

## Apostillas a un libro sobre el "Reino de Dios"

Hace más de un año llegó a nuestras manos un libro del actualmente M. I. Sr. Lectoral de Valencia, Juan-Angel OÑATE OJEDA, cuyo título es: *El "REINO DE DIOS", ¿tema central del discurso escatológico? Nueva interpretación del Discurso escatológico a base de la idea del "Reino"*<sup>1</sup>. De momento lo hojearnos con gusto, por lo sugestivo del tema y, ¿por qué no decirlo?, llevados por la curiosidad de saber qué opinaría de nuestro antiguo y venerado profesor P. Francisco Segarra, S. J., a quien tenemos por especialista en materia escatológica. Bien pronto nos dimos cuenta de que la disensión de opiniones era diametralmente opuesta, y aun dimos con un apéndice dedicado todo él a estudiar la "opinión" del P. Segarra.

Un primer impulso nos llevaba a querer reivindicar a nuestro antiguo Profesor, pero creíamos que él personalmente saldría por la defensa de sus fueros. Pero cuando entendimos por él mismo que no pensaba bajar a la lid (ocupado como se encuentra en tareas de otra índole), y sobre todo cuando leímos el juicio por él emitido acerca de la obra de su adversario<sup>2</sup>, al propio tiempo que admiramos su magnanimidad y delicadeza, concebimos el propósito de exponer algunas ideas que él por deferencia y generosidad prefirió callar.

### SINTESIS DEL LIBRO

El fin que se propone el autor está bien claramente expresado por él mismo en estas palabras: "Se trata, como indica el subtítulo, de una nueva interpretación del Discurso escatológico (Mt 24 y paralelos), teniendo por base la idea del "REINO", tal cual aparece en la Sagrada Escritura, principalmente en el Nuevo Testamento (p. 7\*).

El plan se desarrolla en tres partes de desigual extensión; la primera estudia la idea del Reino de Dios en el Antiguo y

---

<sup>1</sup> Madrid, C. Bermejo, 1946.

<sup>2</sup> Estudios Bíblicos, 1947.

Nuevo Testamento (p. 11-119); la segunda analiza el Discurso escatológico (p. 123-148), y la tercera compara los pasajes de San Mateo y San Lucas (p. 151-161). Como había precedido una Introducción, así va la obra seguida de cuatro apéndices: los dos primeros son estadísticos y contienen todos los lugares en que en el Nuevo Testamento aparece la apelación *Hijo del Hombre y Reino de Dios*; el tercero es una refutación directa de la tesis del P. Segarra, y en el cuarto se explican algunos "puntos discutibles".

En la Introducción se expone como en síntesis el estado de la cuestión: la dificultad del tema, sus interpretaciones ortodoxas y heterodoxas, la exégesis actual católica y la interpretación o posición propia del A. No le agradan las explicaciones que de alguna manera parten el Discurso escatológico, situando su significado en dos épocas o escenas distintas: la destrucción de Jerusalén y el fin del mundo. "No es, dice, que neguemos que en el Discurso se trate de la "ruina de Jerusalén" y del "fin del mundo". Esto es evidente; pero lo que no lo es tanto es que "ambos acontecimientos" hayan de ser *el tema* del Discurso, sean cuales fueren las relaciones que entre ellos se establezcan" (p. 7). Cabría otra hipótesis, a saber, que hubiera *un tema* "superior a ambos, que los sintetizara" (id.). Y ésta es precisamente la posición que agrada al autor, por lo cual añade: "Por nuestra parte, creemos que así es en realidad y que dicho *tema* es el mismo que late a través no sólo de los Sinópticos y de todo el Nuevo Testamento, sino de toda la Sagrada Escritura y que pudiéramos llamar "el tema central de la Revelación divina: El Reino de Dios" (id.). Se propone, pues, el autor demostrar la legitimidad de esta posición, única en que tiene plena explicación, según él, el Discurso; ya que si éste ha permanecido oscuro se debe a que "no se ha dado con el verdadero planteamiento del problema".

Con magnificencia y erudición pasa el autor a considerar la idea del "Reino de Dios" en las Sagradas Escrituras. En el Antiguo Testamento aparece Dios como Rey del Universo por el hecho mismo de la Creación, pero en la Escritura el reinado de Dios sobre el Universo es una idea derivada de la de Dios como Rey de Israel; reinado sobrenatural que ha de culminar con el dominio de Jesucristo. El "Reino de Dios" no significa otra cosa que "la restauración del reinado *sobrenatural* de Dios en los hombres, perdido por el pecado" (p. 18).

El Nuevo Testamento es una continuación perfecta del Antiguo y consiste en la "realización del Reino profetizado y figurado" (p. 18). Así lo manifiestan las "Genealogías", la idea del "Hijo del Hombre" y la predicación de Cristo sobre el Reino de Dios. De estos tres puntos, el que más interés reviste para el autor es el tercero, y lo explana con más detención. Puede considerarse *in fieri* e *in facto esse*. Bajo el primer aspecto aparece en la predicación del Bautista y en las primeras predicaciones de Cristo, en donde se declara en qué consiste y cómo

va evolucionando. Es un reinado espiritual, para el que hay que prepararse con la penitencia y el bautismo; lo hemos de implantar en nosotros mismos haciéndonos violencia y renunciando al amor a la parentela y aun a la propia vida.

Por lo que hace a los miembros de este reino de Dios, los Sinópticos determinan ciertas condiciones para que puedan entrar en él, que vienen a resumirse en una palabra: hacer lo contrario al reino de Satanás. No obraron así los Judíos, y por esto ellos, que habían de ser los primeros en entrar en el Reino de Dios, fueron suplantados por los Gentiles. Por lo demás, los que entran en el Reino de Dios han de someterse a ciertas obligaciones y deberes para permanecer dignamente en él hasta la venida del Rey; es menester que luchen, que vigilen, que negocien con los talentos, que no se descuiden, porque el día del Señor vendrá por sorpresa en fecha ignorada.

Todo esto se refiere a la formación del Reino de Dios, el cual llegará al *in facto esse* o a la consumación cuando todo se haya cumplido. Entonces aparecerá Cristo ante el Universo como Rey, al modo que le vieron algunos antes de morir. En resumen, si nos preguntamos: "¿Qué es el Reino de los cielos (o de Dios)? Creemos responder sin vacilar: *El Reinado sobrenatural de Dios realizado por la obra de Cristo N. S.*: La reunión de un pueblo en que Dios reine eternamente, como Padre amoroso" (p. 34).

Estas ideas del Reino de Dios se han sacado de los Sinópticos. San Juan da una visión más amplia, profunda, completa; pues mientras los otros evangelistas se han interesado principalmente por la parte externa, él nos ha conservado la interna. La palabra "Reino de Dios" aparece sólo dos veces en el cuarto Evangelio: para decirnos que en él se entra por el Bautismo (3, 3-5), y para enseñarnos que el Reino de Cristo no es de este mundo (18, 36). Pero Jesucristo Rey se nos muestra fuente de Vida y de vida eterna. El cuarto Evangelio es una descripción de esta vida divina que Cristo vino a traer al mundo, por la que dió él su propia vida y por la que no descansará hasta que sean todos los hombres un solo redil bajo un solo pastor. Resulta, pues, a la luz de San Juan que el Reinado de Cristo es "la elevación del hombre a la comunión de la Vida divina (a Hijo de Dios) por la infusión del Espíritu Santo, que recibimos por medio de Cristo, Hijo de Dios, fuente de toda filiación divina" (p. 37).

Pasa el autor al análisis exegético del Discurso escatológico. Tres advertencias exponen el procedimiento del autor: 1), por lo que se refiere al texto, no se contenta con el de San Mateo, sino que reúne los pasajes paralelos de Mc y Lc; 2), se procurará en todo la objetividad más rígida; 3), en cuanto a la exegesis, uno será el principio: "Todo y sólo lo que pueda conducir a la visión objetiva del texto", por lo cual se procura "deponer todo prejuicio" y "tener en cuenta que el Discurso es una producción literaria" (p. 46).

Sentados estos principios, estudia el autor la ocasión en que

Cristo pronunció el Discurso escatológico. Fué ésta el martes de la Semana de Pasión, cuando salían de Jerusalén; llegados al Monte de los Olivos y ante la vista de la mole del Templo, interrogan los discípulos al Maestro sobre el tiempo en que habían de suceder los acontecimientos de que acababa de hablar Jesús. La respuesta del Señor contiene el Discurso escatológico propiamente dicho, el cual se divide en tres partes: la primera es general, la segunda se refiere a la ruina del pueblo judío en sus relaciones con el Reino de Dios, la tercera a la Parusía de Cristo para la congregación del Reino definitivo de Dios (p. 59).

Entra ya de lleno el autor en la exposición exegética del Discurso, siguiendo separadamente las tres partes o secciones del mismo. En cada una de ellas comienza por presentar los textos paralelos de Mt, Mc y Lc; sigue un breve aparato crítico, y a continuación va examinando palabra por palabra y frase por frase su sentido. No podemos aquí resumir esta exegesis; algo diremos al hacer la crítica.

El Epílogo del Discurso escatológico exige al autor una Segunda Parte de su obra. "Las mayores dificultades comienzan ahora en los [sic] que podemos llamar *Epílogo* del Discurso: Mt 32-36 y paral." (p. 124). Para evitar prejuicios procurará el autor "examinar tales versículos con la mayor objetividad posible y sin dejarnos llevar de prejuicio apologético alguno" (ibid.). La conclusión es: "Terminado propiamente el Discurso, el Señor parece como volver sobre sus pasos a dar una respuesta a las preguntas de los Apóstoles, no en lo que pudieran tener de ambición o curiosidad, sino en lo que tienen de útil para regular su conducta y la de los fieles en espera de la Parusía de su Maestro" (p. 128).

Al epílogo sigue "la rúbrica del Discurso": En verdad os digo, no pasará la generación esta hasta tanto que se verifiquen todas estas cosas. La interpretación es difícil y opuesta. "Los unos (tradicionales) barajando los datos de una manera llegaron a una conclusión; los otros (modernos) barajando en sentido contrario los mismos datos llegaron a otra diversa... Ambas sentencias parecen partir de un "*postulado*": El Discurso escatológico tiene "*dos temas perfectos*", más o menos independientes... Pues bien: Tal postulado no es cierto que sea verdadero..." (p. 134-135). Sigue el autor un camino distinto: examina todos los lugares del Evangelio en que aparece la frase: *esta generación*, y barajando los datos concluye: "La expresión ἡ γενεὰ αὐτῆς es una *apelación* hecha para designar una colectividad (núcleo) enemiga; opuesta a los planes del Espíritu de Dios, que inicia la guerra al Evangelio ya desde sus comienzos... Ahora bien, de "tal generación" afirma el Señor en nuestro versículo 43 (y paralel.) que "no pasará hasta que todo... haya acontecido". Cuál sea el valor de la expresión "todo..." lo dejamos ya expuesto (v. p. 136s.): *Todo* lo descrito antes de la Parusía: El *triumfo* del Evangelio en medio de toda clase de

obstáculos y persecuciones directas e indirectas, manifestado en su expansión por todo el mundo con la conquista del gentilismo y en la derrota de sus enemigos con el fatal y definitivo derrumbamiento de la Antigua Teocracia (fuerza opuesta al Evangelio), por ellos capitaneada" (p. 143-144).

No queda ya más que el versículo 36 de Mt y el paralelo 32 de Mc: "Mas acerca del día aquel y de la hora nadie sabe, ni los ángeles de los cielos, ni el Hijo, sino el Padre". Con estas palabras se niega Jesús a satisfacer una curiosidad de los Apóstoles, que deseaban saber el día de la segunda venida de Cristo: "a nadie, fuera del Padre, pertenece fijar el *momento solemne* en que, dada por terminada la Redención en la tierra, aparezca el Hijo en majestad, a congregar el Reino que adquirió con su sangre para resignarlo en manos del Padre, y dicho momento no ha querido revelarlo a nadie" (p. 147).

Aquí podía el muy ilustre autor dar por terminado su trabajo, pero ha querido presentar una brillante síntesis del mismo (p. 151-161), que corona con un "radiograma general" en círculos concéntricos.

Cuatro apéndices, como ya hemos dicho anteriormente, cierran la obra: los dos primeros se refieren a la consignación de los textos referentes a las apelaciones de *Hijo del Hombre* y *Reino de Dios*; el cuarto aclara algunos *puntos discutibles*, que va mejor examinar al final de la obra que en sus lugares correspondientes, porque entonces podrían entorpecer la lectura con divagaciones menos oportunas. El tercero de los apéndices es el que contiene la refutación directa a la posición del P. Segarra y al que nos referiremos más especialmente en esta nota.

## POSICION DEL AUTOR

El M. I. Sr. Oñate ya desde un principio se coloca en la posición revisionista en que se habían colocado anteriormente el P. Segarra y tantos otros autores que trataron modernamente el tema escatológico. Es buena esta posición por cuanto pretende situarse en un plano desde el que se vea de conjunto la obra realizada por sus antecesores: una mirada objetiva sobre el terreno puede ya ser un principio de avance seguro. ¿Es así en realidad en el presente caso?

Si hemos de ser sinceros, la impresión que nos ha causado ya desde en principio la lectura de esta bella monografía es de que el autor, lejos de colocarse en un plano *objetivo* y obtener —como desea— "la síntesis [objetiva] por medio del análisis" (p. 7), se ha remontado a una posición por entero unilateral: *la unidad* del Discurso escatológico. Ha creído que de esta manera se resuelven las dificultades y se *enfoca* bien la cuestión. La discrepancia de opiniones dependía precisamente de un *desenfoque*. Ahora bien; para *enfocar* una cuestión *escriturístico-teológica* no basta un análisis objetivo elaborado con di-

secciones que parten de un solo elemento más o menos apriorísticamente concebido. Más adelante explicaremos algo más lo que ahora tan sólo anunciamos. Creemos que el autor se ha encariñado con la idea del Reino de Dios, que ciertamente impregna todo el Evangelio, y a través de ella va interpretando los discursos del Señor. En lo cual desearíamos ver mejor probado cómo el Discurso escatológico ha de explicarse por la idea del Reino de Dios y no de otra suerte. A lo largo de su obra nos remite constantemente a los lugares anteriormente por él comentados, y las más de las veces son meras afirmaciones con poca exegesis probativa.

Pero sobre todo echamos menos el elemento *teológico*, que es necesario avalore toda exegesis católica. *Nos han precedido veinte siglos de exegetas de primera talla*, sin contar con los Santos Padres y aun incluyéndolos; ¿no ha de pesar su autoridad para inclinar la balanza al exegeta católico? Es éste tal vez un mal gravísimo de que se resiente no poco la hermenéutica moderna. Influenciados muchos exegetas católicos por los procedimientos racionalistas—cuyos libros por desgracia se citan más que los de nuestro lado—y deslumbrados con su erudición profana, no parece sino que se avergüenza de citar las opiniones de los Santos Padres y Doctores eminentes en exegesis escriturística (Maldonado, Alapide, Belarmino, etc.), como si fueran doctrinas o interpretaciones anticuadas, que pugnan con los avances de las ciencias modernas. Podría tal vez admitirse esto en las materias que se rozan con la ciencia (por ejemplo, el hexaemeron), pero en los temas puramente teológicos o exegeticos no comprendemos por qué hemos de abandonar la posición de nuestros Maestros; tanto menos cuanto que la Tradición es una intérprete segura de la Escritura, y en la Iglesia católica—contrariamente a la protestante—no se deja al libre criterio de los particulares la interpretación autorizada de las Sagradas Escrituras.

Y éste es precisamente el primer punto, y casi capital, que diferencia la posición del autor "revisionista" con la del P. Segarra, "revisionista" también. Oigamos al mismo Muy Ilustre Sr. Oñate: "Su proceso [del P. Segarra] no nos parece apto. En vez de considerar *primeramente* el TEXTO EVANGÉLICO, como parece lo natural, considera en primer lugar las opiniones de los SS. PP. y Teólogos. De aquí puede fácilmente resultar que, al ver diversas corrientes, se procure conciliarlas, haciendo por tal prejuicio decir al TEXTO lo que tal vez no quiera decir" (p. 176-177). ¿No es más fácil que *se haga decir al texto lo que no quiere decir* cuando lo examina uno en particular bajo la impresión de que se ha de enfocar de tal o cual manera? ¿No es, por el contrario, más seguro acertar con el verdadero sentido del texto si el exegeta expone no su particular punto de vista, sino lo que sintieron los Santos Padres y los grandes Teólogos que lo examinaron? Ciertamente que la prudencia recomienda este proceder en las cosas difíciles y aun en las prácticas. Por lo

general, en todo asunto complicado y difícil lo primero que se intenta es oír el pensar de las personas entendidas, con amplitud y sin restricciones apriorísticas; y luego con tales ayudas se medita y reflexiona. El proceder contrario es peligroso en materias complicadas; a no ser que (por una o por otra razón) confíe uno en sus propias fuerzas. Pero esta confianza no carece de peligro.

## LA EXEGESIS

La posición del autor explica su exégesis. Todo cuanto se dice en la primera parte sobre el *Reino de Dios* es una síntesis hermosa de este tema, y la habilidad del M. I. Sr. Oñate ha consistido en saber abreviar, a pesar de su erudición.

La Exégesis ocupa la segunda parte, y aquí comienza el autor con sincerarse de no traer el texto griego. Es verdad que no hace falta a quien haya de estudiar la obra, pues si domina el griego tendrá sin duda a su disposición alguna edición crítica. La traducción del autor es fiel y exacta en lo general; algunas veces se desearía más precisión y conformidad con el texto griego; de todos modos, no se cambia el sentido ni se puede lamentar interpretaciones equivocadas por razón del texto adoptado. Lo que ya no place es precisamente el "enfoque" de la exégesis.

Tres son los principios básicos de su exégesis: *a)*, deponer todo prejuicio; *b)*, examinar el texto; *c)*, tener en cuenta que el Discurso es una composición literaria. Advirtamos algo sobre estos principios.

*a) Deponer todo prejuicio.*—Este principio así enunciado es magnífico ni creemos que se pueda objetar nada contra él. Pero añádesse a continuación: "No vamos a resolver dificultades, sino a buscar la interpretación *real* del Discurso" (p. 46). ¿Será posible explicar el Discurso escatológico, preñado todo él de dificultades, sin resolverlas? "Las dificultades, por lo demás, en un texto sagrado indican solamente que no se ha llegado aún a la interpretación objetiva, ya que si así fuese no quedarían otras que las inherentes a los misterios". Así ha proseguido el autor su exposición del primer principio. Con lo cual parece dar por supuesto que lo que pretende es estudiar por sí mismo el texto, sin prejuicios, y dar la interpretación real y objetiva del Discurso, de suerte que las dificultades o no han de subsistir o no se han de tener en cuenta. Ante estas posiciones comprendemos la forma de exégesis que seguirá en el decurso del libro.

*b) Examinar el texto,* entendiendo por *texto* no sólo "los particulares (versículos), sino también el *general*: todo el Discurso". Este principio es muy aceptable. El autor lo sigue durante toda su obra, aunque lamentamos el exclusivismo que ya hemos anotado antes (no querer acudir a las interpretaciones

de los SS. PP.) y que le priva de una interpretación segura y seleccionada, mientras se expone a interpretaciones subjetivas nacidas de prejuicios inconscientes, contrarios al objetivismo propugnado en el primer principio.

c) *Tener en cuenta que el Discurso es una composición literaria.*—Aplicando este tercer principio, el autor nos dirá más adelante: “El “todo compacto” que ve el P. Segarra es puramente *literario*, debido a que el Discurso escatológico no es un tratado pedagógico ni está escrito en tal estilo (distinción perfecta de partes, divisiones, etc.), sino una conversación del Maestro” (p. 177). Afirmaciones son éstas muy graves tratándose de la Sagrada Escritura. Parece que convendría demostrar tan seria aserción, y no deja de maravillarnos que el autor, después de asentar el principio, remita a una nota en que se dice: “Pensamos demostrarlo cumplidamente en su lugar: Cf. p. 47-49 y Resumen gráfico final”. Pero resulta que la página 47 (que es la que sigue inmediatamente a la cita hecha) sólo contiene estas líneas: “Por esto daremos, ya desde ahora, la *estructura* general del Discurso, tal cual se deduce de la relación de los tres Sinópticos; esquema que nos servirá de pauta en el análisis exegético”. Una llamada a la nota 6 dice: “Las razones en que nos fundamos véanse en las páginas citadas en la nota anterior”, o sea en las páginas 47-49. En la página 47 ya hemos dicho que no se contiene más que las líneas que acabamos de transcribir; la página 48 está en blanco, lo mismo que la 50, y la 49 ostenta tan sólo este titular: *II Sección Introductoria*. Es cierto que entre las hojas en blanco está, fuera de texto, una hoja larga que contiene un esquema de la estructura del Discurso escatológico del Señor. Si este esquema es el que “demuestra cumplidamente” (p. 46, nota 5) que el Discurso del Señor es de carácter literario, hemos de confesar sinceramente que no nos convence tan esquemática demostración. Hemos dicho que nos parecía de *excepcional gravedad* la afirmación de que el Discurso escatológico sea de carácter literario, sobre todo si se asienta esta afirmación como un principio directivo de exégesis. Porque de aquí parece se deduciría que las partículas causales, temporales, etc., con que de alguna manera se traban entre sí las oraciones, son arreglos literarios o añadiduras del Evangelista, que no estaban, implícitas por lo menos, en las palabras del Maestro. Esto sería ciertamente poner en boca de Cristo lo que no ha dicho. De esta suerte, como casi todos (por no decir simplemente todos) los discursos de Jesús, y en general todo el contenido de los Evangelios, se nos han transmitido a través del “carácter literario” del Evangelista, se seguirá que podremos interpretar siempre a nuestro gusto las sentencias, cambiando su trabazón, etc. Cuando alguna partícula nos estorbe, podremos decir sencillamente: es una añadidura estilística o literaria.

Ni vale la razón que parece da el autor: “El Discurso es una conversación del Maestro”. Porque el carácter de conver-

sación da derecho a reproducirla expresando explícitamente aquellas partículas que en la conversación se callan y quedan implícitas; pero no autoriza para poner por cuenta propia (es decir, distinta del que conversa) aquellas partículas que maten la conversación misma, haciendo depender unas partes de otras con dependencia o relación de causalidad, temporalidad, etc.

Otras advertencias haríamos siguiendo la exegesis que el autor establece de los versículos del Discurso escatológico, pero resultará más sencillo esclarecer algunos reparos que opone a la opinión del Padre Segarra, en el apéndice III, pues allí se pone más de manifiesto la posición particular del Muy Ilustre Sr. Oñate. No queremos, sin embargo, omitir la interpretación que da al versículo 15: *abominatio desolationis*.

Esta frase se ha llamado, con razón, *crux interpretum*, pues resulta oscura, por más que el propio Jesús hiciera alusión al Profeta Daniel. El M. I. Sr. Oñate apunta las diversas interpretaciones, y, como la mayoría de los exegetas, acude por fin a los pasajes de Daniel a que pueda referirse el divino Maestro, y concluye: "Esto trae indiscutiblemente a la memoria el vers. 26 del mismo capítulo 9 de Daniel ("Y el pueblo (ejército) de un Caudillo, que ha de venir, destruirá la Ciudad y el Santuario") y es una confirmación más de que a estos versículos 26 y 27 de la célebre profecía de las setenta semanas fué a los que aludió el Señor en su Discurso escatológico" (p. 87). Y añade a continuación:

"Si añadimos a estos datos los demás que sobre la ruina del Templo y la Ciudad nos dan los Evangelistas, creemos que puede fijarse la plena significación del βδέλογμα τῆς ἐρημώσεως de la siguiente manera:

"El verdadero βδέλογμα τῆς ἐρημώσεως para el Templo fué la muerte de Jesucristo N. S., quien al dedicar con su sangre el Nuevo Testamento anuló el Antiguo, con todos sus sacrificios figurativos. Resucitado al tercer día, quedó constituido único Sacrificio y Templo de la Nueva Alianza (cfr. Hebr 7-10, 19; Mc 14, 58; Jo 4, 21)".

Verdad es que el deicidio cometido por los judíos fué una verdadera abominación; ¡¡¡pero llamar así a la muerte pasiva de Cristo Jesús...!!! Pero además, todo el contexto parece que exige alguna abominación, crimen, profanación, etc., que se realiza en el momento inmediatamente anterior a la destrucción del Templo.

Pero baste ya de estas menudencias, y pasemos al apéndice III, en que el autor, al refutar las soluciones de los exegetas católicos modernos, deja ver con mayor diafanidad su mente.

*Apéndice III.*—Aunque en este apéndice se propone la resolución de dos cuestiones: a) Últimos estudios católicos sobre el Discurso escatológico. b) Unas observaciones a los trabajos del P. Segarra; sin embargo ya desde el principio en

una nota advierte el M. I. Sr. Oñate: "Aunque pudiéramos haber hecho un examen de todos los trabajos católicos recientes, nos limitamos a los del P. Segarra, que son los principales en extensión e intención. De L. de Witte y A. Vaccari algo dijimos (p. 4-7) y principalmente con nuestra posición a través de nuestro trabajo" (p. 176).

Casi lo mismo se podría haber dicho de la tesis del P. Segarra, que el autor de hecho ha ido refutando con su posición diametralmente opuesta, a través de todo su trabajo. No obstante ha juzgado oportuno dedicarle unas páginas en particular; y a fe que han contribuído, a nuestro juicio, no a refutar la posición del antiguo Profesor de Teología, sino a determinar más la posición del propio autor. A través de la refutación campea más la mente y posición del Muy Ilustre Sr. Oñate.

*La posición del P. Segarra.*—No hemos de presentar aquí a un autor tan conocido por su extraordinaria erudición Pa-  
trística y meticulosa exactitud teológica. Aparte de diferentes artículos en Revistas de Teología, le han merecido renombrada fama dos libros de escasa presentación tipográfica, pero de valiosa aportación teológica. El primero versó sobre la identidad del cuerpo resucitado y el que se dejó en el sepulcro; el segundo se ocupó de los textos más oscuros de toda la Sagrada Escritura: los escatológicos. El estilo del autor es tan peculiar, que cualquiera medianamente versado en escritos teológicos, inmediatamente descubriría que aquellas dos obras son hermanas casi gemelas. Pero no es sólo el estilo, sino también el método (estilo interno) y la finalidad de la obra la que las hace casi gemelas. En ambos casos el autor ha construído sin pretender precisamente construir. Si cabe la frase, diríamos que su intención era *apuntalar*, o mejor diríamos *reforzar*, edificios ya de antiguo levantados. Prescindiendo del libro sobre la resurrección, que no hace a nuestro caso, el intitulado: "Praecipuae D. N. J. Christi Sententiae Eschatologicae" (Ediciones FAX, 461 pág. en formato menor) salió de la pluma del P. Segarra después de largos y profundos estudios, cuyo valor solamente pueden justamente apreciar los que han conocido al autor en la intimidad de la cátedra.

Del autor de esta magnífica obra se ha dicho—y precisamente a propósito de ella—que *sabe bien destruir, pero no sabe bien construir*. Elegante frase, pero poco fundada y además injusta. Decimos poco justa, porque no es lícito, a nuestro juicio, censurar a un autor sin fijar bien lo que se ha propuesto; porque puede suceder, como sucede en el presente caso, que se le censure por lo que ni dice ni pretende.

1. *Sabe bien destruir.*—Aceptamos esta parte de la censura, con tal que determinemos exactamente qué es *lo que se ha propuesto el P. Segarra destruir*. Quiso deshacer un gravísimo error: el que se propongan como *ciertas* o como *ex-*

*clusivas* aquellas explicaciones que no quieren interpretar los textos escatológicos por la segunda y gloriosa venida del Hijo del hombre, y que asimismo en el Discurso escatológico dan no ya la preferencia, sino casi la exclusiva, a las explicaciones que en dicho Discurso ven una más o menos alternante sucesión de miembros, los cuales ora se refieren a la destrucción de Jerusalén, ora a los últimos tiempos. Así lo declara el P. Segarra claramente en su introducción a todo el libro; así lo entendió, entre otros, con digna imparcialidad y comprensión, el R. P. José Madoz (Cf. Razón y Fe 127 (1943) 184). No se espanten, pues, los críticos; que el P. Segarra no quiere destruir ninguna de las buenas explicaciones probables, recibidas por los autores católicos, sino el error gravísimo denunciado.

2. *No sabe bien construir.*—Esta censura se funda en un falso supuesto. Parece indicar que el P. Segarra ha pretendido proponer las explicaciones de los textos escatológicos por la segunda venida de Cristo, o como ciertas, o como más probables, o por lo menos como igualmente probables que las demás. Esto es a todas luces falso. Consecuente a su intento, que es primariamente demostrar que las interpretaciones contrarias antes aludidas *no son ciertas ni exclusivas*, el autor sólo pretende probar que las interpretaciones escatológicas son *todavía suficientemente probables*, sea lo que fuere de si son más o menos o igualmente probables. Esto es lo que se propone *construir*. Por tanto, lo que los adversarios han de probar, para demostrar que *no sabe bien construir*, es que las interpretaciones escatológicas carecen ya de suficiente probabilidad. Mientras no se consiga demostrar esto, y sólo se diga que son menos probables, no se puede oponer a la teoría del Padre Segarra, ni pretender refutar su tesis.

Por fin, respecto al Discurso escatológico, que forma grupo aparte, habría que probar una de dos cosas: o que las interpretaciones escatológicas no son probables, o que la interpretación según la cual las dos clases de explicaciones, escatológicas y no escatológicas, subsisten a la vez armónicamente, tampoco es suficientemente probable. El M. I. Sr. Oñate parece por una parte querer impugnar la subsistencia armónica de las dos clases de interpretaciones; pero por otra parte sus impugnaciones van casi siempre pura y simplemente contra la interpretación escatológica que él llama "*opinión del P. Segarra*", pero que mucho más acertadamente se debería llamar interpretación de muchos Santos Padres y de insignes teólogos y exegetas. A éstos, pues, impugna el M. I. Sr. Oñate cuando arremete tan duramente contra "el todo compacto", etc.

Antes de entrar en pormenores hemos querido insistir en este punto de vista, porque no pudiendo ya intervenir el autor, como antes acostumbraba hacerlo, justo es que digamos algo los que hemos oído y conocemos su mente; y este enfoque general de la cuestión era de primordial importancia para

comprender el alcance de los ataques injustos que contra el Padre Segarra se han venido declarando. Y pasemos ya a los cargos que le hace el M. I. Sr. Oñate.

Después de alabar y enaltecer el mérito del trabajo del Padre Segarra, reconoce que es muy laudable su intento, intento que él mismo resume con estas palabras: "Al ver cómo una corriente de autores católicos, que amenazaba hacerse general, daba por cosa averiguada sentencias que no dejan de ser opiniones por más énfasis con que se propongan, se propuso demostrar sólidamente que no hay razón alguna para rechazar como inadmisibles sentencias más tradicionales, fundadas en tan probables argumentos" (p. 175). Hemos querido copiar estas líneas para que el autor no crea que le englobamos en el número de los que hemos censurado hace muy poco. Hablábamos allí en general, sin querer mencionar a nadie en particular. Algo sin embargo le corresponde, por cuanto divide la refutación que hace del P. Segarra en dos partes, atendiendo al doble aspecto "que podemos distinguir—procediendo al modo escolástico—en su [del P. Segarra] trabajo: el *negativo*: Crisis de otras exégesis; el *positivo*: Construcción de la propia." (p. 16). Omite sin embargo el primero, "ya que creemos, como él, que lejos de haber una opinión que se imponga, todas ellas tienen sus puntos vulnerables, que declaran su inconsistencia" (ibid.).

La parte se llama *constructiva* (recuérdese lo que hemos dicho antes sobre la intención del P. Segarra) la divide el M. I. Sr. Oñate a su vez en dos: a) Reunión de textos de Santos Padres y Teólogos (para lo cual no tiene sino alabanzas sinceras); y b) "Construcción de su exégesis", en la cual cree "que no anda tan acertado". Las razones en que se funda son las siguientes, que constituyen los verdaderos reparos:

1. "Ve el Discurso escatológico fijándose en *dos* de sus puntos: *Abominatio desolationis* y *Generatio haec*, que constituyen ciertamente dificultades; mas puede ser que no sean los dos polos de la cuestión. Nosotros nos atrevemos a decir que no." Tampoco creemos nosotros que el P. Segarra haya pretendido afirmar que los vv. 15 y 34 sean los dos polos del Discurso. Nosotros le oímos explicar en clase que por no poder discutir todos los versículos en particular, escogía dos que le parecían de suma importancia. Y aun recordamos una comparación que nos ponía al efecto tomada de un asunto vulgar: "Para fijar la habitación de una persona, decía, pueden tomarse como puntos capitales la calle y el número de la casa: cosas insignificantes bajo otros aspectos". Estos dos versículos son de capital importancia porque ellos sirven para poder de alguna manera orientarse en orden a la fijación del tiempo. No creemos que pretendiera más con ello el Padre Segarra.

2. "Su proceso no nos parece apto". Y lamenta aquí la posición del P. S., que se apoya siempre *primariamente* en la

interpretación de los PP. y Teólogos, mientras que prefiere el autor un método exegético directo basado en la interpretación personal, hecha con el cotejo de los textos Sagrados. Ya hemos hablado antes de este proceder del autor y nos hemos inclinado más favorablemente por el método del Padre Segarra. Pero además, si se tiene en cuenta que S. pretende reivindicar el valor de antiguas interpretaciones, no vemos por qué se le ha de exigir una interpretación o construcción personal y propia. En Teología será siempre más segura aquella interpretación que tenga en su favor una *tradición* c por lo menos cuente con una serie *autorizada* de Padres y Teólogos. ¡Ojalá el afán de novedades y *revisiones* que estamos presenciando allende de nuestras fronteras, se mantuviera fuera de nuestra Patria! Magnífica alabanza en favor del Padre Segarra es lo que de él escribe el M. I. Sr. Oñate: "No habiendo, pues, sentencia cierta, prefiere, como buen hijo de su Patria, sentir con la tradición más general de los mayores, si ello es posible" (p. 175). El autor parece creer que ello no es posible, cuando él se aparta de ellos. Otros no opinarán así y seguirán deseando ser buenos hijos de su Patria y más aún de la Iglesia Católica.

Y prosigue el M. I. Sr. Oñate: "3. Otro de los defectos del Padre Segarra nos parece su modo de considerar el texto. Creemos que en la explicación de un texto evangélico *no se puede prescindir* más o menos de las relaciones de los otros evangelistas, ni de su contexto, ya próximo, ya remoto" (página 177). Quizás en lugar de "no se puede prescindir" (el subrayado ha sido nuestro) querrá decir el autor no es *conveniente*. Porque es evidente que en rigor no es necesario para explicar el Evangelio de San Mateo recurrir al de San Lucas. Sería sin embargo muy imprudente quien se privase de tal medio de investigación. Lo mismo diremos respecto al contexto. Si se toma del mismo Evangelio, ciertamente es necesario atender a él para comprender el verdadero significado; pero si se ha de buscar en otros Evangelios, ya no es *necesario*, aunque sí muy oportuno y prudente. A pesar de esto, no comprendemos cómo el autor reprocha al P. Segarra que haya procedido sin confrontar los dos textos paralelos; antes por el contrario creemos que ha afrontado los dos textos de los Evangelistas, como no lo hemos visto en ningún otro comentarista.

Confiesa el autor que los textos están confrontados, pero no le satisface la manera cómo lo hace el P. Segarra. "Jamas, prosigue, nos ha parecido buen método de exégesis relegar los paralelos a un *apéndice*, procurando compaginarlos con el texto *previamente* explicado". Tampoco nos parecería a nosotros bueno este sistema si por *apéndice* se entendiese tratarlos de corrida y sin la profundidad que el asunto merece. Pero esto no lo podemos reprochar al P. S., quien ha tratado ambos textos—aun el de San Lucas—como tal vez no

se encuentre en otra parte. En cuanto al "procurar compaginar un texto con otro ya previamente explicado", ciertamente que es cuestión de método, que cada uno podrá discutir. Recordamos a este propósito lo que el mismo P. Segarra nos decía con ocasión de estos textos escatológicos: que hay que distinguir el estadio de estudio y reflexión y el de exposición. En el primero, se leen y releen ambos textos y se estudian mil veces, ahora el uno, ahora el otro, ahora los dos a la vez... y así ¡se forma el juicio! Entonces se está capacitado para pasar a la exposición, estadio en el que no se ve por qué no puede uno exponer primero lo que *da de sí*, por ejemplo, el Ev. de San Mateo, luego lo que *da de sí* el de San Lucas; y después, como la verdad no contradice a la verdad, tratar de concordarlos, o por lo menos mostrar que no se oponen.

Estas han sido las observaciones generales hechas por el M. I. Sr. al P. Segarra; pero pasa en seguida a ciertos puntos particulares de su explicación. Y en primer lugar es natural que se ocupe del "todo compacto", que es el polo opuesto a la exegesis del autor. Según el autor, ya admite el P. S. que en el Discurso hay cosas que se refieren a diversos tiempos y momentos, por lo cual "la división natural del Discurso en tres partes, admitida por dicho autor (Padre Segarra), anula, en nuestro sentir, la fuerza de toda argumentación basada en tal hecho" (p. 177). No es ésta la mente del P. Segarra, según se desprende de sus palabras. No hemos encontrado en su libro ningún lugar en que admita que el Discurso escatológico se divida naturalmente en tres partes; solamente hemos observado esta frase: "*Maioris perspicuitatis causa, totius loci interpretationem in tria quasi membra sive puncta distribuere possumus*" (p. 384). No es lo mismo decir que la estructura del Discurso exige una división natural en tres partes, que insinuar modestamente que para la *exegesis* (interpretationem) y claridad (*perspicuitatis causa*) se pueden considerar en él tres como miembros o puntos. El hombre es un todo compacto, y sin embargo para mayor claridad podemos describirlo por partes aunque no sean las naturales. Por lo demás, aunque el Discurso mismo se dividiera naturalmente en tres partes no se ve por qué este hecho ha de anular la fuerza a toda argumentación en pro de un todo compacto. Pues esta división *natural puede* provenir de que no coincidan *adecuadamente* las tres partes en cuanto al contenido, o por otras causas aun menores.

No es del todo cierto lo que añade el autor de que "los exegetas convienen en afirmar que en cada una de ellas se trata de cosas diferentes". Muchos, o si se quiere la mayoría, sí; pero todos no. Y además no convienen en que se trate de cosas adecuadamente diferentes.

No queremos aquí repetir lo que ya hemos dicho en otra parte de esta nuestra Nota sobre el sentido o estilo *literario*

del Discurso escatológico, en lo que hace ahora hincapié el autor.

Otro reparo se hace a la interpretación de la *abominatio desolationis*. También hemos anotado algo, a su tiempo, sobre la interpretación propia del autor. Ahora refuta al Padre Segarra reafirmandose en su propio parecer y añadiendo: "El argumento del P. Segarra, basado en el *todo compacto*, del Discurso, pierde aquí todo su escaso e hipotético valor si se tiene en cuenta que εὐδῆως en el versículo 29 significa *probablemente* de repente, etc., o es más bien una mera fórmula de transición" (p. 178). ¿Es posible que εὐδῆως sea una mera fórmula de transición? Quien se atreve a hablar así no comprendemos cómo se escandalizará más adelante de que el Padre Segarra al armonizar San Mateo con San Lucas añada un *et*, como veremos en su lugar. Pero basta que se lean los textos aducidos por el P. S. para convencerse de que una antiquísima tradición de SS. PP. afirma constantemente que εὐδῆως significa "statim" o algo equivalente. Los dos ejemplos que el M. I. Sr. Oñate aduce como ciertos (Act 12 10 y Apoc 4 2) no prueban, porque allí el sentido *puede* ser tanto *de repente*, como *statim*; y en efecto la Vulgata traduce "statim", "continuo". Luego el argumento es nulo. Y la razón de poderse traducir por *súbitamente* en los lugares mencionados es porque se trata de una acción que sucede inmediatamente después de otra. Así dicese: "Después de salir de casa inmediatamente desapareció". Para que el argumento tuviese valor habrían de aducirse textos en que se tratase de una acción que se hace; v. gr: "mientras comíamos εὐδῆως (súbitamente) desapareció." Con todo, aun en el caso de que se trajesen tales ejemplos, esto solamente significaría que εὐδῆως: *puede* a veces tener este significado, no que lo tenga en el v. 29 en cuestión.

Los demás pormenores de discrepancia que el autor manifiesta acerca de las interpretaciones de los diversos versículos y frases: *abominatio desolationis, in loco sancto*, etc., se comprenden fácilmente dadas las divergencias generales de ambos exegetas, quienes parten de puntos de vista opuestos. Advertiremos sin embargo que tal vez la versión de Dan 9 26-27 en que se apoya el M. I. Sr. Oñate no está tan conforme con el texto hebreo; y por otro lado no vemos que se pueda referir tan fácilmente a nuestros días frase como aquella "vac autem praegnantibus... in illis diebus..."

Y para terminar, una palabrita sobre el escrúpulo del Autor, que se manifiesta en estas palabras: "Siempre hemos mirado con recelo toda explicación que para conciliar dos textos evangélicos ha de comenzar por *variar el orden de los incisos*, recurrir a que las palabras de un Evangelista *amplian* las del otro e introducir partículas de conexión entre las diversas partes" (p. 181-182). A primera vista los cargos parecen gra-

ves, pero nos marávilla que los formule quien opina que el Discurso es una *conversación* del Maestro narrada por el Evangelista y que por tanto es de carácter literario. Pero responderemos por el P. Segarra que en el caso presente se trata de incisos *coordinados*, unidos por la partícula *et* y que se refieren a un mismo tiempo. Y a pesar de ello se hacen una sola vez, y en lugar tan obvio y natural, que nos ha llamado la atención que en ello hubiera reparado el M. I. Sr. Oñate (lo cual dice mucho en favor de la atención con que ha leído y estudiado la materia). Véanse los lugares:

Mt 24 16...

Lc 21 21

P. Segarra

tunc qui in Iudaea sunt, fugiant ad montes: et qui in tecto, non descendant tollere aliquid de domo sua: et qui in agro, non revertatur tollere tunicam suam.

tunc qui in Iudaea sunt, fugiant ad montes: et qui in medio eius, discedant: et qui in regionibus non intrent in eam.

tunc qui in medio eius (Ierusalem), discedant; et qui in regionibus, non intrent in eam: et qui in Iudaea sunt fugiant ad montes.

En este versículo 21 de San Lucas el P. Segarra solamente ha invertido el orden de los miembros y consiguientemente la partícula *et* la ha dejado en el tercero con el inciso que ocupaba el primer lugar y por lo mismo carecía de ella. (Segarra p. 439).

El otro pasaje en que el P. Segarra invierte el orden de algunas frases o versículos coordinados y añade un *et* que fácilmente se sobrentiende, para enlazar miembros asimismo coordinados o que pueden serlo, es el siguiente, en que armoniza a San Lucas con San Mateo (manteniendo las variaciones en San Lucas): "(S. Lc.) Cum autem (ergo) videritis circumdari ab exercitu Ierusalem, tunc scitote quia appropinquavit desolatio eius; tunc qui in medio eius, discedant et qui in regionibus, non intrent in eam; quia dies ultionis hi sunt, ut impleantur omnia quae scripta sunt. (Tunc) (S. Mt.): (et) cum videritis abominationem desolationis quae dicta est a Daniele propheta, stantem in loco sancto, qui legit, intelligat [tunc] qui in Iudaea sunt fugiant ad montes; et qui in tecto, non descendat tollere aliquid de domo sua; et qui in agro non revertatur tollere tunicam suam" (p. 441).

Tal vez basta leer estos pasajes y observar cómo el *et* añadido está señalado expreso, para que se comprenda que tanto la inversión en San Lucas (vv. 20 21b 22 21a) como la añadidura carecen de importancia. Y ¿tiene derecho a escandalizarse quien no tiene reparo en decir que εἰδέω es una mera fórmula de transición, etc.?

Pongamos punto final, y no encontramos para ello mejo-

res palabras que las mismas que el M. I. Sr. Oñate aduce al finalizar el Apéndice III, permitiéndonos tan sólo cambiar los nombres:

"Examinando imparcialmente el estudio del M. I. Sr. Oñate acerca del Discurso escatológico, no podemos menos de admirar una vez más el titánico esfuerzo intelectual que supone. Dificilmente se encontrará, ni en el campo católico ni en el acatólico un trabajo que logre superarlo.

"La causa *radical* por la que nos vemos precisados a disentir de él en varias ocasiones no es otra a nuestro juicio, sino la misma que ha hecho malograr, en parte al menos, los esfuerzos de tantos autores en la interpretación de esta página de los Evangelios: el enfoque del problema" (p. 183).

FRANCISCO DE P. SOLÁ, S. J.

*Facultad de Teología de Sarriá (Barcelona)*