de S. Beda (cf. *Mysterium Fidei*, ed. 3.<sup>a</sup>, Elucid. XIII, página 153, nota 2). Pero escritores graves, antiguos y modernos, ponen en duda la autenticidad o la niegan. Manitius la niega; pero para las pruebas se remite a Schönbach (*Gesch. der latein. Literatur des Mittelalt.*, 1, Múnchen 1911, p. 87). A Schönbach no nos ha sido posible encontrarlo, a pesar de nuestras diligencias por diversas bibliotecas.

Pero, levantada en nuestro ánimo la sospecha, hemos mirado con cierta mayor detención el asunto y nos inclinamos bastante en contra de la autenticidad. Aunque nuestro juicio no está aún formado, he ahí nuestras impresiones: 1.) "El comentario a S. Mateo, que corre a nombre de S. Beda, no es de él." a) Sin ser de mucho valor, ya es un indicio en contra de la autenticidad, o por lo menos hace entrar en sospechas el que el comentario no esté en el *Indiculio* que muy pocos años antes de morir hizo de sus obras el mismo S. Beda. b) Rabano Mauro, en el prólogo a su comentario de S. Mateo, parece indicar con bastante claridad que no existía ningún comentario a S. Mateo de S. Beda. Por lo menos él no lo conocía ni los que le pedían el suyo; y no obstante, Rabano es uno de los varones más cultos de su tiempo. Dice así: "Cum enim fratres qui nobiscum Evangelium legere disponebant, conquerentur quod in Matthaeum non tam plenam et sufficientem expositionem haberent, sicut in caeteros evangelistas, laborantibus beato Ambrosio Mediolanensi episcopo et venerabili Patre Augustino Beda que famulo Domini, ad legendum habebant, eorum precibus coacta est parvitas nostra praesens opus aggredi &." (*Comm. in Matth.*, *Praef.*; ML 107,728). Ciertamente que luego él cita numerosos fragmentos como de S. Beda; pero tanto éstos como otros muchos están literalmente tomados de las Homilías de San Beda. c) El estilo y curso de las ideas en el comentario a S. Mateo es muy distinto del estilo y curso de ideas en los comentarios de S. Marcos y S. Lucas, que son, ciertamente, de S. Beda. Lo mismo si fuese posterior que si fuese anterior a los otros dos el comentario a S. Mateo, las reminiscencias o las influencias, en

dificándola profundamente. Omitamos un sentido "espiritual" tomado de S. Jerónimo hasta en las palabras. La exposición literal es como sigue: "Amen dico vobis, non consummabitis... & Id est, non ad fidem perducetis, antequam resurrectio erit perpetrata et in toto orbe praedicandi Evangelium concessa potestas" (1). En esta exposición diría uno que se hallan aunadas las interpretaciones de S. Hilario y de S. Efrén en los dos puntos de vista particulares suyos. Había S. Hilario explicado el "non consummabitis civitates Israel" introduciendo el elemento de la reducción a la fe o a la Iglesia del pueblo judío; había S. Efrén entendido el "donec veniat Filius hominis" de la venida de Cristo resucitado. En estos dos puntos particulares suyos, la voz de los Santos Doctores había resonado en plena soledad. Un autor occidental funde en una sola interpretación los dos elementos característicos de ambos Padres, y ofrece una explicación completa, que varios seguirán en el decurso de los tiempos hasta nuestros días (2).

cuanto tales, se dejarían percibir. Ahora por el contrario, sobre un fondo de ideas comunes, que más bien parecen un patrimonio público común, saltan con frecuencia ideas nuevas y divergentes en el comentario a S. Mateo, ora mejores, ora peores, ora simplemente otras.

2.) "El comentario a S. Mateo, atribuído a S. Beda, parece posterior a Rabano Mauro." a) El comentario a S. Mateo parece un extracto de lo que de varios autores compila Rabano Mauro; es decir, lo que con citas y palabras de otros autores expone Rabano, lo compendia, eliminadas generalmente las citas, el comentario a S. Mateo. Ahora bien, en este supuesto es lo más obvio que el comentario sea un extracto, y no al revés, que Rabano haya amplificado las ideas del comentario con citas y palabras de otros autores. b) Lo que Rabano Mauro pone como cosa *suya* lo encontramos a veces compendiado en el comentario a S. Mateo en tales términos, que su autor ha debido conocer a Rabano, a lo menos mediátamente, pues usa las mismas expresiones &. Tal pasa en la exégesis de nuestro versículo 23 del c. X de S. Mateo.

Ahora bien, si realmente S. Beda no fué el autor del comentario a S. Mateo que corre a su nombre, entonces la reaparición de la exégesis de S. Hilario habría que retardarla un siglo. En los días gloriosos de la restauración carolingia tornaría al público la exégesis del gran Doctor de Poitiers, presentada por varones tan eminentes como Rabano Mauro y el que escribió muy poco después, S. Pas-casio Radberto.

(1) *In Matth. Ev.*, I. II, c. X; ML 92, 54.

(2) Es lo más probable que el autor del comentario a S. Mateo se inspirase en S. Hilario; pero no parece verosímil que asimismo se inspirase en S. Efrén. Así, pues, la idea de la resurrección ¿es idea original suya? De lo contrario, ¿en qué fuente la recogió?

Durante el período glorioso de la renovación carolingia observamos también bastante variedad. *Rabano Mauro* († 856) en la exposición literal sigue fielmente, como de costumbre, a S. Beda (1). Su discípulo *Walafrido Strabón* († 849), comentando globalmente todo el v. 23 en su celeberrima *Glosa ordinaria*, se atiene estrictamente a S. Jerónimo (2). El monje benedictino *Cristiano* (medio siglo IX) entiende el mismo versículo de la misión temporal aquella en que Cristo pronunció esas palabras: "De praesenti missione loquebatur"; y comentando en particular la 2.<sup>a</sup> parte del v. 23 "Non consummabitis & ", añade: "De hoc dicit, quia ipse erat venturus ad praedicandum, quo eos tunc mittebat" (3). En cambio, S. *Pascasio Radberto* († 860) sigue a S. Hilario. Pero, como era de esperar de un varón tan reflexivo, lo hace de una manera personal. De la explicación común, según la cual el "non consummabitis" significa que no se agotarán con la fuga las ciudades de refugio, dice que "omnino non stat" (4). De la interpretación de S. Beda (5) opina que "violenta videtur ista interpretatio" (6), y da sus razones. En cuanto a la explanación literal por él preferida, S. Pascasio Radberto declara un poco más a su manera el término "ciudades de Israel"; según él, "civitates eorum (Israelitarum) ipsi sunt appellati recte qui simul commorantur ut concives fiant" (7); es decir, "ciudades de Israel" son los Israelitas conciudadanos que habrá hasta su conversión final antes de la segunda venida de Cristo. Interpretación sutil y sacada con esfuerzo para dar significado real y propio al término "ciudades de Israel", durante todo el decurso de los tiempos. No hay para qué notar que al final reproduce S. Pascasio, también con algo de matiz personal, la explicación "espiritual" de S. Jerónimo (8).

(1) *Comm. in Matth.*, l. III; ML 107, 899.—Copia también literalmente el sentido "espiritual" de S. Jerónimo.

(2) *Ev. Matth.*, c. X; ML 114, 119.

(3) Como se ve, para explicar el "donec veniat Filius hominis" utiliza las palabras con que S. Lucas comienza a narrar la misión de los 70 discípulos (X, 1). *Exposit. in Matth.*, c. 27; ML 106, 1349.

(4) *Exposit. in Matth.*, l. VI, c. X; ML 120, 425a.

(5) La expone con un tenue matiz personal: "Labor non complebitur praedicandi, donec veniat vobis filius hominis in adjutorium post resurrectionem a mortuis." (L. c.).

(6) L. c.

(7) L. c.

(8) L. c., 426.

Hasta el siglo XIII se repetirán las mismas soluciones. *S. Bruno Astense* († 1123) viene a seguir substancialmente a *S. Hilario* (1). El célebre *Anselmo de Laón* († 1117) en su *Glossa interlinearis*, además del sentido místico de *S. Jerónimo*, propone disyuntivamente la exégesis de *S. Beda* y la de *S. Hilario* (2). *Zacarías Crisopolitano* († 1115) no se olvida tampoco de proponer brevísimamente el sentido “espiritual” tomado de *S. Jerónimo*, pero además interpreta literalmente el pasaje refiriéndolo a las misiones de los apóstoles en la Palestina; sólo ofrece la particularidad de que, a pesar de referirse a dichas misiones, explica el “donec veniat Filius hominis” con la glosa “per impensum vobis auxilium” (3), fórmula que parece más apta para significar una venida invisible que la venida visible o reunión de Cristo con sus apóstoles. Si en realidad *Zacarías* hubiese querido significar una venida o auxilio invisible, ésta sería una particularidad nueva para el Occidente; en el Oriente ya *Orígenes* la había propuesto.

Una interpretación verdaderamente nueva hallamos a principios del siglo XII. *Roberto de Deutz* († 1135), célebre abad benedictino, varón santo y de ingenio sagaz (4), rompe con la significación *propia* del término “ciudades de Israel”, y propone una significación *metafórica*. Las “ciudades de Israel” son las innumerables “per orbem terrarum civitates sive ecclesiae meo nomini dicatae, qui sum verus Israel” (5). Con esta exégesis queda abierto el círculo de hierro que parecía envolver las antiguas interpretaciones de extensión universal, pues a base de ella corre flúida la interpretación de todo lo demás: “Nemo quippe tamdiu in ista peregrinatione vivit aut vivet, ut fugiendo pertransire possit omnes, quae in me crediturae sunt, civitates &” (6). En su magna obra “De inspiratione Sacrae Scripturae” el R. P. *Pesch* no se desdeñará de proponer disyuntivamente esta exégesis de Roberto de Deutz (7).

(1) *Comm. in Matth.*, pars II, c. X, n. 39; ML 165, 162.

(2) *Enarr. in Matth.*, c. X; ML 162, 1344.

(3) *In unum ex quatuor*, l. I, c. 44; ML 186, 162.

(4) *HURTER, Nomencl. litt.*, II, 25-29.

(5) *Comm. in Matth.*, l. VII; ML 168, 1496.

(6) L. c.

(7) L. II, c. IV, art. III, p. 504, n. 494, nota 2.

## SIGLOS XIII-XVI

Un varón extraordinario, verdaderamente *Magno*, nos dará paso a estos cuatro siglos, cuyos dos extremos son en realidad siglos cumbres.

S. Alberto Magno († 1280) no parece conocer en nada la exégesis de S. Hilario; tres diversas interpretaciones propone del pasaje de S. Mateo, y en ninguna de ellas ni menciona ni utiliza el elemento de la conversión de los judíos, y por consiguiente tampoco se puede decir que sigue a S. Beda. Las tres explicaciones entienden el pasaje de la misión en que los apóstoles no eran enviados sino a los hijos de Israel, y el “non consummabitis” en particular de que los apóstoles no terminarán en su huída las ciudades de Israel. En la explicación del “donec veniat” está la variedad de interpretaciones. Son como sigue: “*Non consummabitis*, fugiendo in ista missione, *civitates Israel... donec veniat* post resurrectionem ad vos *Filius hominis*, et tunc erit generalis missio in omnem terram. Vel *donec veniat Filius hominis* et assumat vos vocando ad regnum suum. Vel, *donec veniat*, in auxilium vobis succurrendo—I ad Cor. X, 13” (1). La primera interpretación en su conjunto puede decirse *nueva* en Occidente; a ninguna de las anteriores recuerda, y hay que acudir a S. Efrén para hallar un antecesor (2). La tercera, por razón de la fórmula empleada y de la cita aducida, parece referirse a una venida invisible; en Oriente la propuso Orígenes, en Occidente recuerda la de Zacarías Crisopolítano. Por fin la segunda no la acabamos de entender; y, si se refiere a la muerte en la cual el Señor llama al reino de la gloria, no tenemos presente haberla visto anteriormente ni en Oriente ni en Occidente.

Rica es la exégesis de S. Alberto Magno, y aún nos parece de más variados matices que la de *Santo Tomás*. En cambio, éste siempre es claro, seguro, sobrio. En la “*Catena aurea*” (3) las citas fluc-

(1) *In Ev Matth.*, X, 23; *Opera Omnia*, v. 20, ed. Vivès, 1893, p. 464a.

(2) HUGO DE SAINT CHER († 1263) parece ya esbozarla en sus doctas y piadosas *postillas* sobre S. Mateo; pero lo hace con bastante oscuridad, pues no se ve con suficiente diafanidad si *consumar* significa “convertir” o “acabar de recorrer huyendo y predicando la fe”, si bien esto segundo parece lo más probable. UGNIS DE S. CHARO... t. VI, *In Ev. secundum Matth.* &, ed. Coloniae Agrippinae 1621, fol. 41r.

(3) *In Matth. Ev.*, *Opera Omnia*, t. II, ed. Parma 1860, pp. 135-136.

túan entre la interpretación propuesta por S. Hilario y la que se refiere a las primeras misiones de los apóstoles en Palestina, ya en el sentido de S. Juan Crisóstomo y de S. Jerónimo, ya en el de S. Beda representado por Rabano Mauro. Pero en el Comentario a S. Mateo, si prescindimos del sentido *místico* tomado de S. Jerónimo, el Santo Doctor parece proponer primariamente y como propia la primera de las tres interpretaciones dadas por S. Alberto Magno y de la que dijimos que en su conjunto nos parecía *nueva* en Occidente, pues por una parte se diferencia de las de S. Juan Crisóstomo y S. Jerónimo, ya que interpreta por la resurrección el “*donec veniat Filius hominis*”; y por otra difiere de la de S. Beda, pues no entiende el “*consummabitis*” de la conversión de los judíos. Dice así: “Dico, dato quod ab una civitate expellant vos, *fugite in aliam*; et non poteritis peragrare civitates Judaeae, *donec veniat Filius hominis*, id est, *donec resurgat a mortuis &*” (1). Después propone el Santo la explicación de S. Hilario; pero, al parecer, secundariamente y como si no se la apropiase, pues la introduce con esta simple fórmula: “*Hilarius aliter exponit; dicit enim &*” (2).

Como se ve, los dos grandes Doctores, S. Alberto Magno y Santo Tomás, no dan mucha importancia al elemento de la conversión del pueblo de Israel ni en la forma primitiva de S. Hilario ni en la más reciente de S. Beda, y más bien proponen una modalidad de exégesis que junta las explicaciones antiguas de S. Crisóstomo y S. Jerónimo sobre las palabras “*non consummabitis civitates Israel*” con la explicación de S. Beda sobre el segundo miembro “*donec veniat Filius hominis*”. Con esto podríamos decir que cristalizan las formas de explicación acerca del texto de S. Mateo. Pasará mucho tiempo antes de que aparezcan otras nuevas; y en adelante los autores ora se inclinarán a una, ora darán sus preferencias a otra, ora propondrán disyuntivamente las principales explicaciones (3).

Pero es preciso señalar una fecha histórica que marca una fuerte reacción en favor de la exégesis de S. Hilario. Nada menos que el

(1) *Opera Omnia*, t. X, ed. Parma, p. 102a.

(2) L. c.

(3) Sirvan por vía de ejemplo las siguientes indicaciones. El célebre NICOLÁS DE LYRA († 1340) propone disyuntivamente la exégesis de S. Beda y la de Roberto de Deutz (*Super libros Matth. &c.*, ed. Basilea, 1507, fol. 37v).—DIÓNISIO RICKEL, el Cartujano († 1471), sigue a Santo Tomás; pero, en la disyunción no parece dar trato de preferencia a una exégesis sobre la otra (*Opera*

gran *Maldonado* († 1583), después de una exposición sobria, pero penetrante, como son generalmente las suyas, se declara abiertamente en favor de la explicación del Santo Doctor “cujus sententia hoc mihi magis placet, quod nihil in ea coactum esse video, et quod adventus Filii hominis nusquam, quod sciam, alias quam supremus ille, quo ad judicium venturus est, appellari soleat. Quamquam Bedae interpretatio non displicet” (1).

El sufragio de Maldonado no pudo menos de impresionar a los exégetas posteriores; y así en adelante la exégesis de S. Hilario volverá a ser con frecuencia la exégesis preferida, y aun en nuestros días se lleva los sufragios de no pocos, así teólogos como exégetas. Por cierto que no muchos años después de la publicación de los Co-

---

*Omnia*, t. XI, Monstrilii, 1900, p. 128).—El TOSTADO († 1455) en cambio propone también la exégesis de S. Hilario, pero claramente prefiere la modificación que entiende el *donec veniat Filius hominis* “de adventu in morte vel resurrectione” (ed. de Venecia, t. 20, fol. 253r).—CAYETANO († 1535) propone simplemente aquella forma particular de explicación de S. Alberto Magno y Santo Tomás que en el texto hemos explanado: “...Intendit enim quod, antequam discurrerent praedicando seu fugiendo omnes civitates populi Israel, veniet ipse Jesus immortalis, resurgendo a mortuis &.” (*In quatuor Ev. et Act. Apost. Comm.*; t. IV, Lugduni 1639, p. 52a).—Por el contrario, CORNELIO JANSENIO, Obispo de Gante († 1576), después de una larga y erudita exposición en que se hace cargo también de la original exégesis de Roberto de Deutz, concluye que la explicación de S. Juan Crisóstomo era la preferible: “At ut verum fateamur, Chrysostomi sententia simplicior videtur et verior” (*Cornelii Jansenii Ep. Gandav. Comm. in suam Concordiam ac tot. Hist. Ev. partes IV*, c. 55, Moguntiae 1612, p. 364b). En fin, SALMERÓN († 1585) sigue también la exégesis de S. Beda, aunque él la atribuye a S. Juan Crisóstomo. Una particularidad notamos en este erudito autor, y es la significación del verbo *τελεῖν* preferida por él, según la cual traduce así: “Non sacris initia veritis, vel Non sacra docebitis civitates Israel &.” (*Alfonsi Salmeronis Tolet. e Soc. Jesu Theol. Comm. in Ev. Hist.*, etc.; t. IV, pars II, tract. XVI *De fuga in persecutione*, pp. 478-479; ed. Matrixi, 1599. Este tomo IV es el último de los revisados por S. Roberto Belarmino.)

(1) *Joannis Maldonati Soc. Jesu Thcol. Comm. in quatuor Ev.*, t. I, c. X, col. 222b, Brixiae 1597.—Notables son estas palabras en pro de la exégesis de S. Hilario. Pero inmediatamente se le ocurre a uno preguntar: Si a juicio de Maldonado nada hay forzado en la exégesis de S. Hilario, ¿cómo hay que entender en ella el término “ciudades de Israel”? Porque precisamente una de las dificultades que se urgen fuertemente contra la exégesis de S. Hilario es que en ella hay que apartarse del sentido obvio de dicho término, y admitir otro, al parecer, algo violento y forzado, a saber, “las ciudades en que se encuentren dispersos los Israelitas hasta el final de los tiempos”. Para mayor sorpresa Maldonado afirma con resolución: “...dubium non est Christum de illis loqui civita-

mentarios de Maldonado, el conocido exégeta *Cornelio a Lapide (van den Steen, † 1637)*, después de enumerar otras explicaciones, escribía pura y simplemente de la explicación de S. Hilario: "Quarto et genuine ...&", como queriendo significar que ésta era sencillamente la exégesis verdadera (1).

### SIGLOS XVII-XX

Difícil parecería y aun casi imposible que surjan nuevas formas de explicación. Y sin embargo no es así. Una por de pronto parece levantarse en los albores del siglo XVII o hacia el final del siglo anterior, a lo menos en su forma expresa y definida (2). Su nacimiento es oscuro, a pesar de ser tan reciente; pero poco a poco ha ido ganando terreno, y es en nuestros días la explicación preferida por la mayoría quizá de los exégetas y teólogos, en todo caso por un grupo numeroso y selecto. Es la explicación aquella, según la cual "el advenimiento del Hijo del hombre" tuvo lugar en la destrucción de Jerusalén y dispersión del pueblo judío. Esto es lo substancial. En cuanto a "la no consumación de las ciudades de Israel" por los predicadores evangélicos, unos la entienden en el sentido de S. Hilario, a

---

tibus ad quas Apostolos tunc mittebat, non autem mittebat nisi ad civitates Iudaearum" (l. c.). Por donde se ve que, según Maldonado, *las ciudades de Israel*, aun dentro mismo de la explicación de S. Hilario, son las ciudades de Israel *en sentido propio*. ¿Cómo conciliar estos dos extremos? Maldonado no lo dice expresamente, pero su manera de hablar parece suponer que la conciliación es llana y obvia. A pesar de todo, ojalá la hubiera expuesto. A nosotros se nos ocurre ésta. Israel, o sea, la nación de los judíos puede encontrarse dispersa o reunida, en una forma o en otra; pero siempre es la misma realidad bajo distintos estados o formas. Ahora bien, para afirmar algo que conviene a una realidad bajo cualquier forma, no es preciso designar dicha realidad de una manera general; basta designarla en la forma concreta en que actualmente se halla, sobre todo en el lenguaje ordinario y popular. Esto cabalmente hizo el Señor. Cuando El hablaba, la nación de Israel se hallaba de hecho reunida en ciudades, y por tanto, el término "ciudades de Israel" era simplemente la manera popular, concreta y obvia de designar al pueblo o nación de Israel. Eso y nada más puede deducirse de las palabras del Salvador. Vienen éstas a ser una designación semejante a aquella otra de "casa de Israel" de que Jesús usa, al comenzar su instrucción a los Doce.

(1) Ed. Crampon, París, 1874, p. 270 b.

(2) SALMERÓN tiene ya una brevísima alusión (l. c., p. 479 b).

saber, de que no las convertirán a la fe; y otros en el de que no las acabarán de recorrer huyendo.

El P. Sebastián Barradas († 1615) en sus Comentarios exegéticos recoge cuidadosamente las diversas explicaciones hasta entonces propuestas. Son las que ya conocemos. Pero además añade otras tres; de ellas dos nos parecen ser de poco fuste, y nos causan la impresión de ser ocurrencias personales poco maduras, un tanto extrañas y rebuscadas, flores, en fin, solitarias que no han dejado rastro en pos de sí (1); la tercera explica el pasaje por la destrucción de Jerusalén. No cita Barradas ningún autor y la propone brevemente con estas palabras: "Tertius: Non percurretis omnes civitates Judaeorum, donec ego veniam ad sumendas de illis poenas, evertendamque Vespasiani ac Titi opera Israeliticam Rempublicam" (2). El Carmelita portugués Juan de Sylveira, muerto en 1687 a una edad casi secular de noventa y cinco años, cita también esta nueva exégesis, pero notando que no suelen aducirse autores en su favor: "Tertia explicatio communiter allegatur sine auctore a recentioribus; ac si Christus dicat: Non peragrabitis civitates Israel, donec ego veniam tamquam vester ultior et vindex per Titum et Vespasianum ad sumendas poenas de ipsis civitatibus easque destruendas" (3). Más tarde, a principios del siglo XVIII, el erudito Calmet († 1757) citaba autores; pero los dos únicos que cita por sus propios nombres son protestantes, a saber, el francés *Le Clerc* y el inglés *Hammond*, exactamente los mismos que, junto con el francés *Cappel*, cita también en pro de la misma explicación al hacer la exégesis del v. 28 del c. XVI de S. Mateo (4). Esta pobreza en citar autores parece indicio bastante manifiesto de que en tiempo de Calmet la explicación del "donec veniat Filius hominis" por la destrucción de Jerusalén no contaba aún con firmas de crédito, a lo menos que hiciesen suya dicha explicación y respondiesen de ella con su autoridad. ¡Cómo cambian las cosas!, podría decir uno al llegar a este punto y considerar, por otra parte,

(1) R. P. Sebastiani Barradii, *Olisiponensis e Soc. Jesu...* t. I-II *Comm. in concord. et hist. quatuor Ev.*, ed. Moguntiae, 1605, pp. 613 b-614 a.

(2) L. c., p. 613b.

(3) R. P. D. F. Joannis da Sylveira... *Comm. in Textum Ev.* t. III; Lugduni, 1698; l. V, c. IX, q. VII, p. 130 b.

(4) *Est. Ecl.*, t. II, p. 90, n. 1.—R. P. D. Augustini Calmet O. S. B. *Comm. litt. in omnes libros N. T. latinis litt. traditus a J. D. Mansi*, Wirceburgi, 1787, t. I, pp. 244-245.

con cuántas muestras de aprecio y benevolencia es tratada en nuestros días exégesis tan *nueva* y tan desconocida en la antigüedad.

Uno de sus principales fundamentos ya lo expusimos al tratar del otro texto de S. Mateo XVI, 28 (1); y es que *el juicio sobre Jerusalén* y sobre el pueblo judío, por el que aquélla fué destruída y éste dispersado, es como *cierta anticipación o preámbulo del juicio final* (2).

Con esto se contentan la mayor parte de los autores; pero algunos, en marcha sutil e ingeniosa, pasan adelante. Partiendo de la misma idea que el juicio sobre Jerusalén es tipo o imagen del juicio universal, han excogitado una exégesis verdaderamente ingeniosa. Sabido es que los dos términos “ciudades de Israel” y “venida del Hijo del hombre” parecen como una especie de Escila y Caribdis para todas las exégesis literales, o mejor como dos elementos que, tomados a la vez en sentido propio y literal, no parece puedan armonizarse y combinarse en un todo. En efecto, toma uno literalmente “las ciudades de Israel”: ya parece que no puede entonces tomar “la venida del Hijo del hombre” en el sentido que a primera vista es el obvio y literal, es decir, en el sentido de la segunda venida para el juicio universal; y viceversa. Pues bien, varios autores defienden que las palabras del Salvador “No terminaréis, etc.”, tienen *un doble sentido literal*, no ciertamente independiente e inconexo, sino relacionado y como en función mutua, un doble sentido que entre sí se completa. Así, pues, dichas palabras en un sentido próximo y especial se dirigen a los apóstoles y significan que “no terminarán los apóstoles las ciudades de Israel hasta que venga El a juzgarlas y destruirlas en cuanto tales, sobre todo a la principal de ellas, Jerusalén”. Pero esas mismas palabras se dirigen a la vez a los apóstoles en cuanto *representantes de todo el apostolado de la Iglesia católica*, y entonces tienen un sentido universal y para todo tiempo; significan que los predicadores apostólicos no acabarán de convertir al pueblo de Israel hasta la última venida del Hijo del hombre. El objeto significado en el primer sentido es tipo del objeto significado en el segundo sentido, y precisamente en cuanto tal se expresa, y por consiguiente hay a la

---

(1) *Est. Ecl.*, I, c., pp. 90-91.

(2) DIECKMANN, *De Eccl.*, tract. I, c. II, q. I, Assert. 4, p. 96, n. 127, donde se citan varios autores.

vez y formalmente dos sentidos literales. Este doble sentido literal (1) hace que en uno de ellos, aquel en que se expresa el tipo, el término "ciudades de Israel" se tome en su sentido más obvio; y viceversa, en el otro, en que se expresa la realidad o el antítipo, se tome en el sentido más obvio el término "hasta que venga el Hijo del hombre".

Esta exégesis sutil e ingeniosa es una prueba más de cuál sea el sentido más obvio de los dos términos "ciudades de Israel" y "venida del Hijo del hombre". Por ella se ve además cuán deseable sería una exégesis que en un solo sentido literal, simple y no compuesto, reuniese ambos términos tomados en su acepción más propia (2).

Llegaron, por fin, los tiempos en que se declaró guerra a muerte contra toda exégesis católica. Según los videntes iluminados del *escatologismo*, el único sentido perfectamente diáfano era que Cristo vendría glorioso a juzgar a los hombres dentro mismo de una generación. Tan osadas afirmaciones provocaron, como es natural, numerosas defensas entre los católicos. Pero no sólo se repitieron las antiguas explicaciones, sino que también brotaron otras nuevas, dignas por cierto de toda consideración. Casi todas ellas tienden a esfumar más o menos, cuando no del todo, el carácter personal de "la venida del Hijo del hombre", y hacer, en cambio, destacar más el elemento impersonal, es decir, *la venida del reino*, que viene a consistir en cierta irradiación, expansión o consolidación notable de la Iglesia, miradas bien en su efecto, bien en su causa.

En 1906, cuando la marea del escatologismo subía a lo más alto con la famosa obra de Schweitzer *Von Reimarus zu Wrede*, aparecida este mismo año, el R. P. Lagrange, a cuyo penetrante ingenio se deben tantas y tan fecundas iniciativas, suscita la ingeniosa idea de que para la interpretación del texto de S. Mateo conviene tener presente que el "Hijo del hombre" es un símbolo tomado de Daniel, y

(1) Si los autores de esta exégesis hubiesen podido leer el egregio artículo del R. P. Vaccari sobre "La θεωρία antioquena", quizás no hubieran hablado de un doble sentido literal, sino de un solo sentido literal adecuado, compuesto (*Biblica*, v. I, 1920, p. 28).

(2) Expone breve y lúcidamente esta exégesis BISPING (*Enklärung des Ev. nach Matthäus*, Münster 1864, pp. 236-237). Knabenbauer y Filion citan varios otros autores. También en estos últimos años algunos se han adherido a ella (cf. SIMÓN, H., *Prael. Bibl.*, N. T. v. I, III, pars altera, sec. I., art. VI, § 2, n. 234, pp. 271-272; Excmo. Dr. ISIDRO GOMÁ, *El Ev. explicado*, v. II, § 75, p. 329, Barcelona 1930).

que estas palabras en boca de Jesús podían muy bien tener el mismo sentido que tienen en el texto de Daniel (1). Por consiguiente, “el Hijo del hombre significa ante todo el reino de los santos del Altísimo, y al mismo tiempo su fundador, el Mesías... El reino de Dios, inaugurado por lo demás con los milagros que hacen los apóstoles (en la misión a Israel confiada a ellos aquí por Jesús), vendrá antes de que, arrojados de ciudad en ciudad, hayan acabado de recorrerlas. Jesús expresa así su certeza del advenimiento próximo del reino de Dios en su persona. El la expresa sin hacer alusión ni a su resurrección, ni a la ruina de los judíos, ni al juicio final, mas por medio de una imagen tradicional y vaga que no mira precisamente hecho alguno” (2). Unos años más tarde, en su Comentario a S. Mateo publicado en 1923, el P. Lagrange, dejando aparte lo del símbolo o imagen tomada de Daniel, se limitaba a decir que la venida de que se trata “n'est pas nécessairement la parousie qui termine l'histoire du monde. Le Fils de l'homme vient lorsqu'il exerce un grand jugement surtout tel que la ruine de Jérusalem” (3). Pero, antes de publicar él su comentario a S. Mateo, otros se habían inspirado ya en su primer pensamiento, ora copiándolo, ora dándole nuevos matices.

Uno de ellos es el *R. P. Lemonnier*, quien breve y lúcidamente expone lo que él cree ser “la sola interpretación que es verdaderamente compatible con el contexto”. Dice así: “Todo depende del sentido que hay que atribuir a la expresión *Hijo del hombre y venida del Hijo del hombre*. El sentido se ha de determinar según Daniel, VII, 13, en donde es manifiesto que Hijo del hombre, antes de designar al Rey-mesías, jefe del reino, simboliza este reino mismo, el reino de los santos. Es sumamente verosímil que S. Mateo toma aquí la expresión en este último sentido y que, por la venida del Hijo del hombre, entiende esta magnífica y súbita extensión del reino mesiánico que constituirá la conversión de los Gentiles” (4). El mismo año, 1913, el *R. P. Ives de la Brière* había dado una explicación semejante, inspirándose igualmente en el P. Lagrange. (5).

(1) VII, 13.

(2) *Revue Bibl.*, 1906, p. 562.

(3) *Ev. selon S. Matth.*, París 1923, p. 205.

(4) *Dict. Apol. de la Foi Cath., Fin du Monde*, col. 1924.

(5) L. c., *Eglise*, cols. 1.234-1.235.—Otros se fijan más en el aspecto de consolidación del reino mesiánico (cf. BERAZA, *Tract. de Deo elev. & de Noviss.*, sect. II, c. III, a. I, n. 1.526, p. 667, Bilbao 1924).

Otro matiz de explicación, nuevo al parecer entre los católicos hasta estos últimos tiempos (1), parece ser el explicar la venida del Hijo del hombre por la venida del Espíritu Santo en Pentecostés. Esta posición es la preferida por el Profesor *Seitz* en su refutación de *Schnitzer* (2). Pero *Rauschen* en su crítica de la obra de *Seitz* la censura acerbamente. Puesto que después de haberse declarado con fuertes palabras en contra de *Seitz* por haber explicado el texto de S. Mateo XVI, 28, por la destrucción de Jerusalén (3), añade: "Todavía con menor derecho refiere el autor las palabras de Jesús en Mateo X, 23... a la venida del Espíritu Santo" (4). Realmente esta explicación no ha hecho fortuna; y es de prever que tampoco en adelante la hará.

Estos autores, que ciertamente no van solos, han creído quizá que la posición más eficaz en la lucha contra los escatologistas era la de negar radicalmente que "la venida del Hijo del hombre" en los textos escatológicos, y por consiguiente en el que ahora nos ocupa, se refiera a la segunda venida personal y gloriosa; a ellos se juntan los numerosos autores, exégetas y teólogos, que hasta nuestros mismos días ven significada en los mismos textos como venida del Hijo del hombre la destrucción de Jerusalén, que es, según ellos, verdadera venida o manifestación espléndida de Cristo juez. A propósito de esto *Mangenot* ha escrito que la explicación "más sencilla y más radical consiste en negar el hecho y en decir que los pasajes del N. T. de los cuales se pretende inferir la (explicación escatológica) no conciernen a la última venida visible del Salvador, sino tan sólo a su venida invisible por la destrucción de Jerusalén y el fin de la nacionalidad judía" (5). Sencillez y radicalismo en esta posición de combate nadie la negará; pero lo principal consiste, a nuestro juicio, en ver si es ella la que ofrece mayores garantías de verdad. Por otra parte, tanto radicalismo tiene el peligro de poder parecer una actitud demasiado *a priori* y con esto indisponer y aun exasperar a los adversarios, los cuales más bien tienen por evidente lo contrario.

Por esto varones prudentísimos, exégetas y teólogos, continúan ad-

(1) *SCHANE* en la obra y pasaje que más abajo citamos aduce en su apoyo a tres protestantes: *Calvino*, *Grocio*, *Bleek*.

(2) *Modernistische Grundprobleme*, I Abschnitt, c. I, § 1, pp. 6-7, Kóln, 1912.

(3) Cf. *Est. Ecl.*, t. 12, p. 346.

(4) *Theol. Revue*, v. XII, p. 42.

(5) *Dict. de la Bible, Fin du Monde*, col. 2.268.

mitiendo que en nuestro texto se trata de la segunda venida personal y gloriosa del Hijo del hombre. De entre los exégetas citemos al *R. P. Knabenbauer* (1); y de los teólogos escojamos los nombres de dos autores excelentes, dignos de todo aprecio: *Lercher* (2) y *van Noort* (3).

Terminemos esta más que imperfecta enumeración de explicaciones con una verdaderamente ingeniosa y que a primera vista se deduce, pues parece querer fundir en uno todos los elementos de casi todas las anteriores; varios la han seguido y siguen. Propónela con gran brevedad y precisión *Schanz*: "La venida del Hijo del hombre comienza con la resurrección y termina en la Parusía" (4). La idea en sí puede ser verdadera en cierto sentido. Sólo que ¡ojalá fuese posible encontrarla expresada en el texto mismo! (5).

#### OBSERVACIONES GENERALES

Recordemos ahora brevísimamente los principales resultados de la exégesis posterior al s. VIII, y comparémoslos con lo que nos legó la edad de los Santos Padres. Evidentemente todo cuanto diremos no son más que tímidas afirmaciones, o, mejor aún, tanteos approximativos que puedan servir de estímulo para su compulsación o corrección a investigadores de profesión. Nuestro intento primario es la exégesis misma del texto.

I. *Posiciones antiguas modificadas.*—1.<sup>a</sup> El elemento de la conversión del pueblo judío deja de ser idea única de S. Hilario y se convierte en patrimonio común; una serie ininterrumpida de autores se la ha hecho propia hasta nuestros días, aun de aquellos que no

(1) Ed. Merk, pp. 455-456.

(2) *Institut. Theol. Dogm.*, I. I, *De Vera Relig.*, c. II, th. 15, Schol. II, n. 163. página 173, Innsbruck 1927.

(3) *Tract. de Vera Relig.*, sect. II, c. IV, *Appendix II*; ed. 4.<sup>a</sup> por Verhaar, n. 181, pp. 238-239.

(4) *Comm. über das Ev. des h. Matthäus*, Freiburg i. B. 1879, p. 298.—Véase también: VAN LAACK, *Institut. Theol. Fund.*, tract. III, *de Rev. Christ.*, Prop. 12, n. 67, obj. 6, p. 83, Prati 1911.—DURAND, "Verbum Salutis", *Ev. selon S. Matth.*, París 1924, p. 172.—SCHULTES, *De Eccl. Cath.*, c. 2, art. 6, VIII, n. 3, pp. 45-46, París 1925.—BAINVEL, *De Eccl. Christi*, para prior, c. I, th. 1, Schol., n. 3, p. 38, París 1925.

(5) Véase el comienzo de este artículo.

explican "la venida del Hijo del hombre" por la segunda venida de Cristo al final de los tiempos.

2.<sup>a</sup> También deja de ser idea *propia y exclusiva* de S. Efrén explicar por la resurrección "la venida del Hijo del hombre". Desde el s. VIII corre en Occidente sin dificultad por los escritos de muchos autores; se cubre de gloria, al ser adoptada nada menos que por S. Alberto Magno y Santo Tomás, y en esta gloria persevera durante bastante tiempo; pero en nuestros días las preferencias se han inclinado hacia otras explicaciones y ya nadie apenas la adopta como suficiente, bien que varios autores la emplean como uno de los elementos de la explicación total: son éstos, aquellos autores que hacen comenzar la venida del Hijo del hombre con la resurrección y terminar en la parusía.

3.<sup>a</sup> En cambio la casi unanimidad durante la edad patrística en interpretar "la venida del Hijo del hombre" por una venida visible y personal, declina levemente con la aparición de la exégesis de Orígenes en alguno que otro autor, como Zacarías Crisopolitano, S. Alberto Magno, Lucas Brugense; y va decreciendo cada vez más con la introducción de aquellas nuevas exégesis que defienden una venida invisible e impersonal: ya sea en la destrucción de Jerusalén, ya en otras variadas formas nacidas en tiempos recientes, sobre todo en la lucha contra el escatologismo.

4.<sup>a</sup> Pero sobre todo puede decirse que ha desaparecido casi por completo en nuestros días uno de los dos extremos entre los cuales oscilaban las explicaciones patrísticas de "la venida del hijo del hombre" por una venida visible y personal: a saber, la reunión de Cristo con sus apóstoles después de la misión o misiones temporales. Con esto la exégesis de S. Juan Crisóstomo, bastante seguida en la antigüedad, y sus similares, ya no cuentan, o apenas, adeptos. Por donde los dos extremos, entre los cuales oscilan ahora las interpretaciones, son la segunda venida gloriosa de Cristo y una venida impropia, impersonal e invisible.

II. *Elementos nuevos*.—No hablamos de síntesis o combinaciones nuevas; de las cuales la más característica es la de S. Beda o del autor del Comentario a S. Mateo que corre a nombre de S. Beda: en ella se combinan S. Hilario y S. Efrén, es decir, el elemento de la conversión de los judíos con la venida del Hijo del hombre en la resurrección. Fuera de estas combinaciones, los elementos *nuevos* de que nosotros podemos dar cuenta, son los siguientes:

1. *Desde el s. VIII hasta el s. XVI.* a) Roberto de Deutz interpreta "las ciudades de Israel" por "las ciudades o iglesias dedicadas a Cristo *que es el verdadero Israel*"; fácil es de ahí pasar a otra expresión preferida más tarde, a saber, "ciudades de cristianos que son los verdaderos Israelitas". b) S. Alberto Magno, además de otras dos interpretaciones, aduce una tercera, en la que parece interpretar "la venida del Hijo del hombre" por la venida a los apóstoles en la hora de la muerte para llevarlos al reino de la gloria.

2. *Desde el s. XVI hasta nuestros días.* Ya al final del s. XVI, según parece, y ciertamente en el s. XVII nace la idea de interpretar la venida del Hijo del hombre por la destrucción de Jerusalén. Esta explicación ha ido extendiéndose considerablemente hasta nuestros días. Pero además recientemente han surgido o se han difundido entre los católicos formas nuevas de exégesis que tienden todas a interpretar "la venida del Hijo del hombre" por una venida impersonal e invisible.

Mas después de cuanto llevamos dicho, hora es ya de que entremos en la exégesis misma del texto. Ello con todo será objeto del artículo siguiente.

FRANCISCO SEGARRA