

ALMUDENA ALBA LÓPEZ*

LA EXÉGESIS DE LA «PIEDRA ANGULAR» EN EL CONTEXTO DE LA PARÁBOLA DE LOS VIÑADORES HOMICIDAS (MT 21,33-44) EN LA OBRA DE HILARIO DE POITIERS. UNA REFLEXIÓN SOBRE EL TEMPLO DE LA NUEVA CREACIÓN

Fecha de recepción: 02 de diciembre de 2021

Fecha de aceptación: 20 de enero de 2022

RESUMEN: Hilario de Poitiers analiza superficialmente la parábola de los viñadores homicidas (Mt 21,33-44) en su *Commentarium in Matthaeum*. Sin embargo, encontramos un empleo recurrente de los principales motivos y elementos que conforman dicha parábola a lo largo de todas las obras del obispo galo a la manera de una *mise en abyme* que articula a través de la teología paulina. En particular, analizaremos cómo Hilario emplea el motivo de la «piedra angular» referida a Cristo como fundamento de un nuevo templo en el contexto de la nueva creación que inaugura como último Adán y que es trasunto de su Iglesia.

PALABRAS CLAVE: Hilario de Poitiers; cristología; soteriología; exégesis; piedra angular; Templo.

* Universidad Nacional de Educación a Distancia: almudena.alba@geo.uned.es;
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6406-1262>

The Exegesis of the «Cornerstone» in the Context of the Parable of the Wicked Tenants (Mt 21,33-44) in the Works of Hilary of Poitiers. Reflections on the Temple of the New Creation

ABSTRACT: Hilary of Poitiers carries out a superficial analysis of the parable of the wicked tenants (Mt 21,33-44) in his *Commentarium in Matthaeum*. Nevertheless, the main motifs and elements that make up this parable are repeatedly used throughout the entirety of his works in the manner of a *mise en abyme* structured based on Pauline theology. In particular, we will analyse how Hilary uses the motif of the «cornerstone» with regards to Christ as the basis for a new Temple in the context of the new creation he inaugurates as the last Adam, and which is an image of his Church.

KEY WORDS: Hilary of Poitiers; Christology; soteriology; exegesis; cornerstone; Temple.

1. INTRODUCCIÓN

Hilario de Poitiers no desarrolló en su obra una teología del templo sistemática. Sin embargo, para el obispo, el templo era algo más que una prefiguración de lo que habría de venir, circunstancia que ve avalada cuando constata el hecho de que el propio Cristo no duda en designarse a sí mismo como «templo» (Jn 2,21), un templo nuevo que inaugura, a su vez, una nueva creación y al que acudirán los gentiles para hallar su salvación en lugar del Israel infiel¹. Este tema, en perfecta consonancia con el argumento principal de su primera obra exegética, el *Commentarium in Matthaeum*, se integra en el pensamiento del Pictaviense a través del tratamiento que recibe tanto en los evangelios como en el *corpus* paulino, que ejerce una enorme influencia sobre su comprensión teológica y su praxis exegética. Tomaremos como punto de partida los motivos que componen la rica alegoría presente en la parábola de los viñadores homicidas —principalmente, a través de la versión mateana (Mt 21,33-44), aunque no de forma exclusiva—, e iremos analizando la comprensión hilariana de los mismos teniendo en cuenta la visión exegética y polémica del obispo y la vinculación de estos motivos con el tema propuesto.

¹ Hil., *In Matt.* 12,4: [...] *templum se ipsum scilicet indicans, in quo per apostolicam doctrinam, populo legis infideliter otiante, salus gentibus datur* [...] (Sch 254,272).

1.1. ANÁLISIS DE LA PARÁBOLA Y SU RELACIÓN CON EL TEMPLO EN LA OBRA DE HILARIO

Hilario de Poitiers se ocupa brevemente de la parábola en el capítulo 22 de su comentario exegético al evangelio de Mateo² y alude a su contenido en diversas partes de su obra. A través de su análisis, contextualizado en los pasajes de los tratados en los que se insertan, Hilario nos presenta una particular visión y comprensión de los diferentes motivos y alusiones veterotestamentarias presentes en una de las parábolas más complejas del Nuevo Testamento³. A la riqueza y dificultad inherente a la parábola de los viñadores homicidas debemos sumar que, además de la alegoría y las referencias que emplea⁴, este pasaje toca una serie de temas de capital importancia, entre ellos el empleo del Antiguo Testamento en el Nuevo, asunto que concentra el interés del Pictaviense en tanto que desarrolla una amplia reflexión —que recorre transversalmente su obra— sobre el cumplimiento de las promesas efectuadas por el Verbo a lo largo de la historia de Israel a partir de la encarnación.

En su primera aproximación a la parábola, nuestro autor desgrana la alegoría que presenta. Así, a través del relato de Mateo, el obispo ve a Dios Padre en el dueño de la viña que representa, a su vez, al pueblo de Israel, al que «plantó» para que «produjera excelentes frutos»:

² Hil., *In Matt.* 22,1-2 (SCh 258,140-144).

³ Klyne R. Snodgrass. "Recent Research on the Parable of the Wicked Tenants: An Assessment". *Bulletin for Biblical Research* 8 (1998): 187-188; Id. *Stories with Intent: A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*. Grand Rapids: Eerdmans, 2008, 276; Edward H. Horne. "The Parable of the Tenants as Indictment". *Journal for the Study of the New Testament* 21 (1998): 111-116; Gregory R. Lanier. "Mapping the Vineyard: Main Lines of Investigation Regarding the Parable of the Tenants in the Synoptics and Thomas". *Currents in Biblical Research* 15 (2016): 74-75. <https://doi.org/10.1177/1476993X15577030>. Sobre la versión marcana de esta parábola, Ianire Angulo. *¿No habéis leído esta escritura? (Mc 12,10). El trasfondo veterotestamentario como clave hermenéutica de Mc 12,1-12*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2019.

⁴ Sobre la consideración o no de la parábola como una alegoría, véase el análisis de J. S. Kloppenborg. *Tenants in the Vineyard. Ideology, Economics, and Agrarian Conflict in Jewish Palestine*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006, 50-70. Nosotros observamos que, en el tratamiento que hace Hilario de Poitiers de la parábola, la alegoría desempeña un papel fundamental en la exégesis que hace de ella y de los elementos presentes en la misma. Véase también. Klyne R. Snodgrass. *The Parable of the Wicked Tenants: An Inquiry into Parable Interpretation*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1983, 4-10.

«Entendemos que el padre de familia aquí es Dios Padre, que plantó al pueblo de Israel para que diera excelentes frutos: es decir, mediante la nobleza de Abraham, de Isaac y de Jacob lo encerró entre sus fronteras como con una cerca para una protección especial, dispuso también a los profetas como una suerte de lagar, en el que corriera al modo del mosto que fermenta la abundancia del Espíritu Santo; ha construido como una torre la eminencia de la ley, para que saliendo del suelo se elevara hasta el cielo y se pudiera observar desde ella la venida de Cristo. Los colonos son la figura de los príncipes de los sacerdotes y de los fariseos, a los cuales ha sido concedido el poder de enseñar al pueblo»⁵.

Siguiendo con su análisis, observamos que los servidores enviados para recoger los frutos son figura de los profetas que han sido enviados al pueblo en sucesivas ocasiones recibiendo de él únicamente tortura, maltrato y muerte cuando trataron de recoger los frutos del pueblo que habían contribuido a consolidar⁶. El hijo que aparece al final de la parábola es un trasunto de Cristo que sufre idéntica suerte, provocando la venida del Padre y la promesa de su justicia⁷. Con estos elementos, Hilario hace una interpretación de la parábola que encaja perfectamente con el planteamiento general del *Commentarium in Matthaëum*, pues resume los efectos de la infidelidad de Israel y la fidelidad de los gentiles que se convierten, en virtud de su respuesta a Cristo, en el nuevo pueblo elegido y, por tanto, en legítimo depositario de las promesas de las alianzas trabadas entre Dios y su pueblo. Esto se hace más evidente, si cabe, cuando entiende la acción de los colonos y su presunción de ser los legítimos titulares de la herencia a la luz de su intención de conservar todos los beneficios de la ley a pesar de ser instigadores y responsables de la muerte de Cristo⁸.

Efectivamente, el hecho de violentar a los enviados y al hijo del dueño de la viña pone de manifiesto que los viñadores están negando al

⁵ Hil., *In Matt.* 22,1, (SCh 258,142. Traducción de Luis F. Ladaria. *San Hilario de Poitiers, Comentario al evangelio de Mateo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2010, 279).

⁶ Hil., *In Matt.* 22,2: *In seruis uero, qui missi sunt ut fructus perciperent, uarius et saepe repetitus progressus est prophetarum* (SCh 258,142).

⁷ *Ibid.*, *In filio uero ad ultimum misso Domini nostri et aduentus et passio est [...]*.

⁸ Hil. *Tr. Ps.* 134,25: *Sed tot tantisque beneficiis populus ingratus et colonus uineae primus electus in ipsum Dominum uinea parricidales manus intulit, Deum, quantum in se est, crucifixum in homine mortificans* (CCL 61B,158).

propietario ausente su derecho a reclamar su tierra⁹ y así, debido a la infidelidad de Israel, el Obispo de Poitiers entiende que la herencia pasa a aquéllos que, en virtud de su fe se han convertido en legítimos herederos de las promesas efectuadas a Abraham¹⁰. Así, afirma que la acción de los colonos —que entiende como trasunto de la respuesta dada por los sacerdotes y fariseos a Cristo— demuestra que es más justo y digno que la herencia que éstos consideran suya pase a los apóstoles y a los verdaderos discípulos. Para Hilario, la actitud de sacerdotes y fariseos demuestra que son indignos de la tierra —que es el reino de los cielos— que debe ser entregada a un pueblo que rinda sus frutos, circunstancia que el obispo galo ve cumplida en los apóstoles¹¹.

A fin de obrar ese traslado en la titularidad de la tierra que conforma, de forma postrera, la herencia que da el Padre a su pueblo, éste no duda en enviar a su propio Hijo a pesar de saber el destino que le aguarda:

«Por consiguiente, no ha perdonado a su Hijo querido, enviado por Él a los colonos de la viña, a pesar de que sabía que le matarían. Y no había perdonado a aquel primer Adán, hecho del lodo de la tierra, al que expulsó del Paraíso después del pecado. Para que éste, que había tocado el árbol de la vida, no permaneciera en la pena eterna, el segundo Adán —el celestial—, asumiendo la naturaleza corporal, fue golpeado con la misma suerte, llamándole así de nuevo a una vida eterna, ya sin la eternidad de la pena»¹².

⁹ Se ha indicado que los viñadores no están tan interesados en la herencia de la tierra como en su uso y disfrute, véase Snodgrass. “Recent Research”, 196; Armand Puig i Tàrrach. “The Parable of the Tenants in the Vineyard: The Narrative Outline and Its Socio-Historical Plausibility”. *Biblische Notizen* 158 (2013): 108.

¹⁰ Hil. *In Matt.* 2,3 (SCh 254, 106); 19,8 (SCh 258, 98); 21,13 (SCh 258, 138). La herencia que esperan las gentes refleja la visión judía de la tierra como herencia de Dios presente en las promesas efectuadas a Moisés o Abraham, véase James D. Hester. *Paul's Concept of Inheritance: A Contribution to the Understanding of Heilsgeschichte*. Edinburgh/London: Oliver & Boyd, 1968, 24-25; Id. “Socio-Rhetorical Criticism and the Parable of the Tenants”. *Journal for the Study of the New Testament* 14, n.º 45 (1992): 44. <https://doi.org/10.1177/0142064X9201404502>.

¹¹ Hil., *In Matt.*, 22,2: *In responsione autem ipsorum principum et Pharisaeorum redditur dignius apostolis legis hereditas* (SCh 258,144).

¹² Hil., *Tr. Ps.* 68,23: *Non pepercit itaque dilecto Filio suo, quem et colonis uineae non ignarus, quod occisuri eum essent, destinauit. Non pepercerat autem primo illi de terrae limo Adae, quem de paradiso post culpam, ne lignum uitae adtingens in aeternitate poenae maneret, eiecit, ut naturam corporis eius Adam e caelis secundus adsumens parique morte percussus eam rursus in uitam aeternam iam sine poenae aeternitate*

Hilario recurre al motivo paulino de Cristo como último Adán (1Cor 15,45) que viene a subsanar las consecuencias de la desobediencia del primer hombre. Una de las tareas que Cristo tiene que acometer es, precisamente, el establecimiento de un nuevo templo, representado por el cuerpo de su carne, extremo que queda implícito en la referencia a la piedra angular insertada en la parábola tratada. El obispo galo desarrolla su exégesis de Mt 21,33-44 entendiendo la enseñanza de Jesús como la promesa de la sustitución del viejo templo por uno nuevo en cuya construcción implica al hombre integrándolo en su misión. Mediante esta acción, Jesús vacía de contenido el cometido del templo, condenándolo a su fin y profetizando su destrucción (Mt 24,1-2) para instaurarse él mismo como templo nuevo de la creación a raíz de la resurrección:

«Después de la amenaza del abandono de Jerusalén, como si se tuviese que impresionar por el esplendor del templo, se le muestra la magnificencia de su construcción. Pero él dice que todo iba a ser destruido y convertido en ruinas bajo los escombros de las piedras de todo el edificio. Se consagraba un templo eterno para la habitación del Espíritu Santo, el hombre, que mediante el conocimiento del Hijo, la confesión del Padre y la obediencia a los mandamientos es digno de convertirse en una morada para Dios»¹³.

Esto se debe a que, con su venida, el templo ha quedado obsoleto y, a causa del rechazo de Israel hacia Jesús, mancillado. En este sentido, encontramos que la imagen de la higuera maldita y seca de Mt 21,18-22 que antecede a la parábola tratada adquiere un significado pleno como figura del Israel estéril que no da fruto, imagen que vuelve a traerse a colación en el relato de los viñadores homicidas. El templo representa la presencia de Dios en la tierra y Jesús, en su magisterio, representa esa presencia entre sus seguidores. Así, la destrucción del templo que profetiza más adelante se complementa con la seguridad de que erigirá otro templo fundamentado en su propia persona y en la de sus seguidores, es

reuocaret (CCL 61,310. Traducción de Agustín López Kindler. *Hilario de Poitiers, Tratado sobre los salmos 1-100*. Madrid: Ciudad Nueva, 2019, 412).

¹³ Hil., *In Matt. 25,1: Post comminationem deserendae Hierusalem, tamquam commouendus ambitione templi esset, magnificentia ei exstructionis ostenditur. Qui ait destruenda omnia esse et dispersis totius substructionis lapidibus diruenda. Templum enim aeternum ad habitationem sancti Spiritus consecratur, homo scilicet per agnitionem Filii et confessionem Patris et praeceptorum oboedientiam Deo fieri dignus habitaculum* (SCH 258,180. Traducción de Ladaria, *Comentario al evangelio de Mateo*, 305).

decir, en la Iglesia. Desde este punto de vista, la piedra de Mt 21,42 podría guardar relación con la de Mt 16,18. De esta forma, Jesús, como piedra fundacional se convierte en el constructor de un nuevo templo erigido sobre los cimientos de los apóstoles, tal y como indica Pablo en Ef 2,19-22.

A continuación, analizaremos el tratamiento que hace Hilario de Poitiers de la parábola de los viñadores homicidas prestando especial atención a las referencias al Antiguo Testamento que contiene, especialmente a la «piedra angular» que Hilario contempla a través del desarrollo que este motivo encuentra en la reflexión paulina. Asimismo, analizaremos el tratamiento que hace el obispo galo del motivo paulino de Cristo como segundo Adán enlazando su reflexión sobre la piedra angular con el levantamiento del templo definitivo en el contexto de la nueva creación operada por Él.

2. ANÁLISIS DE LAS PRINCIPALES REFERENCIAS VETEROTESTAMENTARIAS DE LA PARÁBOLA

En esta parábola llena de referencias implícitas y explícitas al Antiguo Testamento es preciso detenerse en el análisis de la influencia que las alusiones veterotestamentarias tienen en la narrativa de la propia parábola y ver el desarrollo de éstas en la exégesis de Hilario de Poitiers. En este sentido, las dos referencias principales a las que Jesús alude directamente son la canción de la viña de Is 5,1-7 y la piedra angular de Sal 118(117),22, si bien existen otras alusiones a las que también dedicaremos un somero análisis.

2.1. ISAÍAS 5,1-7

En lo que a la canción de la viña se refiere, encontramos que el motivo más impactante es la comparación de Israel con un viñedo plantado por Dios que éste arrancará por su infidelidad (por dar frutos agraces)¹⁴. Hilario de Poitiers se centra en dos puntos muy significativos de la canción. Por una parte, se fija en Is 5,4, versículo que nos permite acotar el género

¹⁴ Wim J. C. Weren. "The Use of Isaiah 5, 1-7 in the Parable of the Tenants (Mark 12, 1-12; Matthew 21, 33-44)". *Biblica* 79, n.º 1 (1998): 5.

de la canción de la viña como «una parábola de reprobación que adopta la forma de un canto»¹⁵, debido a su marcado contenido escatológico y, por otra, con la conclusión expresada en Is 5,6-7. En lo que al primer extremo se refiere, Hilario hace hincapié en el carácter escatológico de la parábola trayendo a colación la naturaleza de los frutos de la viña en un ejercicio exegético en el que vincula la salvación o la condena final a los «frutos» que «produzca» el hombre, indicando explícitamente que allí donde se mencionan los aludidos frutos se habla de «producir» y no de «dar»¹⁶. Éste dar y recibir se debe situar en un escenario futuro que el Pictaviense contempla a través del razonamiento escatológico paulino que coloca en la plenitud de los tiempos (Ef 1,9-10) el contexto en el que esos frutos llegarán a su sazón, siendo ése el momento (*dispensatio*) estipulado para tal fin¹⁷. Esta distinción establecida por el obispo galo entre los frutos producidos por el hombre (las obras) y los frutos dispensados en la plenitud de los tiempos (la salvación) nos sitúa en el debate sobre la naturaleza de la justificación en la obra de Hilario en la que la centralidad de la fe que salva no excluye, en modo alguno, el valor del mérito de las obras en la comprensión que tiene el obispo de la justificación del hombre en su proceso de salvación¹⁸.

¹⁵ Gerald T. Sheppard. "More on Isaiah 5:1-7 as Juridical Parable". *The Catholic Biblical Quarterly* 44 (1982): 45-47; Gary R. Williams. "Frustrated Expectations in Isaiah V 1-7: A Literary Interpretation". *Vetus Testamentus* 35 (1985): 459-465; Weren. "The use of Isaiah 5, 1-7", 5-6; Snodgrass. *Stories with Intent*, 218.

¹⁶ Hil., *Tr. Ps. 1,15: Vbiquinque autem de fructibus arborum aliquid diuinus sermo significat, facere potius eas fructum, quam dare memorat, cum ait: non potest arbor bona malos fructus facere, et cum secundum Esaïam querela de uinea est: expectaui, inquit, ut faceret uuas, fecit autem spinas* (CCL 61,29).

¹⁷ *Ibid.*: *Hoc ergo dispensationis est tempus, quo et accipiendi et dandi oportunitas temperatur, cum suum erit tempus, ut accipiant quibus dabit* (CCL 61,29).

¹⁸ Se ha subrayado en diversas ocasiones la exclusividad de la fe en el proceso de justificación en el pensamiento teológico de Hilario atendiendo a la reflexión que plantea el obispo galo sobre éste particular en su *Commentarium in Matthaëum* (cf. *In Matt.* 26,5: 27,8; 33,5, entre otros). Sin embargo, observando detenidamente el tratamiento de esta cuestión en el conjunto de su obra, vemos que el obispo galo atribuye al mérito de las obras un lugar significativo en el proceso de salvación del hombre (*Tr. Ps.* 65,4,5; 143,13; 118 5,12, entre otros). Sobre la justificación por la fe en Hilario de Poitiers, Antonio Peñamaría de Llano. "Libertad, mérito y gracia en la soteriología de Hilario de Poitiers. ¿Precursor de Pelagio y Agustín?". *Revue des études augustiniennes et patristiques* 20 (1974): 234-250; Id. *La salvación por la fe. La noción "fides" en Hilario de Poitiers. Estudio filológico-teológico*. Burgos: Ediciones Aldecoa, 1981, 197-211;

En este sentido, observamos que Hilario de Poitiers entiende el fruto de la viña a la luz de la ya aludida parábola de la higuera estéril (Mt 21,18-22) que antecede a la de los viñadores homicidas, estableciendo una distinción entre el buen fruto y el malo como salvoconducto determinante a la hora de acceder o no a la salvación. Ésta se dirimirá en un tiempo futuro en el que, a su vez, se dispensará el fruto definitivo de la misión del Hijo y de los misterios que obra para la consecución de la salvación del hombre, extremo que el obispo galo observa, una vez más desde los ojos de Pablo (Flp 3,21)¹⁹. En este sentido, la ausencia del fruto de la higuera es análoga al mal fruto²⁰, las uvas agraces, en tanto que el hambre de salvación de su pueblo que trae el Hijo no puede ser saciada por ésta, a la que encuentra infecunda y revestida de hojas, es decir, «gloriándose de las palabras vanas, pero vacía de frutos» y «estéril de obras buenas y desnuda de la cosecha esperada»²¹.

Más allá de las lógicas alusiones a los frutos de la viña, resulta interesante advertir que en el Targum de Isaías se caracteriza a la viña de Is 5,2 como el «santuario» de Israel. En lo que se refiere a esta viña, esta versión indica: «He construido mi santuario entre ellos e incluso les he dado mi altar para que expíen sus pecados»²². Como resultado de este pecado

Daniel H. Williams. "Justification by Faith: A Patristic Doctrine". *Journal of Ecclesiastical History* 57, n.º 4 (2006): 657-661. <https://doi.org/10.1017/S0022046906008207>; Id. "Hilary of Poitiers and Justification by Faith According to the Gospel of Matthew". *Pro Ecclesia* 16 (2007): 445-461. <https://doi.org/10.1177/106385120701600404>; Almudena Alba. "Nuevas perspectivas en torno a la fe y el mérito en la obra de Hilario de Poitiers". *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 105, n.º 2 (2021): 177-207.

¹⁹ Hil., *T̄r. Ps.* 1,15: *Et qui tandem hic dispendendus erit fructus? Nempe ille, de quo idem apostolus meminit dicens: et transformabit, inquit, corpus humilitatis nostrae conforme corpori gloriae suae. Hos ergo nobis fructus suos dabit, quos iam in eo, quem sibi adsumpsit [...]* (CCL 61,29).

²⁰ Hil., *In Matt.* 21,7: *Cum enim in regno caelesti aduenerit, in tempore ipso aduentus eius infidelitatis Iudaicae sterilitatem aeternae damnationis sententia consequetur* (SCh 258,130).

²¹ Hil., *In Matt.* 21,6: *Nam in ficu Synagogae positum exemplum est. Dato enim paenitentiae spatio, eo uidelicet tempore quod inter passionem et reditum claritatis est medium ueniet esuriens plebis huius salutem et inueniet infecundam, foliis tantummodo uestitam, id est uerbis inanibus gloriantem, sed fructibus uacuum, operibus quippe bonis sterilem, et expectatis prouentibus nudam* (SCh 258,128-130).

²² *Tg. Is.* 5,2. Josep Ribera-Florit. *El Targum de Isaías. La versión aramea del profeta Isaías*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1998, 78. Kloppenborg. *Tenants in the Vineyard*, 93.

de Israel, el Targum de Isaías afirma que Dios apartará su presencia del templo y «romperá el lugar de sus santuarios»²³. Este precedente nos señala la posibilidad de que tanto Jesús como los autores de los evangelios vieran en la viña de la parábola una asociación clara con el templo. La interpretación que ofrece Jesús de esta parábola en el sentido de que el rechazo de Israel hacia Él traerá consigo su destrucción incluyendo, de manera implícita, la del templo, implica, a su vez, la construcción de un nuevo templo, en tanto que identifica claramente la viña con «la casa de Israel» y «los hombres de Judá» (Is 5,7). Sin embargo, a pesar de estar presente en la parábola, esta conexión entre la viña y el templo no encuentra un eco en el desarrollo exegético de Hilario, que se apoyará en la referencia al salmo 118(117) para elaborar ese motivo como veremos a continuación.

2.2. SALMO 118(117),22

La parábola de los viñadores homicidas nos presenta a Jesús como exegeta interpretando la alegoría presentada en el sentido de que el rechazo que hace Israel de Él conducirá a su destrucción y, de manera implícita, a la destrucción de su templo. En este contexto, Jesús se identifica a sí mismo como la pieza clave de un nuevo templo que ha empezado a construir y en el que la piedra que descartaron los constructores se convertirá en su «piedra angular». Esta alusión a Sal 118(117),22 se enmarca en el contexto de un salmo que evoca los sufrimientos del justo al que Dios libera de sus opresores, como ocurre con el Salmista, que enviado por Dios es oprimido por las naciones (v. 10), pero al que su singularidad como piedra angular lo hará digno de atravesar las puertas de la casa del Señor (v. 26). Estos «opresores» no se circunscriben únicamente a los gentiles aludidos en el salmo, sino que incluye a todos aquellos que, dentro de la comunidad de la alianza, actúan como los constructores que lo rechazan como piedra angular. Este descarte sería una representación del titular de la realeza de Israel²⁴, en clara referencia a David, oprimido tanto por

²³ Tg. Is. 5,5. Kloppenborg. *Tenants in the Vineyard*, 93.

²⁴ Esto se hace evidente al constatar el hecho de que este salmo, a pesar de no mencionar al rey de manera explícita, adquiere las características de cualquier otro salmo real, véase. Gregory R. Lanier. "The Rejected Stone in the Parable of the Wicked Tenants: Defending the Authenticity of Jesus' Quotation of Ps 118:22". *Journal of the Evangelical Theological Society* 56, n.º 4 (2013): 743.

las naciones como por los propios israelitas, y Jesús, Mesías davídico, se aplica esta imagen trayendo a colación este episodio en un contexto —la parábola de los viñadores homicidas— que nos habla del templo.

Para comprender la dimensión de esta referencia y del contexto en el que se encuentra dentro del salmo al que pertenece es preciso tener en cuenta que, con anterioridad a la exposición de la parábola, encontramos una serie de acciones obradas por Jesús que preparan e introducen al lector al mensaje que se pretende exponer. De esta manera, la acción de Jesús arranca con la limpieza del templo representada por la expulsión de los mercaderes (Mt 21,12-13) y con la obra de curaciones milagrosas en el mismo espacio (Mt 21,14) que le hacen ser públicamente reconocido como «hijo de David» (Mt 21,15). Finalmente, cuando por fin llega al templo, Jesús comienza a impartir su enseñanza (Mt 21,23) situándose en el contexto que le es propio y propiciando, así, una identificación entre el recinto y su persona. De esta forma se subraya el principal mensaje implícito contenido en la parábola: el rechazo de Jesús como piedra angular equivale al rechazo de Jesús como templo verdadero.

Este fuerte vínculo entre David y Jesús trasciende en Hilario de Poitiers el mero valor prefigurativo atribuido al rey de Israel como sombra o tipo de Cristo. Para el obispo galo, David es el profeta de la doctrina evangélica²⁵ por cuya boca habla el propio Cristo²⁶, es decir, es el heraldo de la nueva alianza que se sella con la venida del Hijo en la carne²⁷. Así, fuertemente imbuido de un valor cristológico, Hilario nos presenta a David como un testigo excepcional de las promesas hechas a Israel al ser ungido rey y establecer la dinastía eterna que prefigura el reinado de Cristo²⁸. En este sentido, cabe traer a colación las promesas que David recibe de Dios por medio del profeta Natán que vinculan de manera indisoluble a David con

²⁵ Hil., *Tr. Ps.* 53,1: *Sanctus et beatus David non ignarus est, ut propheta euangelicae doctrinae [...]* (CCL 61,129).

²⁶ Hil., *Trin.* 11,18: *Loquens enim per os sancti patriarchae David [...]* (CCL 62A,547).

²⁷ Almudena Alba. "David as a Prefiguration of Christ and Redeemed Humanity in the Works of Hilary of Poitiers". *Revue des sciences religieuses* 94, n.º 2-4 (2020): 276-277. <http://doi.org/10.4000/rsr.9403>.

²⁸ Almudena Alba. "Hope and the Fulfilment of the Promises of the Old Testament in the Works of Hilary of Poitiers: A Pauline and Soteriological Reading". *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 67, n.º 1 (2021): 68. <http://doi.org/10.1484/J.REA.5.128424>.

Cristo, al que Hilario de Poitiers ve como el descendiente eterno del rey de Israel llamado a construir el templo²⁹. Igualmente, cuando Hilario de Poitiers habla de Jesucristo como descendiente de David es preciso dirigir la atención a Rom 1,3 y entender la manera en la que la profecía de Natán testimonia el establecimiento de una alianza con David³⁰ y constituye la promesa de hacer su linaje eterno³¹, pues la alianza davídica va más allá del anuncio de la encarnación futura recordando que Jesús no sólo es «hijo» de David según la carne sino también su «señor» (Sal 110 [109],1, cf. Mt 22,41-46), de tal modo que Dios no sólo iba a poner su morada en un hombre, sino que éste iba a ser igual en todo al Padre³².

Teniendo esto en cuenta, constatamos que, si bien la piedra angular del salmo es un trasunto del rey de Israel, en el relato de Mateo se configura como una referencia explícita a Jesús, Mesías y rey davídico, que se convierte en cimiento y fundación de un nuevo templo³³. Esta identificación resulta clara para Pablo y para Pedro quienes explicitan en sus escritos esta identificación entre Jesús y la piedra angular en la que el templo descansa y a partir de la cual se asentará la Iglesia que crecerá a partir de su erección (Ef 2,20-22; 1Pe 2,4-8). Es a través de la mirada de los apóstoles que Hilario reflexiona sobre este motivo y lo introduce en su reflexión sobre la salvación de aquéllos que reconozcan y reciban al Hijo y la consiguiente condena de los que, independientemente de su

²⁹ En su exégesis de la profecía de Natán, Hilario sigue el razonamiento de Tertuliano en *Adu. Marc.* 3,20,8 (SCh 399,176-178) y se hace eco de las observaciones de Ireneo de Lyon en *Epid.* 64 (SCh 406,176), quien trae a colación Sal 131,10-12. Alba. "Hope and the Fulfilment of the Promises", 69-70.

³⁰ Hil., *In Matt.* 20,6: *In prima igitur hora tempus constituti testamenti ad Noe ex matutini significatione noscendum est, tertia autem hora ad Abraham, sexta ad Moysen, nona ad David et prophetas* (SCh 258,96).

³¹ Hil., *Tr. Ps.* 59,2: [...] *quam cum Nathan propheta throni aeterni regem ex David semine nuntiauit* (CCL 61,184).

³² Hil., *In Matt.* 23,8: [...] *ut meminissent in eo qui ex David oriebatur aeternae uirtutis et potestatis et originis substantiam contineri et Deum in homine mansurum* (SCh 258,162). Cf. *Tr. Ps.* 118 (nun) 14,12 (CCL 61A,135); (resh) 20,2 (CCL 61A,188).

³³ Así, Hilario sitúa a Jesús como piedra angular que une a la ley y los gentiles en un mismo edificio, Hil., *In Matt.* 22,2: *Sed hic Filius lapis est ab aedificantibus improbatum et in fastigium angularis erectus et in oculis omnium mirabilis et inter legem atque gentes lateris et aedificii utriusque coniunctio* (SCh 258,144). Para Emerson B. Powery, en *Jesus Reads Scripture. The Function of Jesus' Use of Scripture in the Synoptic Gospels*, 167. Brill: Leiden/Boston, 2003, Mateo ve exclusivamente en la viña un trasunto del reino de Dios.

adscripción doctrinal, lo nieguen. Así, Pablo considera la piedra angular como el fundamento del templo que se edifica en Cristo y, solidariamente, en el resto de sus discípulos por acción del Espíritu. Hilario de Poitiers, siguiendo al Apóstol, añade que el que escucha y pone en práctica las palabras del Señor está «edificado sobre la roca y colocado sobre un fundamento estable y firme», levantándose a partir de Él en «una construcción de gran altura», haciendo una clara referencia implícita al templo³⁴.

Hilario sigue el razonamiento de que el verdadero templo de Dios es la carne de Cristo recurriendo de nuevo a Pablo en su exégesis del salmo 127(126), a partir de la cual entiende también que el templo es la casa de Dios pues «una casa es la morada de quien la habita»³⁵. Tras la destrucción de Sion, donde radicaba el templo, la ubicación de la sede eterna del Señor se ha revelado³⁶: el templo de Dios también es el creyente en cuyo interior habita el Espíritu (1Cor 3,16) y este templo debe ser edificado por Dios para que sea perpetuo³⁷. Para ello debe estar fundamentado sobre los profetas y los apóstoles y mantenido sobre la piedra angular, a la medida del cuerpo de Cristo³⁸. De esta forma, «construidos sobre el cimiento de los profetas y de los apóstoles, en los que los testimonios de Dios han sido cimentados para la eternidad», el templo de la nueva creación se erige sobre las piedras vivas que resucitan y reinan en Cristo (1Pe 2, 5-6)³⁹.

³⁴ Hil., *In Matt.* 6,6: [...] *qui uerba sua et audiat et faciat super petram sit aedificatus et fundamento stabili firmoque consistat eumque incidentium tempestatum impetu non posse dissolui (in petra se ipsum Dominus significat ualidum excelsi aedificii fundamentum), eum autem qui ex se in sublime opus excreuerit moueri non posse uel pluuiis uel fluminibus uel uento [...]* (SCh 254,176).

³⁵ Hil., *Tr. Ps.* 126,6: *Domus est habitantis habitatio* (CCL 61B,69).

³⁶ Hil., *Tr. Ps.* 126,7: *Sion in qua templum fuerat, euersa est: et ubi sedes domini aeterna?* (CCL 61B,70).

³⁷ Hil., *Tr. Ps.* 126,8: *Domus ergo aedificanda per Deum est. Humanis enim operibus structa non permanet [...]* (CCL 61B,70).

³⁸ Hil., *Tr. Ps.* 126,8: *Extruenda aliter est, custodienda aliter est: [non super terram] non super fluxam et dilabentem harenam initianda, sed fundamentum eius super prophetas et apostolos locandunt est. Lapidibus uiuis augenda est, angulari lapide continenda est [...]* (CCL 61B,70-71). Véase Andrew T. Lincoln. *Paradise Now and Not Yet. Studies in the Role of the Heavenly Dimension in Paul's Thought with special reference to his Eschatology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981, 150-154.

³⁹ Hil., *Tr. Ps.* 118 19 (qof),12 (CCL 61A,186).

2.3. DANIEL 2,34-35

Asimismo, encontramos en Mt 21,44 una referencia a Dn 2,34-35 en la que la piedra angular se identifica con la piedra que se desprende sin intervención de mano alguna y derriba la estatua de pies de barro que representa a los imperios del mundo que oprimen al pueblo de Dios y que serán abatidos por el Israel de Dios, mientras que el Israel infiel, que se identifica también con los reinos paganos, será juzgado con ellos. La piedra que aparece en el libro de Daniel se identifica así con la piedra angular del templo de la parábola, de forma que, en virtud de la exégesis hecha por Jesús, se asocia con la piedra angular del salmo. Mediante esta asociación nos presenta la relación entre dos piedras que preconizan la nueva creación de un templo que dará comienzo a partir de la resurrección de Cristo en contraposición al viejo templo, que será derribado.

Hilario de Poitiers valora también la enseñanza de este motivo reflexionando sobre el poder que tiene un acontecimiento aparentemente insignificante en la transformación del mundo. Así, en el *Commentarium in Matthaeum*, trae a colación la piedra del libro de Daniel para poner de relieve el poder transformador de Cristo y la salvación del hombre que trae consigo⁴⁰, si bien la vinculación con el motivo de la piedra angular se hace evidente cuando Hilario de Poitiers emplea el pasaje en su comparación de Dios con un monte⁴¹ que se transforma en piedra y, a su vez, de nuevo en monte:

«Así, en Daniel leemos que el Señor es llamado monte cuando se habla del monte que se transforma en piedra y de la piedra que vuelve a ser monte. En efecto, construido en la forma de Dios, se anonadó, tomó la forma de siervo y, tras haber sometido al mundo, con sus supersticiones y errores, por medio de su Pasión, ahora está en la gloria

⁴⁰ Hil., *In Matt.* 26,1: *Gloriam aduentus sui et claritatis reditum indicat [...] Sic erit de grano sinapis arbor ingens, sic de lapide montis contrita imagine orbem terrae mons occupans, sic ciuitas omnibus contemplabilis, sic lucens uniuersis lumen in ligno, sic ex humilitate mortis Dei gloria. Quarum omnium regnum indicio scire nos uoluit tempus nostrae redemptionis, quo ex corruptione corporum in honorem spiritalis substantiae transferemur* (SCh 258,192).

⁴¹ Hil., *Tr. Ps.* 120,4: *Si enim secundum Danielum Dominus ipse mons magnus est, non ambigendum est montes eos nuncupari, qui praecepti eius et uoluntatis et communitandae in nos beatitudinis sunt ministri* (CCL 61B,18).

de Dios Padre y es Dios sobre todas las cosas. Anonadado de monte a piedra por la debilidad de la carne, de piedra se ha transformado de nuevo en monte por la gloria de la Pasión: un monte sobresaliente y excelso en el que nos vemos reflejados a nosotros mismos porque Él ha asumido nuestra carne y nuestro cuerpo»⁴².

Aquí, el Pictaviense emplea el motivo para significar la capacidad de Cristo de asumir a la humanidad en su conjunto, anteponiendo su naturaleza humana a la divina para glorificar al hombre en su divinidad al configurarlo consigo⁴³. Mediante esta acción solidaria, salva y santifica la carne liderando, como piedra angular, la construcción del templo de la nueva creación formado por el resto de piedras vivificadas por la acción salvífica de Cristo. En este sentido, la referencia a las piedras de Dn 2 y Sal 118(117), estrechamente unidas en la parábola de los viñadores homicidas, son testimonios de piedras victoriosas y anticipos, por tanto, de la victoria de la nueva creación a la que la resurrección de Cristo da lugar.

3. JESÚS COMO TEMPLO DE LA NUEVA CREACIÓN

Como hemos visto, Hilario de Poitiers ve en la piedra angular de la parábola de los viñadores homicidas el fundamento del templo de la nueva creación que Jesús trae consigo por medio de su resurrección.

⁴² Hil., *Tr. Ps.* 124,3, *Sic ergo montem Dominum in Danielo accipimus, ex monte in lapidem et rursus ex lapide in montem. Exinaniuit enim se in forma Dei constitutus et formam serui accepit et per passionem suam mundo cum superstitionibus suis erroribusque prostrato, in gloria Dei Patris est et Deus super omnia est, propter infirmitatem carnis ex monte in lapidem exinaniuit, propter gloriam passionis ex lapide rursus effectus in montem, mons supereminens et excelsus, in quo ipsinosmetipsos per adsumptionem carnis nostrae corporisque speculamur* (CCL 61B,52-53. Traducción de López Kindler. *Hilario de Poitiers, Tratado sobre los salmos 119-150*. Madrid: Ciudad Nueva, 2020, 67).

⁴³ Ellen Scully, en *Physicalist Soteriology in Hilary of Poitiers*. Leiden/Boston: Brill, 2015, 101, insiste en la capacidad de Cristo de asumir no una única naturaleza genérica sino una naturaleza que incluye a la humanidad en su multiplicidad, pues tal y como afirma la autora «la naturaleza del conjunto de la humanidad asumida por Cristo es una naturaleza que incluye, individualmente a cada ser humano», extremo que queda patente cuando el Pictaviense se refiere al cuerpo de Cristo «como receptáculo de la Iglesia universal» (Cf. Hil. *Tr. Ps.* 125,6. CCL 61B,62).

Para comenzar a abordar este problema, es preciso detenerse en el análisis de ciertos aspectos concernientes a la relación entre el templo y Jesús en la soteriología hilariana. En este sentido, el obispo galo sigue la línea trazada en los sinópticos y desarrollada por Pablo que ve en Jesús al último y definitivo Adán⁴⁴ —en tanto que asume la tarea que debía haber hecho el primero enmendando, además, para el hombre el mal causado por el pecado a través del bautismo⁴⁵— y al templo de la nueva creación, que empieza a manifestarse a partir de la encarnación y que alcanzará su sazón en la plenitud de los tiempos⁴⁶. Hilario de Poitiers entiende que Jesús, como último Adán e inaugurador de una nueva creación, es el encargado de significar este hecho con la construcción de un nuevo templo que ejecutará tras destruir el antiguo y reconstruirlo de nuevo⁴⁷.

En el presente análisis nos hemos centrado en el desarrollo de este motivo en la obra de Hilario de Poitiers a partir de la referencia de la piedra angular contextualizada en la parábola de los viñadores homicidas mateana que actúa como un aglutinador de las promesas efectuadas con anterioridad a la encarnación y que tendrán su debido cumplimiento por medio de Aquel que explica la parábola. El Obispo de Poitiers únicamente desarrolla la versión ofrecida por Mateo —que ya hemos analizado en páginas anteriores— pero no pierde ocasión de subrayar la importancia de la acción de Jesús como continuador y rectificador de la labor de Adán al levantar un nuevo templo, que Hilario identifica con Cristo en tanto que Él es, en sí mismo, el inicio de la nueva creación y es, en todo punto,

⁴⁴ En nuestro análisis nos vamos a centrar en la faceta de Jesús como templo y no tanto en la de último y definitivo Adán, motivo estudiado concienzudamente por Luis F. Ladaria, en “Adán y Cristo. Un motivo soteriológico del *In Matthaeum* de Hilario de Poitiers”. En *Pléroma. Salus carnis. Miscelánea en homenaje al P. Antonio Orbe*, editado por Eugenio Romero Pose, 145-162. Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano, 1990. Id. “Adán y Cristo en los *Tractatus super Psalmos* de san Hilario de Poitiers”. *Gregorianum* 73 (1992): 97-122.

⁴⁵ Hil., *In Matt.* 2,5: *Sed adsumptum ab eo creationis nostrae fuerat et corpus et nomen, atque ita non ille necessitatem habuit abluendi, sed per illum in aquis ablutionis nostrae erat sanctificanda purgatio* (Sch 254,108-110).

⁴⁶ Hil., *Tr.* Ps. 122,3-4 (CCL 61B,36-37).

⁴⁷ Hil., *In Matt.* 25,1: *Qui ait destruenda omnia esse et dispersis totius substructio-nis lapidibus diruenda. Templum enim aeternum ad habitationem santi Spiritus consecratur, homo scilicet per agnitionem Filii et confessionem Patris et praeceptorum oboedientiam Deo fieri dignus habitaculum* (Sch 258,180).

«mayor que el templo» (Mt 12,6)⁴⁸. Por este motivo y a fin de valorar el análisis de este tema en otros contextos exegéticos abordados por el obispo galo, indagaremos el desarrollo que efectúa de los principales pasajes que aluden directa o tangencialmente a esta cuestión en el evangelio de Juan y en las epístolas paulinas.

3.1. EN EL EVANGELIO DE JUAN

En Jn 2 encontramos una confirmación del análisis efectuado en Mt 21,33-44 donde ya se vio que la viña y la piedra nos indican que el antiguo templo está siendo sustituido por uno nuevo en virtud de la pérdida de la herencia —significada por la viña— por parte del Israel infiel y en la que la piedra angular —que representa a Cristo, el Mesías davídico— asume la responsabilidad de enmendar el mal causado por su pueblo. Al igual que ocurre con la parábola de los viñadores en los Sinópticos, el análisis joánico debe ser contemplado teniendo presente el contexto en el que encontramos la referencia a la que aludimos. Así, en Jn 2,14-22 es preciso detenerse en la purificación del Templo, en el momento en el que los judíos preguntan a Jesús qué signo puede dar para justificar su acción (v. 18). Éste contesta afirmando, en una clara referencia a la resurrección, que reedificará el templo en tres días si lo destruyen. Este nuevo templo se inaugurará, por tanto, a partir de la resurrección de Cristo, quedando así vinculados ambos eventos de manera indisoluble (v. 22)⁴⁹. Hilario de Poitiers se centra en este aspecto para reconocer, en primer lugar, a Cristo como «verdadero templo de Dios»⁵⁰ y, en segundo, la incredulidad de Israel que contempla como el factor causante del desfavor en el que cae

⁴⁸ Hil., *In Matt.* 12,6: [...] *templum se ipsum scilicet indicans, in quo per apostolicam doctrinam, populo legis infideliter otiante, salus gentibus datur* [...] (Sch 254,272).

⁴⁹ Lucius Nereparampil. *Destroy This Temple: An Exegetico-Theological Study on the Meaning of Jesus' Temple-Logion in Jn 2:19*. Bangalore: Dharmaram College, 1978, 68-72; N. T. Wright. "Jerusalem in the New Testament". En *Past and Present in the Purposes of God*, editado por P. W. L. Walker, 62. Cambridge: Cambridge University Press, 1992; Alan R. Kerr. *The Temple of Jesus' Body. The Temple Theme in the Gospel of John*. London/New York: Sheffield Academic Press, 2002, 93-94; Simon J. Joseph. *Jesus and the Temple. The Crucifixion in its Jewish Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, 134.

⁵⁰ Hil., *In Matt.* 17,10: [...] *Christo, qui uerum Dei templum est* [...] (Sch 258,70).

este pueblo⁵¹ que es sustituido por los gentiles fieles en la herencia del reino y de la gloria⁵².

De esta forma, el templo levantado al cabo de tres días (v. 19), prefigurando su poder de recobrar la vida, se identifica plenamente en el pensamiento de Hilario con el nuevo templo que inaugura la nueva creación obrada por el Resucitado⁵³ —si bien somete esta acción a la autoridad del mandato del Padre⁵⁴—, encontrando en el cuerpo de Cristo muerto, resucitado y ascendido el verdadero y definitivo templo de Dios⁵⁵. Esto nos permite valorar la posibilidad de que Hilario no se refiera en sus reflexiones sobre el versículo joánico a la mera destrucción del templo, sino a la persona de Cristo que comienza ya en su vida pública a reemplazar

⁵¹ Hil., *In Matt.* 33,5: *Additur etiam illud opprobrium, quo se ipse Israel infidelitatis argueret, cum dicitur: Hic est qui destruebat templum Dei et in triduum illud reaedificabat, et reliqua. Hoc igitur maximum omnium et ueluti difficillimum ponitur. Quid ergo ueniae erit, cum post triduum reaedificatum Dei templum in corporis resurrectione cernatur?* (SCh 258,252-254).

⁵² Hil., *Trin.* 5,15: *Non es Istrahel Dei, non es Abrahae successio, non iustificatus ex fide es. Non enim Deo credidisti. Per eam namque fidem iustificatus est et constitutus est Abraham pater gentium, per quam Deum cui crediderat adorauit* (CCL 62,164). La descendencia de la ley no está justificada sin la fe, *In Matt.* 19,8 (SCh 258,98); 21,13 (SCh 258,138). Para Hilario, la sola adscripción a la ley no garantiza la salvación pues únicamente la fe puede reportar los frutos de la justicia que se recogen también donde esa misma ley no ha sido sembrada. Por tanto, los gentiles, a pesar de no formar parte de la descendencia de Abraham se adscriben a ella plenamente en virtud de su fe (*In Matt.* 27,10, SCh 258,214) que les abre las puertas del reino (*In Matt.* 11,9, SCh 254,262). Nótese que Hilario de Poitiers emplea la forma *Istrahel* como seguro lector de la *Vetus Latina* y en total sintonía con lo que James R. Harris comenta en *Codex Bezae: a Study of the so-called Western Text of the New Testament*. Cambridge: Cambridge University Press, 1891, 116-117 sobre la dificultad que presentan los hablantes de latín occidentales a la hora de pronunciar el grupo -sr-.

⁵³ Hil., *Tr. Ps.* 53,14: *Sed manet resurgens et inimicos suos inmortalis oculo despicit, glorificatus in Deum et ex hominis filio in Dei filium, ex quo etiam hominis filius esse coeperat, per resurrectionis gloriam iam renatus. Inimicos suos despicit, quibus dixerat: soluite templum hoc, et post triduum aedificabo illud. Aedificato igitur hoc corporis sui templo, eos, qui quaesierant animam suam ex edito uidet et ultra humanae mortis legem auctores mortis suae sublimis ipse despectat mortem perpetuens, sed mori nesciens Deus homo Dominus noster Iesus Christus [...]* (CCL 61,139).

⁵⁴ Hil., *Trin.* 9,12: *Cum enim et per accipiendae animae potestatem et per suscitandi templi uirtutem ipsum se sibi resurrectionis suae Deum doceat –totum hoc tamen ad mandati paterni referens auctoritatem* (CCL 62A,383).

⁵⁵ Dios es, en definitiva y en la máxima expresión de su ser, el que resucita el templo de su cuerpo, *Trin.* 10,59: *Suscitat ergo templum corporis sui Deus* (CCL 62A,514).

al templo, que terminará destruyéndolo —es decir, vaciándolo de contenido— con su muerte y que culminará su obra reconstruyéndolo otra vez con su resurrección. El obispo se refiere, por tanto, a la destrucción espiritual del templo que anticipa su erradicación física, aspecto sobre el que vuelve en su reflexión sobre el diálogo de Jesús con la samaritana en Jn 4,20-24 donde queda patente que el lugar para adorar al Señor no se encuentra ya constreñido por muros físicos. Hilario afirma que la invisibilidad, incomprendibilidad e inmensidad de Dios hacen imposible su reclusión en un recinto o en una zona delimitada debido a que, siendo Espíritu, es imposible de contener⁵⁶. Éste «ser Espíritu» le permite estar en todas partes y, de forma específica, en Cristo en el que el Pictaviense contempla una morada predilecta del Espíritu que inhabita tanto en el Jesús terreno como en el celestial⁵⁷.

Esta habitación del Espíritu en Cristo y, por extensión en el hombre en virtud del bautismo, resulta esencial para entender la naturaleza y la dimensión del nuevo templo que se erige en la carne: en la de Cristo —al asumir la carne humilde— y, por extensión, en la del hombre que, conformado al cuerpo glorioso de Cristo tras la resurrección, recibe la efusión plena del Espíritu conformándose también como morada del mismo⁵⁸.

3.2. EN EL CORPUS PAULINO

Como hemos visto, Hilario de Poitiers contempla el significado de la alegoría expuesta en la parábola de los viñadores homicidas desde un punto de vista eminentemente paulino que hace que el obispo galo interprete tanto los diferentes motivos que presenta como su orientación general a la luz de la relación de Cristo y el hombre concretada en la construcción del

⁵⁶ Hil., *Trin.* 2,31: *Ergo quia Deus inuisibilis, incomprehensibilis, immensus est; ait Dominus uenisse tempus, ut non in monte uel templo Deus sit adorandus: quia spiritus Deus est, et spiritus nec circumscibitur, nec tenetur, qui per naturae suae uirtutem ubique est, neque usquam abest, in omnibus omnis exuberans: hos igitur ueros esse adoratores, qui in Spiritu et ueritate sint adoraturi* (CCL 62,67).

⁵⁷ Hil., *In Matt.* 9,6 (Sch 254,210); *Trin.* 2,35 (CCL 62,71); *Tr. Ps.* 56,6 (CCL 61,164). Luis F. Ladaria. *El Espíritu santo en San Hilario de Poitiers*. Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, 1977, 140-143.

⁵⁸ Hilario asocia el cuerpo de Cristo con el templo, pero también con la Iglesia, que es el cuerpo de Cristo (*Tr. Ps.* 64,2: [...] *Ecclesiam, quae corpus est Christi* [...], CCL 61,221), cf. Scully, *Physicalist Soteriology*, 187.

nuevo templo. Para comprender esto, es necesario indagar en la reflexión hilariana sobre la respuesta que da el Apóstol a la pregunta que plantea en 1Cor 6,19⁵⁹. Dicha respuesta se encuentra perfilada unos versículos antes —en 1Cor 3,16-17— donde el hombre adquiere una importancia central en la concepción del templo, convirtiéndose en un elemento consustancial al mismo y, por tanto, en morada para Dios⁶⁰. Efectivamente, para Hilario «todo hombre renacido en Cristo es templo de Dios»⁶¹ y, en virtud de la unión que se produce entre ambos en la carne, el hombre se hace celestial, como el segundo Adán, gracias a esa concorporalidad:

«Celestial es, por tanto, el segundo Adán; y es celestial, porque el Verbo se ha hecho carne, ha nacido hombre del Espíritu y de Dios. Así pues, en este Verbo habita Dios: no en un sonido vacío de la voz, sino en el Dios Verbo; ni tampoco en una sustancia distante y diferente de sí misma, sino en el Verbo de Dios, tal como habita en el cielo: es decir, permaneciendo en Aquél que proviene de sí mismo y pertenece a sí mismo. Por medio de Él habita también en los que son celestiales [...] Por eso, si nosotros —que fuimos hechos de lodo en Adán— ahora somos celestiales en Cristo y Cristo habita en nosotros, ahora —por medio de Cristo que habita en nosotros— permanece en nosotros también Aquél por el cual Cristo es la morada que habita en nosotros»⁶².

Para comprender plenamente estas afirmaciones, es preciso traer a colación a Tertuliano cuyo pensamiento cristológico y antropológico ejerce una notable influencia en la teología de Hilario de Poitiers. El africano ve en el ser humano y, en particular, en su carne unguida por el Espíritu,

⁵⁹ Nijay K. Gupta. *Worship that Makes Sense to Paul. A New Approach to the Theology and Ethics of Paul's Cultic Metaphors*. Berlin/New York: De Gruyter, 2010, 182-183.

⁶⁰ Hil., *In Matt*, 25,1: [...] *Deo* [...] *dignus habitaculum* (SCh 258,180); *Tr. Ps.* 64,6 (CCL 61,224).

⁶¹ Hil., *Tr. Ps.* 67,30: [...] *omnisque in Christo renatus Dei templum est* (CSEL 22,306).

⁶² Hil., *Tr. Ps.* 122,3: *Caelestis ergo est secundus Adam et idcirco caelestis, qui Verbum caro factum est, ex Spiritu scilicet et Deo homo natus. In hoc ergo Verbo, non inani sono uocis, sed in Deo Verbo Deus neque in dissidenti a se diuersaque substantia, sed in Dei Verbo Deus tamquam in caelo habitat, in eo scilicet quod ex se ac suum est manens; per eum in eis quoque qui caelestes sunt habitans [...] Ergo si, qui in Adam limus fuimus, nunc caelestes sumus in Christo et Christus habitator est nostri, per habitantem Christum in nobis etiam ille quoque habitator est nostri, cui est habitans in nobis Christus habitatio* (CCL 61B,36. Traducción de López Kindler, *Hilario de Poitiers (119-150)*, 49).

el templo de Dios. Sobre este particular, se ha afirmado⁶³ que mientras vive en la carne humilde el ser humano forma parte de un «templo en construcción» debido a que, si bien el Espíritu habita en su carne por medio de la unción del bautismo, esa misma carne no se encuentra todavía «poseída completamente por el Espíritu». Esa posesión definitiva, expresada en la culminación de ese templo, se producirá cuando Cristo vuelva para ser su piedra angular y transforme la carne humilde en carne gloriosa que conforme las «piedras vivas» que edifiquen ese templo. Por tanto, a causa de la solidaridad de Cristo con el hombre al asumir la carne, lo que ha sucedido en la carne de Cristo sucederá también en la del hombre conformándose y transfigurándose, de esta forma, su carne con la gloriosa de Cristo (Flp 3,21), verdadero templo de Dios⁶⁴.

En este sentido, encontramos que la exégesis que hace el Pictaviense de Ef 2,20-22, traída a colación anteriormente, se encuentra en la misma línea apuntada por el africano y que no sólo ve en ese templo nuevo a Cristo sino también, y de forma subsidiaria, al hombre que se beneficia de este proceso de «reedificación» gracias a la solidaridad de Cristo al asumir a la humanidad toda en el momento de la encarnación. De esta manera, Hilario pone en las manos de Dios la iniciativa de configurar al hombre perfecto a la medida del cuerpo de Cristo:

⁶³ Seguimos aquí la interpretación que hace Jesús Manuel Santiago Vázquez. *La teología litúrgica de Tertuliano. Continuidad y conflicto con la tradición precedente*. Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso, 2011, 297.

⁶⁴ La carne y, por tanto, la heredad conformada por el templo cuyas piedras vivas son los hombres transfigurados en carne gloriosa, tiene un origen esencialmente terreno en Hilario de Poitiers (cf. *In Matt.* 4,3 [SCh 254,124]); *Trin.* 9,8 (CCL 62A,378-379); *Myst.* 1,2 (SCh 19,76), entre otros. Véase, Alfredo Fierro. *Sobre la gloria en San Hilario. Una síntesis doctrinal sobre la noción bíblica de "doxa"*. Roma: Libreria Editrice dell'Università Gregoriana, 1964, 83-84. Éste encuentra su inspiración en Tertuliano quien, a su vez, define la carne como obra de las manos de Dios y de su ingenio, *Res. Carn.* 9: *Igitur ut retexam, quam Deus manibus suis ad imaginem Dei struxit, quam de suo adflatu ad similitudinem suae uiuacitatis animauit, quam incolatui fructui dominatui totius suae operationis praeposuit, quam sacramentis suis disciplinisque uestiuit, cuius munditias amat, cuius castigationes probat, cuius passiones sibi adpretiat, haecine non resurget, totiens Dei res? Absit, absit, ut Deus manuum suarum operam, ingenii sui curam, adflatus sui uaginam, molitionis suae reginam, liberalitatis suae heredem, religionis suae sacerdotem, testimonii sui militem, Christi sui sororem, in aeternum destituat internum* (CSEL 47,37-38). Véase Roberto López Montero. *Tertuliano y las manos de Dios. Un ensayo antropológico*. Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso, 2012, 23-39.

«La casa debe ser edificada por Dios. En efecto, construida con obras humanas, no permanece; fundamentada en doctrinas mundanas, no tiene estabilidad; no será guardada por la preocupación inútil de nuestro trabajo y de nuestro afán. Hay que construirla de otro modo, hay que guardarla de otro modo. Hay que poner sus fundamentos, [no sobre tierra], no sobre la arena que fluye y se desliza, sino que hay que apoyarles sobre los profetas y los apóstoles. Debe crecer con piedras vivas, debe ser mantenida por la piedra angular, debe ser levantada mediante la colaboración de todas sus partes hacia el hombre perfecto y a la medida del cuerpo de Cristo y debe ser adornada por la belleza y el esplendor de las gracias espirituales»⁶⁵.

Tertuliano subraya, asimismo, la facultad creadora de Dios para dotar de un sentido pleno la acción de crear la carne, presentándonos la imagen de Dios edificando con sus propias manos un edificio —«que no es otro que el templo de Dios»⁶⁶— que se comienza a construir en la carne terrena de Adán y se termina en la carne gloriosa de Cristo. Hilario retoma estos motivos en su larga exégesis de Sal 119(118), donde aborda la cuestión de la naturaleza humana llamada a la perfección. El primer hombre, plasmado por las manos de Dios y dotado de alma presenta, como el resto de sus descendientes, una doble naturaleza: divina, por el Espíritu que le ha sido insuflado, y humana, proveniente del polvo con el que ha sido moldeado⁶⁷. Así, en la humildad del cuerpo terrestre formado por el Verbo habita el Espíritu de Dios⁶⁸ por lo que, al igual que Pablo en 1Cor 3,16-17 y 6,19, Hilario hace de

⁶⁵ Hil., *Tr. Ps.* 126,8: *Domus ergo aedificanda per Deum est. Humanis enim operibus structa non permanet, nec doctrinis saeculi instituta consistit., nec inani laboris et sollicitudinis nostrae cura custodietur. Extruenda aliter est, custodienda aliter est: [non super terram] non super fluxam et dilabentem harenam initianda. Sed fundamentum eius super prophetas et apostolos locandunt est. Lapidibus uiuis augenda est, angulari lapide continenda est et mutuae conexionis augmentis in uirum consummatum et in mensuram Christi corporis extruenda, specie quoque ac decore gratiarum spiritualium adornanda.* (CCL 61B,70-71. Traducción de López Kindler; *Hilario de Poitiers (119-150)*, 87). El añadido entre corchetes no aparece, tal y como indica el traductor (en Id., n. 12), en la edición de CCL. Sí lo encontramos en CSEL 22,618.

⁶⁶ Santiago Vázquez. *La teología litúrgica de Tertuliano*, 300.

⁶⁷ Hil., *Tr. Ps.* 118 (iod) 10,4-5 (CCL 61A,91-92); *Iren., Epid.* 11 (SCh 406,98).

⁶⁸ Hil., *Tr. Ps.* 118 (lamed) 12,7: *Sed mihi propheticus sermo etiam de terra humani corporis uidetur locutus, quae ita fundata sit, ut in ea tamquam in caelo uerbum Dei maneat* (CCL 61A,112).

aquéllos santificados en Cristo templo de Dios que habita en el hombre y lo llama a la participación de su gloria⁶⁹. Esta dimensión litúrgica del ser humano, convertido en templo de Dios, no puede dejar de ser entendida desde el profundo significado soteriológico y escatológico que encierra, pues conforma, en primer lugar, una promesa de redención y perdón del pecado de Adán y, por otra, la esperanza en la vida eterna y la salvación de la carne⁷⁰.

De esta forma, entiende que Cristo es el templo de Dios y, al constatar que éste no asume una carne distinta a la nuestra, ve también en el discípulo ese mismo templo ya que los cristianos son miembros del cuerpo de Cristo (1Cor 6,15), unidos a él y poseedores, en tanto carne igualmente unguida por el Espíritu, de su gloria. Por consiguiente, Hilario añade que, en virtud de la santidad que esta familiaridad en la carne infunde al hombre por haber sido asumido por el Hijo, éste se convierte a su vez en morada de Dios:

«Y será fácil entender como casa de Dios también al hombre asumido por el Hijo de Dios, porque en él habita toda la plenitud de la Divinidad y, por propiedad de su naturaleza, el Padre habita en él: por tanto, colmará de sus bienes —esto es, de la fuerza, de la gloria, de la eternidad— a todo aquél que se haya conservado como templo de Dios santo y admirable en la justicia»⁷¹.

Hilario analiza estos motivos en diferentes pasajes de sus principales obras exegéticas y doctrinales y los interpreta atendiendo, también, a las promesas que efectúa el Verbo a los hombres antes de su encarnación, como ocurre con la figura de David, hombre conforme al corazón de Dios (1Sam 13,14), que testimonia la iniciativa tempranísima

⁶⁹ Hil., *Tr. Ps.* 118 (zadé) 18,3: *Templum enim Dei, secundum apostolum, corpora sunt, quae in Christo sanctificata sunt* (CCL 61A,171-172).

⁷⁰ Hil., *Tr. Ps.* 118 (gimel) 3,4 (CCL 61A,28); *Trin.* 11,38 (CCL 62A,566); *Iren., Adu. Haer.* 5,28,3 (SCh 153,358). John R. Meyer. "Assumptio Carnis and the Ascend to God: Hilary's Revision of Irenaeus' Doctrine of *salus carnis*". *Zeitschrift für Antikes Christentum* 9 (2006): 308-309.

⁷¹ Hil., *Tr. Ps.* 64,6: *Domum autem Dei etiam ipsum adsumptum a Dei Filio hominem intellegere erit promptum, quia in eo inhabitet omnis plenitudo diuinitatis, et per naturae proprietatem in eo Pater habitet, bonis itaque eius, id est uirtutis, gloriae, aeternitatis unoquoque eo replendo, qui se templum Deo sanctum et mirabile in aequitate seruauerit* (CCL 61,225. Traducción de López Kindler, *Hilario de Poitiers (1-100)*, 312).

del Padre de salvar al hombre por medio del Hijo⁷². De esta manera, anunciada la promesa de la salvación desde tiempos remotos, el hombre adquiere la obligación de convertirse en habitáculo digno del Espíritu cuyo fundamento es Cristo⁷³ que ha redimido al hombre a gran precio (1Cor 6,20), «dando alimento a toda carne»⁷⁴. Este Espíritu custodiado en el nuevo templo es el mismo que ungió al Hijo para la misión y que se hace especialmente presente en la resurrección, pues Jesús, muerto en la carne —es decir, en su forma terrena—, vive en el Espíritu en virtud de la *dýnamis* que se apodera por completo de Él. Esta posesión completa se alcanza en la resurrección, momento en el que se traslada igualmente al hombre solidariamente llevado en su carne. Así entiende Hilario de Poitiers las palabras de Pablo cuando habla del «espíritu que da la vida» (1Cor 15,45)⁷⁵, viendo en su acción no sólo la fuente de vida divina para Jesús sino para toda la humanidad (Rom 8,11)⁷⁶.

4. CONCLUSIÓN

En la lectura cristológica que hace Hilario de la versión mateana de la alegoría de la parábola de los viñadores homicidas encontramos una coherencia absoluta con su praxis exegética la hora de abordar el análisis de las

⁷² Hil., *Tr. Ps.* 131,6: *Domino nostro Iesu Christo unigenito Dei filio, qui omnia humanae salutis sacramenta tamquam iuratus expleuit et quem a prophetis David significatum docuimus, hoc opus maximum fuit, ut hominem ad scientiam diuinam eruditum dignum habitaculo Dei redderet [...] Adsumpto igitur corpore unigenitus Deus neque ante se cum homine suo ingressurum tabernaculum domus suae iurat, id est in caelestem habitationem suam esse rediturum, quam haec religiosi pectoris loca Domino inueniat* (CCL 61B,116).

⁷³ Para Hilario de Poitiers, esta dignidad se demuestra con una perfecta coherencia de doctrina que no dé oportunidad alguna de impiedad a las inclinaciones de los herejes, *Tr. Ps.* 137,7: *Apud hoc ergo templum Deo sanctum adorabit, non sine perfecta ratione doctrinae, ne qua haereticis de incompositae orationis confusione ad studia sua pateret inreligiositatis occasio* (CCL 61B,185).

⁷⁴ Hil., *Tr. Ps.* 135,15: *Et redimit dando escam omni carni* (CCL 61B,171).

⁷⁵ Esto queda patente en su exégesis de la curación del paralítico en *In Matt.* 8,5 (SCh 254,198). Véase, Ladaria, “Adán y Cristo”, 452-453.

⁷⁶ Hil., *Trin.* 2,29 (CCL 62,65); 8,21 (CCL 62A,333); 8,26 (CCL 62A,338); 8,39 (CCL 62A,352).

referencias veterotestamentarias que contiene⁷⁷. Analizando estos motivos a la luz de la reflexión paulina en torno al templo de la nueva creación y de Jesucristo como último y definitivo Adán, Hilario reflexiona sobre la condición de Cristo que pasa de ser piedra de ofensa y de escándalo (Is 8,14) al asumir la carne humilde a convertirse, en su resurrección, en piedra angular llamada a operar la consumación del templo⁷⁸. De esta forma, el misterio pascual permite al hombre comprender de manera total la misión de Cristo e integrarse plenamente en ella debido a que, a través de la resurrección, el Hijo dota a su humanidad de la gloria que, como Verbo, siempre tuvo. Sin embargo, es sólo en la resurrección que se manifiesta plenamente la existencia filial de Jesús. A su primogenitura se une una cualidad que no comparte con el resto de la humanidad, la de ser el Unigénito⁷⁹: en efecto, en su persona aúna el ser primogénito de toda la creación y primogénito de entre los muertos (Col 1,15-16 y 18), pues como principio de todo lo es también de la eternidad⁸⁰. Así, en la nueva creación que inaugura con su resurrección, Jesús necesariamente se pone a la cabeza de ésta pues ya era primogénito de la antigua creación y heredero de todo⁸¹.

Con la primogenitura declarada en la carne en el momento del bautismo (Mt 3,17, cf. Sal 2,7), Cristo recibe el Espíritu del Padre que, si bien no necesita en tanto Hijo de Dios, unge su hábito humano para el cumplimiento de su misión. Es por medio de este hábito carnal, asumido para la salvación del hombre, que Cristo tiene hermanos (Rom 8,29) y es con éstos, en su condición de primogénito, con los que comparte solidariamente los frutos de la nueva creación⁸². Esto se debe a que ese Espíritu que

⁷⁷ Hil. *Myst.* 1,1: *Omne autem opus, quod sacris uoluminibus continetur, aduentum Domini nostri Iesu Christi, quo missus a Patre ex uirgine per spiritum homo natus est, et dictis nuntiat et factis exprimit et confirmat exemplis* (SCh 19bis,72).

⁷⁸ Para Hilario de Poitiers la misión del Hijo por el Padre y su carácter «unigénito» adquieren una centralidad absoluta a la hora de explicar estos misterios, cf. *Coll. ant. Par.* B VI, 2 (CSEL 65,162-163).

⁷⁹ Hil. *Tr. Ps.* 67,37 (CCL 61,291).

⁸⁰ Hil. *Trin.* 8,50: *Reddidit apostolus spiritalibus sacramentis corporeas operationes. Namque qui imago Dei inuisibilis est, et ipse est caput corporis ecclesiae; et qui primogenitus omnis creaturae est, idem initium primogenitus ex mortuis est* (CCL 62A,362).

⁸¹ Hil. *Tr. Ps.* 60,5 (CCL 61,194-195). Cf. *Tr. Ps.* 2, 27-30 (CCL 61,56-58).

⁸² Hil. *Tr. Ps.* 67,10 (CCL 61,268). Cf. M. David Litwa. *We are Being Transformed. Deification in Paul's Soteriology*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2012, 189; Janet Sidaway. *The Human Factor: "Deification" as Transformation in the Theology of Hilary of Poitiers*. Louvain: Peeters, 2016, 108-110.

santifica a Jesús derramando su unción sobre Él en el Jordán encuentra su morada predilecta en Cristo, prefigurándose en esta unión íntima su posterior comunicación a los hombres ya que la condición humana del Hijo permite a todo hombre la participación en su condición divina en tanto que Jesús glorificado por el Espíritu se convierte en primogénito de muchos hermanos.

Es por medio de esta acción del Espíritu en Cristo que el hombre se hace hijo en el Hijo, se convierte en morada del Espíritu en el nuevo templo y se perfecciona en el nuevo Adán.

AGRADECIMIENTOS

El presente trabajo se ha realizado en el marco del Grupo de investigación *RES PUBLICA ET SACRA. Poder y sacralidad en el mundo romano*, GI94 (UNED).

REFERENCIAS

OBRAS DE HILARIO DE POITIERS

Hilario de Poitiers. *Commentarium in Matthaeum*, t. I, ed. J. Doignon, Sch 254, París, 1978.

Hilario de Poitiers. *Commentarium in Matthaeum*, t. II, ed. J. Doignon, Sch 258, París, 1979.

Hilario de Poitiers. *De Trinitate, praefatio, libri I-VII*, ed. P. Smulders, CCL 62, Brepols, 1979, trad. L.F. Ladaria, San Hilario de Poitiers, *La Trinidad*, BAC 481, Madrid 1986.

Hilario de Poitiers. *De Trinitate, libri VIII-XII, indices*, ed. P. Smulders, CCL 62A, Brepols, 1980, trad. L.F. Ladaria, San Hilario de Poitiers, *La Trinidad*, BAC 481, Madrid 1986.

Hilario de Poitiers. *Tractatus super Psalmos. Instructio Psalmorum, In Psalmos I-XCI*, ed. J. Doignon, CCL 61, Brepols, 1997, trad. A. López Kindler, Hilario de Poitiers, *Tratado sobre los salmos (1-100)*, BP 112, Madrid 2019.

Hilario de Poitiers. *Tractatus super Psalmos. In Psalmum CXVIII*, ed. J. Doignon y R. Demeulenaere, CCL 61A, Brepols, 2002, trad. A. López

- Kindler, Hilario de Poitiers, *Tratado sobre los salmos (118)*, BP 113, Madrid 2019.
- Hilario de Poitiers. *Tractatus super Psalmos*. In *Psalmos CXIX-CL*, ed. J. Doignon y R. Demeulenaere, CCL 61B, Brepols, 2009, trad. A. López Kindler, Hilario de Poitiers, *Tratado sobre los salmos (119-150)*, BP 114, Madrid 2020.
- Hilario de Poitiers. *Tractatus mysteriorum*, ed. J.-P. Brisson, SCh 19 bis, París, 1967, trad. J.J. Ayán, Hilario de Poitiers, *Tratado de los misterios*, BP 20, Madrid 1993.
- Hilario de Poitiers. *Collectanea antiariana Parisina siue fragmenta historica*, ed. A. Feder, CSEL 65, Wien, 1916, 39-205.

ESTUDIOS

- Alba, Almudena. "David as a Prefiguration of Christ and Redeemed Humanity in the Works of Hilary of Poitiers". *Revue des sciences religieuses* 94, n.º 2-4 (2020): 261-282. <http://doi.org/10.4000/rsr.9403>
- Alba, Almudena. "Hope and the Fulfilment of the Promises of the Old Testament in the Works of Hilary of Poitiers: A Pauline and Soteriological Reading". *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 67, n.º 1 (2021): 51-81. <http://doi.org/10.1484/J.REA.5.128424>
- Alba, Almudena. "Nuevas perspectivas en torno a la fe y el mérito en la obra de Hilario de Poitiers". *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 105, n.º 2 (2021): 177-207. <https://doi.org/10.3917/rspt.1052.0177>
- Angulo, Ianire. *¿No habéis leído esta escritura? (Mc 12,10). El trasfondo veterotestamentario como clave hermenéutica de Mc 12,1-12*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2019.
- Fierro, Alfredo. *Sobre la gloria en San Hilario. Una síntesis doctrinal sobre la noción bíblica de "doxa"*. Roma: Libreria Editrice dell'Università Gregoriana, 1964.
- Gupta, Nijay K. *Worship that Makes Sense to Paul. A New Approach to the Theology and Ethics of Paul's Cultic Metaphors*. Berlin/New York: De Gruyter, 2010. <https://doi.org/10.1515/9783110228908>
- Harris, James R. *Codex Bezae: A Study of the so-called Western Text of the New Testament*. Cambridge: Cambridge University Press, 1891.
- Hester, James D. *Paul's Concept of Inheritance: A Contribution to the Understanding of Heilsgeschichte*. Edinburgh/London: Oliver & Boyd, 1968.

- Hester, James D. "Socio-Rhetorical Criticism and the Parable of the Tenants". *Journal for the Study of the New Testament* 14, n.º 45 (1992): 27-57. <https://doi.org/10.1177/0142064X9201404502>
- Horne, Edward H. "The Parable of the Tenants as Indictment". *Journal for the Study of the New Testament* 21 (1999): 111-116. <https://doi.org/10.1177/0142064X9902107105>
- Joseph, Simon J. *Jesus and the Temple. The Crucifixion in its Jewish Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316408933>
- Kerr, Alan R. *The Temple of Jesus' Body. The Temple Theme in the Gospel of John*. London/New York: Sheffield Academic Press, 2002.
- Kloppenborg, John S. *Tenants in the Vineyard. Ideology, Economics, and Agrarian Conflict in Jewish Palestine*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- Ladaria, Luis F. *El Espíritu santo en San Hilario de Poitiers*. Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, 1977.
- Ladaria, Luis F. "Adán y Cristo. Un motivo soteriológico del *In Matthaeum* de Hilario de Poitiers". En *Pléroma. Salus carnis. Miscelánea en homenaje al P. Antonio Orbe*, editado por Eugenio Romero Pose, 145-162. Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano, 1990.
- Ladaria, Luis F. "Adán y Cristo en los *Tractatus super Psalmos* de san Hilario de Poitiers". *Gregorianum* 73 (1992): 97-122.
- Lanier, Gregory R. "The Rejected Stone in the Parable of the Wicked Tenants: Defending the Authenticity of Jesus' Quotation of Ps 118:22". *Journal of the Evangelical Theological Society* 56, n.º 4 (2013): 733-751.
- Lanier, Gregory R. "Mapping the Vineyard: Main Lines of Investigation Regarding the Parable of the Tenants in the Synoptics and Thomas". *Currents in Biblical Research* 15 (2016): 74-122. <https://doi.org/10.1177/1476993X15577030>
- Lincoln, Andrew T. *Paradise Now and Not Yet. Studies in the Role of the Heavenly Dimension in Paul's Thought with special reference to his Eschatology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511555008>
- Litwa, M. David. *We are Being Transformed. Deification in Paul's Soteriology*. Berlin/Boston: De Gruyter, 2012. <https://doi.org/10.1515/9783110283419>
- López Montero, Roberto. *Tertuliano y las manos de Dios. Un ensayo antropológico*. Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso, 2012.
- Meyer, John R. "Assumptio Carnis and the Ascend to God: Hilary's Revision of Irenaeus' Doctrine of *salus carnis*". *Zeitschrift für Antikes Christentum* 9, n.º 2 (2006): 303-319. <https://doi.org/10.1515/ZACH.2005.004>

- Nereparampil, Lucius. *Destroy This Temple: An Exegetico-Theological Study on the Meaning of Jesus' Temple-Logion in Jn 2:19*. Bangalore: Dharmaram College, 1978.
- Peñamaría de Llano, Antonio. "Libertad, mérito y gracia en la soteriología de Hilario de Poitiers. ¿Precursor de Pelagio y Agustín?". *Revue des études augustiniennes et patristiques* 20 (1974): 234-250. <https://doi.org/10.1484/J.REA.5.104284>
- Peñamaría de Llano, Antonio. *La salvación por la fe. La noción "fides" en Hilario de Poitiers. Estudio filológico-teológico*. Burgos: Ediciones Aldecoa, 1981.
- Powery, Emerson B. *Jesus Reads Scripture. The Function of Jesus' Use of Scripture in the Synoptic Gospels*. Leiden/Boston: Brill, 2003. <https://doi.org/10.1163/9789004493940>
- Puig i Tàrrrech, Armand. "The Parable of the Tenants in the Vineyard: The Narrative Outline and Its Socio-Historical Plausibility". *Biblische Notizen* 158 (2013): 85-112.
- Scully, Ellen. *Physicalist Soteriology in Hilary of Poitiers*. Leiden/Boston: Brill, 2015. <https://doi.org/10.1163/9789004290815>
- Sheppard, Gerald T. "More on Isaiah 5:1-7 as Juridical Parable". *The Catholic Biblical Quarterly* 44 (1982): 30-41.
- Ribera-Florit, Josep. *Targum de Isaías. La versión aramea del profeta Isaías*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1998.
- Santiago Vázquez, Jesús Manuel. *La teología litúrgica de Tertuliano. Continuidad y conflicto con la tradición precedente*. Madrid: Ediciones Universidad San Dámaso, 2011.
- Sidaway, Janet. *The Human Factor: "Deification" as Transformation in the Theology of Hilary of Poitiers*. Louvain: Peeters, 2016.
- Snodgrass, Klyne R. *The Parable of the Wicked Tenants: An Inquiry into Parable Interpretation*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1983.
- Snodgrass, Klyne R. "Recent Research on the Parable of the Wicked Tenants: An Assessment". *Bulletin for Biblical Research* 8, n.º 1 (1998): 187-216. <https://doi.org/10.5325/bullbiblrese.8.1.0187>
- Snodgrass, Klyne R. *Stories with Intent: A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.
- Weren, Wim J. C. "The Use of Isaiah 5, 1-7 in the Parable of the Tenants (Mark 12, 1-12; Matthew 21, 33-44)". *Biblica* 79, n.º 1 (1998): 1-26.
- Williams, Gary R. "Frustrated Expectations in Isaiah V 1-7: A Literary Interpretation". *Vetus Testamentus* 35 (1985): 459-465. <https://doi.org/10.1163/156853385X00196>

- Williams, Daniel H. "Justification by Faith: A Patristic Doctrine". *Journal of Ecclesiastical History* 57, n.º 4 (2006): 649-667.
<https://doi.org/10.1017/S0022046906008207>
- Williams, Daniel H. "Hilary of Poitiers and Justification by Faith According to the Gospel of Matthew". *Pro Ecclesia* 16 (2007): 445-461.
<https://doi.org/10.1177/106385120701600404>
- Wright, N. T. "Jerusalem in the New Testament". En *Past and Present in the Purposes of God*, editado por P. W. L. Walker, 53-77. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.