

ESTUDIOS ECLESIASTICOS

REVISTA TRIMESTRAL DIRIGIDA POR PADRES DE LA COMPAÑIA DE JESÚS

Núm. 74

Julio, 1945

VOLUMEN 19

¿UN TEXTO ESCATOLOGICO?

(Lc 18, 8 b.)

Filius hominis veniens putas inveniet fidem in terra?

Hace algunos meses salía a la luz pública el libro *Sententiae eschatologicae*, de mi venerado maestro P. Francisco Segarra (Madrid, 1942), en el que se examinan con fino análisis algunos de los textos escatológicos. Para los eruditos no eran ninguna novedad, ya que la mayor parte de la materia estaba publicada en diversos artículos, principalmente de ESTUDIOS ECLESIASTICOS y *Gregorianum*. El P. Segarra no pretendió agotar la materia, y siguiendo su sistema se nos ocurrió investigar otro de los textos más discutidos y por él no examinado: Lc 18, 8 b.

Hemos tenido este texto por digno de singular estudio:

1) Por su valor *apologético y escatológico*, ya que con él se rechazan o infirman las opiniones de algunos sobre el esplendor de la Iglesia en los últimos tiempos: doctrina que con las recientes declaraciones de Roma sobre el milenarismo del P. Lacunza resulta de más actualidad (1).

2) Tiene, por otro lado, el texto un gran valor *eclesiológico*, ya que los herejes de todos los tiempos encontraron en este texto una objeción que esgrimir contra la perennidad de la Iglesia.

3) Nos movió además a examinarlo *su misma oscuridad*, que

(1) Nos referimos a la respuesta dada por el Santo Oficio al Excmo. Señor Arzobispo de Santiago de Chile el día 11 de julio de 1941: Cf. *Estudios* [Buenos Aires], 1941, pág. 355; *Periodica de re mor., can., lit.* 31, (1942), 166 s., con el comentario que sigue del P. ROSADINI, págs. 168-175.

ha dado origen en la historia de su exégesis a las opiniones más encontradas. Basta indicar por ahora que ni una sola de las palabras que componen el texto ha quedado sin discusión, no sólo entre los acatólicos, sino en nuestro mismo campo. Nuestro afán será, pues, recoger con avidez todo lo que sobre el texto se ha dicho y formar con esos datos nuestra opinión, que ya de antemano indicamos será sólo probable. Para esto dividiremos la materia en cuatro partes, que son:

- 1) Historia de la exégesis de este texto.
- 2) Crítica textual.
- 3) Contexto; y
- 4) Exégesis del texto (2).

PARTE 1.ª HISTORIA DE LA EXEGESIS DEL TEXTO

Ya desde la cuna de la exégesis católica comienza este texto a inquietar a los intérpretes.

I. LOS SANTOS PADRES.

A) *Padres griegos:*

Los primeros Padres citan el texto sin examinarlo (3).

(2) No hay bibliografía especial sobre este texto. La materia hay que buscarla en los comentarios al Evangelio de S. Lucas y de las Parábolas. Existe un artículo de G. PHILIP ROBERTSON en *The Expository Times*, 40 (1928-29), 525-526, que recoge ciertas consideraciones en torno a este texto; pero no puede llamarse un comentario exegético.

(3) S. IRENEO (*Adversus haer.*, 4; PG, 1.079), hablando de los profetas como miembros de Cristo, refiere este lugar al advenimiento del Señor. El PSEUDO-TEÓFILO antioqueno tiene una curiosa aplicación de la parábola del juez injusto, que aplica él a Pilatos respecto de Jesús, pero omite en absoluto la segunda mitad del v. 8 (Ed. Th. Zahn, *Forschungen z. Gesch. des neut. Kanons* 2, Erlangen, 1883, pág. 75). También tiene una interpretación curiosa de esta parábola HIPÓLITO, que opina que el juez es el Anticristo (Ed. Bonwetsch en *Text. u. Untersuchungen* 26. Leipzig, 1904, pág. 36; ed. Lagarde, págs. 29, 6). CLEMENTE ALEJANDRINO, hablando contra los herejes que rechazaban el matrimonio e imponían la continencia como obligatoria, cita este texto, pero la interpretación queda en la penumbra (*Stromatum*, 1, 3, PG 8, 1.152-1.153; ed. Stählin, 2, 218-219). ORIGENES, ni en las homilias al Evangelio de S. Lucas, ni en los escolios al mismo que se conservan, alude a nuestro texto (PG 17, 312-369; M. Rauer, *Origenes*, 9. Leipzig, 1930). Las CONSTITUCIONES APOSTOL. confirman con este texto la doctrina de que "mundi consumatione appropinquante, plures ac molestiores erunt [haeretici]", donde se hace alusión asimismo a Mt. 24, 12.24 (*Constitutiones apostol.*, 6, 18, 9; ed. Funk, 1, 345; PG, 1, 961).

EUSEBIO DE CESAREA es el primero que comenta nuestro pasaje en el comentario a San Lucas:

"Quod autem ait; Num Filius hominis cum venerit fidem in orbe inveniet? defectum fidei futurum ostendit, ita ut nemo fidelis supersit, aut vix rarus aliquis circa secundae eius manifestationis aetatem. Id porro apostatici temporis magnum signum erit, cum raro oecurreret qui fidem retineat: imo vero, ne unus quidem fortasse erit, propterea quod alii assumpti fuerint, alii relictii, aequis nempe tradendi. Sic ergo, deleta inter homines fide, ipse superveniet..." (PG, 24, 587).

Con claridad refiere el texto al segundo advenimiento de Jesucristo, en el que supone escasez y aun ausencia total de fieles; dejándonos a la vez columbrar las preocupaciones que ya entonces existían sobre los acontecimientos de la parusía.

SAN JUAN CRISOSTOMO (De precatone, lib. 2; PG, 50, 781-783), hablando sobre la oración, comenta la parábola del juez y la viuda, pero omite la segunda parte del versículo 8. ¿Es que creía se trataba de un elemento extraparabólico? Ciertamente que muchos al comentar esta parábola le han seguido en omitir este inciso, lo que no deja de tener su importancia, como veremos (4).

SAN CIRILO ALEJANDRINO, en el comentario a San Lucas (PG, 72, 852-853) ya expone varios de los elementos oscuros de nuestro texto. Dice: a), que la forma interrogativa no supone en Cristo ignorancia; b), que con la interrogación quiere Cristo indicar la escasez que habrá de fieles como en la frase parecida de Mt., 24, 12; y además, c), refiere evidentemente el texto al segundo advenimiento de Cristo. d) Un nuevo elemento añade en su obra "de recta fide ad reginas", donde expone cuál será esta fe, que Cristo apenas encontrará: "est nempe fides in Christum Deum et hominem, non in hominem tantum" (PG, 76, 1336).

B) *Padres latinos:*

SAN CIPRIANO, SAN AMBROSIO, SAN HILARIO y SAN FL-

(4) La gran "BIBLIOTHECA PATRUM" aduce una interpretación de TITO DE BOSTRA, y la inserta también THEOD. PELTANO, S. L. (In Sacrosanctum, I. Chr. Evangelium secundum Lucam [Ingolstadii, 1580], página 472). Pero ni la explicación da nueva luz, ni se encuentra tal texto en la edición crítica de Sickenberger, quien además expresamente rechaza como espurio (pág. 137) un comentario a la parábola del juez injusto que solía atribuirse a Tito.

LASTRIO aluden varias veces a este texto, pero no añaden nueva luz (5).

SAN JERONIMO nos testifica que los *luciferianos* abusaban de este texto, lo que dió origen a que el santo lo expusiera con peculiar interés en el diálogo contra ellos, diciendo que la fe hay que entenderla en el sentido de *confianza* (fiducia), o bien como un mayor grado de fe, una cierta *credulidad* excelente, que abarca la esperanza y la caridad: fe global que justifica al hombre, y de la que debe estar impregnada la verdadera oración, como lo estuvo la del centurión y la hemorroísa:

"Quod si de illa... sibi sententia blanduntur [Lc. 18, 8 b]... sciant illam fidem nominari, de qua ipse Dominus aiebat: Fides tua te salvum fecit (Mt., 9, 22). Et alibi de Centurione: Non inveni tantam fidem in Israel (Mt., 8, 16)... Neque enim centurio aut illa muliercula, quae per 12 annos fluxu sanguinis tabescebat, in Trinitatis sacramenta crediderant... Sed simplicitas mentis et devota Deo suo anima approbata est... Haec est fides quam raro inveniri Deus pronuntiavit. Haec est fides quae etiam apud eos qui bene credunt, difficile perfecta invenitur... Ad orationem assisto; non orarem si non crederem, sed si vere crederem, illud cor quo Deus videtur, mundarem, manibus tunderem pectus, genas lacrymis rigarem... Nunc vero creberrime in oratione mea, aut per porticus deambulo, aut de fenore computo, aut abductus turpi cogitatione, etiam quae dictu erubescenda sunt gero. Ubi est fides? Siccine putamus orasse Ionam? Sic tres pueros? Sic Daniele inter leones? Sic certe latronem in cruce?..." (Dialogus contra Luciferianos, 15; PL, 23, 169 A-170 A [177 C-178 C.])

(5) S. CIPRIANO, en el libro "de unitate ecclesiae" (PL, 4, 536), aplica nuestro texto a la fe vigorosa que ya se veía languidecer en su tiempo, y exhorta a los fieles con él a esperar con cautela "adventum Domini repentinum".

S. AMBROSIO, aunque omite en el comentario a S. Lucas la exposición de este texto (PL, 15, 1527-1850), pero hablando de los tiempos del Anticristo (1.10, 19; PL, 15, 1901) lo refiere a una gran escasez de fieles, y explica por qué pudo Cristo emplear la forma dubitativa.

S. HILARIO, al exponer el Salmo 58 en su versículo nono: "Et tu, Domine, deridebis eos", habla de una cantidad pequeña de fieles expresada en el texto nuestro, en relación con la cantidad de malos, pues "cum pauci ex omnibus gentibus sint fideles, per paucos efficitur ne non omnes sint infideles" (PL, 9, 378).

S. FILASTRIO, obispo de Brescia, en el libro "de haeresibus" (PL, 12, 1293; CSEL, 38, 128) relaciona este texto con el tan conocido de S. Mateo (12, 16): "Multi sunt vocati, pauci electi" y con las palabras de S. Pablo a los Corintios (1 Cor., 11, 19): "Oportet haereses esse ut probati manifestentur"; para venir a deducir que Cristo anuncia aquí que habrá siempre herejes en la Iglesia.

Diecinueve lugares hemos encontrado en las distintas obras de SAN AGUSTIN en los que más o menos de propósito se desarrolla nuestro texto. Pero no siempre el Santo Doctor lo interpretó de la misma manera. Para mejor inteligencia de San Agustín conviene recordar que *los Donatistas* acudían a nuestro texto cuando los fieles, y principalmente San Agustín, les achacaban su exigüidad y acatolicidad: "Omnes enim haeretici in paucis et in parte sunt" les decía Agustín (*Enarr. in Ps.*, 31, 2; PL, 36, 263). Ellos respondían que en sí se verificaba la profecía del Señor del poco número de creyentes, ya que el mismo Señor había profetizado tal exigüidad.

"Istos paucos Donatistae se putant esse, et ideo dicunt perilsse orbem terrarum, se autem in hac paucitate quam laudavit Dominus, remansisse" (De unitate Ecclesiae, 14; PL, 43, 418).

Por ello les dice con ironía:

"Vos estis, qui... tenetis catholicam fidem, in quibus eam solis inventurus est... Filius hominis, quando non inveniet fidem in terra, quia nec terra estis nec in terra, sed coelestes in coelo habitatis" (Ep. 93, fratri Vincentio; PL, 33, 345).

Más decían los donatistas. Afirmaban que Jesús había profetizado para un tiempo la desaparición total de la fe, y que esto era lo que había acaecido entonces, y que por eso ellos venían a excitarla de nuevo. San Agustín agudamente les hace ver la contradicción interna de esta sentencia:

"quasi Africa non sit terra. Si enim hoc ita dixit, tanquam omnino in nullis inventurus fidem, aut de quadam terra dixit, et incertum est de qua dixerit, aut de tota terra dixit, et non inveniunt quomodo et de Africa non dixerit" (De unitate Ecclesiae, 15; PL, 43, 421).

Con esto les indica finamente que si se trataba de apostasía general, ellos mismos tenían que estar comprendidos.

La explicación de San Agustín, quizás en parte influenciada por estas disputas, no es uniforme.

a) Unas veces habla del número *pequeño* de fieles *en relación* a la cantidad de malos. Así, por ejemplo, hablando contra los donatistas que propugnaban una disminución de trigo en el campo del Señor, dice:

"Concedo in comparatione zizaniorum simul atque palearum frumenta esse pauciora; tamen utraque crescunt usque ad messem. Sed quia toto agro deesse non potest frumentum quod perseverando usque ad finem salvum fiat (Mt., 24, 12, 13) crescunt utraque ad messem. Et si propter abundantiam malorum dictum est *putasne...* [Lc. 18, 8] tamen et propter abundantiam bonorum dictum est: Sic erit semen tuum sicut stellae caeli et sicut arena maris (Gen., 15, 5; 22, 17)... Utraque ergo crescunt usque ad messem" (Sermo., 88, 19; PL, 38, 551).

Una interpretación semejante del texto da al comentar la multiplicación de los panes narrada en el capítulo sexto de San Juan:

"Etiam hic sane pervenire ad comedendi finem turba non potuit, sed relictæ sunt escæ. Non enim frustra de futuro dictum est: *Putasne...* Et credo ita futurum propter mulieres et pueros; sed tamen septem sportas reliquiae fragmentorum impleverunt, ad quas Ecclesia septiformis... pertinet, id est, omnis qui perseveraverit usque in finem. Ille enim qui dixit: *Putasne...* significavit quidem in extremo convivio relinqui posse et deserere escas suas. Sed quoniam ipse item dicit *Qui perseveraverit...*, etc., significavit non defuturam ecclesiam, quæ septenario numero eisdem septem panes abundantius recipiat..." (De diversis quaestionibus, 83, q. 61; PL, 40, 53).

b) Otras veces amplía y explica San Agustín este número pequeño de fieles, al decir que Jesús habla de una FE PERFECTA que sea capaz de trasladar los montes; la cual es rarísima. Así, en el texto conocido que muchos citan al comentar este lugar:

"Quod autem ait Dominus, *Cum venerit...* de fide dixit quæ perfecta est. Ipsa enim vix invenitur in terra. Ecce plena est Dei ecclesia: quis huc accederet, si nulla esset fides? Quis non montes transferret, si plena esset fides."

Y continúa poniendo el ejemplo de los apóstoles, que dejadas todas las cosas siguieron al Señor, porque tenían grande fe; pero con todo tampoco esta fe era plena; de lo contrario no habrían dicho: Auge nobis fidem (Lc., 17, 5). (De verbis Domini, sermo 115; PL, 38, 655.)

c) En otros textos ya une los dos elementos dichos de la pequeñez relativa y falta de perfección en la fe. Así contra Gaudencio:

"Vides Ecclesiam... In ea sunt boni per se ipsos multi; in comparatione autem zizaniorum vel paleae, profecto pauci... Qui autem habeant fidem tanquam granum sinapis qua montes etiam transferantur (Mt., 17, 19) rarissimi omnino sunt. De tali enim fide Dominus dicebat: *Putas... non de apostasia totius orbis, sicut tu perversissime intelligis*" (Contra Gaudentium, 2, 6; PL, 43, 745).

Y aun quizás más claro en el libro "De unitate ecclesiae":

"Item dicunt de apostasia orbis terrarum dictum esse quod ait Dominus: *Filius hominis... Quod nos intelligimus dictum vel propter ipsam fidei perfectionem, quae ita difficilis est in hominibus, ut in ipsis quoque... sanctis, sicut in ipso Moise (Deut., 32, 51) invenitur aliquid ubi trepidaverint, vel propter illam iniquorum abundantiam et paucitatem bonorum*" (PL, 43, 419-420).

d) Insiste además San Agustín en otros pasajes, en que la forma dubitativa o interrogativa de nuestro texto no supone en Cristo ignorancia, sino que más bien tiene un sentido cuasi-típico, ya que con esta forma queda prefigurada nuestra fe flaca y dudosa en Él. Los textos son abundantes. Así rechaza toda ignorancia de Cristo en el pasaje que acabamos de citar "de unitate ecclesiae". De manera semejante, al comentar aquel texto de San Juan (Ioh., 8, 19): *Si enim me sciretis et patrem meum FORSITAN sciretis*, afirma que los hombres dudan "aliquando increpative" "de his rebus quas certas habent", lo que hace Jesús en este lugar "increpans infidelitatem futuram generis humani" (PL, 35, 1671-72). La misma interpretación recurre en la parábola del sembrador (in Mt., 13, 24), en cuyo comentario afirma además que Jesús usó de nuestro texto en esta forma interrogativa "quaerendi potius quam... affirmandi modo, propter audientis infirmitatem" (Quaestionum in Mt., PL, 35, 1369). Y en el libro "De unitate ecclesiae" y aun más claramente en la carta 93 al hermano Vicente, expone el significado cuasi-típico de esta duda:

"Illius [Christi] dubitatio nostram dubitationem figuravit, quia propter multa scandala circa finem saeculi pullulantia, hoc erat quandoque humana infirmitas dictura" (De unitate eccles.; PL, 43, 420).

"Dubitatio enim cuncta scientis nostram in illo dubitationem praefigu-

ravit, quando Ecclesia ex multis de quibus multum speravit, saepe decepta, quod aliter quam credebantur inventi sint, sic perturbatur in suis, ut de nullo facile boni aliquid velit credere" (ep. 93, fratri Vincentio; PL, 33, 338-339).

e) Al comentar las palabras "*Phantasma est*" (Mt., 14, 26) insinúa una nueva sentencia, que luego recurrirá en la historia de la exégesis, aunque, a lo que sabemos, nadie se la atribuyó a San Agustín:

"Quod dixerunt discipuli phantasma esse, significat id quod dictum est: putas inveniet fidem in terra? Quia quidam qui cesserint diabolo, de Christi adventu dubitabunt" (Quaestiones in Mt.; PL, 35, 1.326).

Parece dar a nuestro texto el sentido de que en la parusía algunos dudarán del advenimiento de Jesús.

f) Tiene también para nosotros su importancia el que tratándose en el contexto antecedente y consecuente de la oración, e irrumpiendo en nuestro versículo como de un salto la fe, se detiene San Agustín a examinar las relaciones que existen entre la fe y la oración; ya que la fe no es sino como el manantial de la oración, y ésta robustece la fe:

"Si fides deficit, oratio perit. Quis enim orat quod non credit?... Ergo ut oremus credamus; et ut ipsa non deficiat fides qua oramus, oremus. Fides fundit orationem; fusa oratio fidei impetrat firmitatem" (Sermo., 115. PL, 38, 655).

g) Hay que notar también que dos veces une San Agustín nuestro texto con la parábola del fariseo y publicano, que sigue inmediatamente en el contexto lucano. Así cita nuestro versículo y añade:

"Continuo quippe tanquam praesciens [Iesus] nonnullos sibi superbe arrogaturos hanc fidem, dixit ad quosdam qui sibi iusti videbantur..." (Epist. 93; PL, 33, 345).

"Ne existerent quidam haeretici, qui attendentes et putantes quasi lapsum totum mundum... lactarent se, quod in ipsis remansit, quod de toto mundo perierit; ibi statim ubi ait: *Putas...* subiecit Evangelista et ait: Dixit autem et ad quosdam, qui sibi iusti videbantur" (Enarr. in Ps. 31, 2; PL, 36, 265; Cf. etiam De unitate ecclesiae, 15; PL, 43, 241).

Recojamos en breves palabras la mente (del Santo Doctor. Prescindiendo del comentario a las palabras "Phantasma est", donde quizás se insinúa una nueva sentencia, este versículo, según San Agustín, no lleva consigo la apostasía de todo el orbe, sino o un número relativamente pequeño de fieles en comparación de la muchedumbre de los malos, o una escasez en los fieles de aquella fe excelentísima que puede incluso trasladar los montes. La forma dubitativa que Cristo emplea es un recurso increpativo. Como además la fe es manantial de la oración, bien pudo Cristo relacionarlas en la parábola del juez inicuo. Más: este versículo conecta perfectamente la parábola anterior con la siguiente del fariseo y publicano. No insiste San Agustín en que se trata del segundo advenimiento de Cristo; pero es evidente por el contexto y aun el Santo Doctor lo supone.

Los Padres posteriores repiten y comentan el texto, pero sin iluminarlo más claramente (6).

II. ESCRITORES DE LA EDAD MEDIA.

A) *Exegetas griegos y orientales.*

Comentan nuestro texto las *Cadenas* de Padres griegos, Teofilacto y Eutimio Zigabeno; entre los orientales, Isho'dad, Obispo nestoriano, y Gregorio Bar-hebreo. Todos sin gran novedad. En Teofilacto y Eutimio aparece claro el influjo agustiniano (7).

(6) Así, S. EUQUERIO, obispo lugdunense, en el comentario al Génesis que muchos le atribuyen (PL, 50, 904); S. FACUNDO, obispo hermianense (Pro defensione trium capitulorum, 4, 4; PL, 67, 626); VIRGILIO, obispo tapsense, prueba con este texto contra Eutiques que Cristo conservó la humanidad (Contra Eutychem, 1, 14; PL, 62, 103) y que es a la vez hijo de Dios e hijo del hombre (4, 8; PL, 62, 123). S. GREGORIO M., comentando aquel lugar de Job: "ne FORTE peccaverint filii mei...", explica, haciendo alusión a nuestro pasaje, que Cristo "nonnunquam quasi ex nostra dubitatione loqui", sin que esto importe en Cristo ignorancia alguna (Moralium, lib. 1, núm. 31; PL, 75, 542); palabras que hizo suyas S. ODÓN, abad cluniacense, en el epitome a los Morales de S. Gregorio (libro 1; PL, 133, 115). S. COLUMBANO expresamente aplica este texto a las grandes persecuciones de los últimos tiempos (Ep. 53; PL, 80, 282).

(7) Las CADENAS de los PP. griegos niegan que del texto pueda inferirse ignorancia alguna en Cristo, y lo explican por una apostasía no universal, "eo quod homines attendant spiritibus erroris" (ed. J. A. Cramer, Oxford, 1844, pág. 132).

TEOFILACTO hace en su comentario una breve síntesis de la doctrina agustiniana (PG, 123, 1.000-1.001), y asimismo EUTIMIO ZIGABENO en sus comentarios al Evangelio (PG, 129, 1.052).

Entre los escritores de Oriente son dignos de mención: ISHO'DAD, obis-

B) *Exegetas latinos.*

Entre los latinos, SAN BEDA EL VENERABLE, en su comentario a San Lucas, sigue abiertamente a San Agustín, excluyendo toda duda en Cristo e interpretando el texto del pequeño número de escogidos, que serán tan escasos "ut non tam ob clamorem fidelium iniuste damnatorum, quam ob eorum torporem iuste damnatorum, totius iam mundi sit acceleranda ruina" (PL, 92, 551-552). Las ideas y aun las mismas palabras de San Beda las reproducen CHRISTIANUS DRUTHMARUS (*Expositio brevis in Lc.*; PL, 106, 1512) y el seudo WALAFRIDUS STRABO en la glosa que tantas veces se repite en la Edad Media (PL, 114, 322).

SAN AGOBARDO, Obispo de Lión († 840), cita dos veces, a lo que sabemos, nuestro versículo. Una en el libro "De privilegio et iure sacerdotii" (PL, 104, 141), donde a la sólita interpretación del escaso número de fieles añade el elemento de la proximidad del advenimiento del Señor, que cree estar cercano, ya que la fe decrece. Idea que expresa aún más claramente contra Félix, Obispo de Urgel: "Iam propinquum esse cernimus tempus illud, de quo Dominus loquitur" (PL, 104, 33) (8).

Desde el principio del segundo milenio hasta el Tridentino los exegetas repiten las palabras de San Agustín o San Beda, sin más novedad que la de algunos que insisten en la fe práctica o en la fe "operibus fulta" (B. Simón F. de Cassia). Doctrina que incluyó SAN BUENAVENTURA en su famosa distinción entre "fides CREDULITATIS et fides FIDELITATIS":

po nestoriano, quien entiende la fe, no como creencia en los misterios de la Trinidad y Encarnación, sino más bien como paciencia y constancia de ánimo en el amor de Dios. Según él, el que sean pocos los que conserven la fe, significa que los más se dan a las cosas terrenas y sólo pocos a las celestiales y divinas (*Horae semiticae - The commentaries*, edition Marg. Dunlop-Gibson. Cambridge, 1911, pág. 192).

GREGORIO BAR-HEBreo expone la parábola del juez ínicuo, que aplica a Ciro, rey de los persas. En nuestro lugar considera sólo la brevedad del tiempo hasta el fin del mundo (Edit. W. E. Carr. London, 1925, página 126).

(8) No creemos puedan relacionarse estas explicaciones con los pretendidos rumores y terrores con ocasión del fin del primer milenio, pues, aparte de que S. Agobardo dista aún bastante del fin del primer milenio, G. KURTH cree ser una iábula lo de la supuesta expectación del advenimiento para el año 999 (*Diet. Apol.*, 3, 514-6).

"Hoc quidem dicit, quia licet FIDES CREDULITATIS in multis videatur esse, fides FIDELITATIS et CONFIDENTIAE reperitur in paucis: Prov., 20, 6... et Ier 7, 28" (S. Buenaventura, Opera omnia, vol. 7, Coment. in Evang. Lucae [Quaracchi], pág. 472) (9).

Entre los otros autores son dignos de mención: ZACARIAS CHRYSOPOLITANUS, que sigue a San Beda, pero además, al hablar de Jesucristo andando sobre las olas del mar, abraza la ya citada opinión de San Agustín sobre la fe en el advenimiento del Señor (In unum ex quattuor; PL, 186, 383-384); HUGO DE SAN CARO confirma con multitud de textos bíblicos la doctrina del escaso número y tibieza de los elegidos al fin del mundo (Postillae in S. Scripturam [Venetiis, 1754], vol. 6, fol. 239 B); SAN ALBERTO M. sigue la opinión común (In Evangelium Lucae [París, 1895], 23); SANTO TOMAS DE AQUINO, además de ésta abraza también la explicación de San Agustín sobre la fe perfectísimas (Catena aurea in 4 Evangelia [Taurini, 1915], 2, 267 A); NICOLAS LIRANO introduce la explicación de que la fe de que se trata en el texto es la fe "formata charitate", explicación que recurrirá frecuentemente en los autores posteriores (Postillae [Venetiis, 1588] in h. l.); DIONISIO CARTUJANO relaciona este texto con otros muchos de la Escritura donde se alude a los pocos que conservan la "rectitud" (In Lucam [París, 1542]; p. 311 b) (10).

Resumiendo. Los autores de la Edad Media siguen a San Agustín, cuya sentencia divulga y hace común San Beda. Se insiste

(9) Insisten en la fe práctica, antes de S. Buenaventura: S. BRUNO ASTENSE, que dice que reinando el Anticristo habrá pocos "fidei et iustitiae sectatores" (Coment. in Lc.; PL, 165, 430); PEDRO BLESENSE, que parece entender más bien el texto de la fidelidad mutua entre los hombres (Epis. 141; PL, 207, 423). Después de S. Buenaventura, el B. SIMÓN F. de Cassia, O. S. A. (De gestis Domini, Apud sanctam Ubiorum coloniam, 1540; pág. 360 b); ANTONIO BROIGKVY (In 4 Evangelia enarrationes [Venetiis, 1548], art. 103, fol. 231); y CAYETANO, que llama a los verdaderos fieles "professores christianae fidei verbis et factis", aunque en la exposición parece hablar de la falta de fe en general (In 4 Evangelia [París, 1550], pág. 291).

(10) Citan el texto o lo comentan brevemente y sin añadir nada nuevo: PEDRO CELENSE (Sermo. 5 in adventu Domini; PL, 202, 648-649); GUIDO DE PERPIÑÁN (Concordia evangélica [Coloniae, 1631], págs. 831-833); ERASMO DE ROT. ("Critici sacri", Annotationes in evang. [London, 1660], 6, 1428).

en el aspecto práctico de esta fe, que debe ir acompañada de obras (*fides fidelitatis et confidentiae*), y se relaciona nuestro texto con el "Multi sunt vocati, pauci vero electi" (vgr. en Dionisio Cartujano).

Esta uniformidad de opiniones pronto se romperá, pues desde el Concilio Tridentino, tanto la exégesis católica como la protestante seguirán nuevas rutas.

III. EXEGESIS POSTTRIDENTINOS CATÓLICOS HASTA 1800.

Pronto se empieza a notar el influjo del libre examen en la exégesis de nuestro texto, como en la de otras muchas perícopes bíblicas. Por esto se impone separar las opiniones de los católicos y de los protestantes. Estamos en un período brillante como el que más de la exégesis católica, tanto por el número de escritores como por su calidad.

Los autores en general tienden a seguir a San Agustín; pero la fe suele tomarse en un sentido propio, o bien tal como ella se manifiesta en la oración. Así expone esta sentencia el maestro de los comentaristas evangélicos, JUAN MALDONADO:

"Placet mihi... quod Augustinus et Beda dicere videntur. Cum Christus dixisset fore, ut cito Deus electos suos liberaret, reddere nunc causam, quamobrem saepe non liberet, quia nimirum non ea fide, qua debent, Deum orant. Itaque cum venerit ad iudicium Filius hominis..., vix quos liberet inveniet, quia vix fidem inveniet. Excusat ergo Deum, hominem accusat. Per Deum non stare, quominus qui ipsum orant liberentur; per homines stare, qui non quanta decent, orant fide. Fides enim est quae orationem animat (11) et efficacem reddit, fides, quae quod petitur impetrat. Hoc est quod Christus iis, quibus sanitatem, quam petebant, concessit, solet dicere: Fides tua te salvum fecit..." In Evang. Lucae. Ed. Mussiponti, 1597, pág. 362.

Otros autores hacen resaltar más la fe perfectísima, de la que también habla San Agustín. Así, ARIAS MONTANO, CORNELIO A LAPIDE y CORNELIO JANSENIO, Obispo de Ypres, quien pue-

(11) La edición mussipontana, que por lo demás es más perfecta, lee aquí "*animae*". Pero así la frase carece de sentido. Otras ediciones dan la lección "*animat*", que seguimos.

de aquí considerarse entre los católicos, pues su *Tetrateuco* no contiene errores (12).

En otros autores se ve la tendencia parenética y tienden por ello a extender el texto a los tiempos de apostasía que ellos vivían. Así, CORNELIO JANSENIO GANDAVENSE, ALFONSO SALMERON y JUAN HOFMEISTER (13).

Cierta novedad tiene la opinión de ESTIUS, que además de la opinión tradicional sostiene que las palabras "*Non inepte*" se refieren al primer advenimiento de Cristo, que habla de sí como "*adhuc venturo*", según aquello de que "*In propria venit et sui eum non receperunt*". La razón es, porque la liturgia de Navidad acomoda este texto como antífona al primer advenimiento, y todas las antífonas se refieren a él (*Annotations in praecipua ac difficiliora Sacrae Scripturae loca, Antverpiae, 1652, p. 577-578*). Esta opinión, que su autor nunca defendió como exclusiva, no tuvo ni defensores ni impugnadores.

(12) ARIAS MONTANO alude a la fe perfecta "*cuius portio quantum granum sinapis, transferre potest montes. Haec veniente Filio hominis ad visitandam terram non invenietur*", principalmente por falta de oración (*Elucidationes in 4 Evang. Antverpiae, 1575, pág. 248*); CORNELIO A LAPIDE parece querer relacionar todos los sentidos que se han dado respecto a esta fe. Así entiende el texto de la fe perfecta, que es una confianza o fe informada por la caridad (recuerda a Nicolás Lirano). Más, hay que entenderlo de la fe ortodoxa, que entonces en muchos desaparecerá, porque cuando inste la venida de Cristo, habrá quienes negarán que Cristo haya de venir; y darán por motivo: "*Ex quo enim patres dormierunt omnia sic perseverant ab initio creaturae*" (2 Ptr., 3, 3). Donde aparece quizás la sentencia agustiniana dada en el comentario a las palabras "*Phantasma est*" (*Commentaria in Lucam. Torino, 1913, pág. 419*). Por semejante manera el obispo iprense sigue todas las sentencias agustinianas (*Tetrateuchus sive comment. in evang. Mechliniae, 1825; 2, 180*).

(13) CORNELIO JANSENIO GANDAVENSE, después de un lento examen del texto, así lo aplica a su tiempo:

"Itaque non tantum significat defectum et paucitatem fidei in hominibus qui vivi reperientur in novissimo die, sed etiam in hominibus cuiuslibet temporis. Et tamen sic loquitur... propterea quod semper sic loquatur de suo adventu, ut eum velit quovis tempore a fidelibus expectari, quasi ipsorum sit futurus tempore" (*Comment. in Concordian evang. Paris, 1586, páginas 857-861*).

No sólo la doctrina de Jansenio Gandavense, sino aun sus mismas palabras reproduce ALFONSO SALMERÓN en sus sermones sobre las parábolas, donde sugiere que con las palabras de Cristo ya se habrán designado los tiempos actuales, dado que se ve decaer la fidelidad a Dios y al prójimo (*Sermones in parabolas evangelicas, Coloniae Agrippinae, 1612, tract. 31, p. 251*). Ideas semejantes se encuentran en JUAN HOFMEISTER, que floreció a mediados del s. XVI (*Commentaria in Mc. et Lc. Coloniae, 1572, pág. 743*).

Con gran amplitud desarrolla nuestro texto el insigne escritor portugués P. Sebastián BARRADAS, S. I., que recoge las opiniones de los antiguos y examina con cuidado sobre todo las dificultades que provienen de la escasez de creyentes al fin del mundo, comparándola con la maravillosa conversión de las gentes de que parecen hablar otros textos (Comment. in concordiam et historiam 4 Evang., Venetiis, 1609, 3, 501-504). Después tendremos que volver a él.

FABRITIUS PAULUTIUS parece preocupado por el mismo problema, y lo resuelve, como Barradas, refiriendo la defección al tiempo que precede a la muerte del Anticristo, pues después de su muerte habrá fe en muchos. (Commentarii in 4 evangelia, Romae, 1619, p. 372) (14).

JUAN HARDUINI, de ingenio a veces tan extravagante, es, a lo que sabemos, el primer católico que refiere nuestro texto a la destrucción de Jerusalén (Commentarius in N. T., Amstelodami, 1741, p. 217): "Quando veniet Primogenitus hominum ad ulciscendos electos suos de iniuriis quas intulerint ipsis Iudaei..." La frase puede parecer, fuera del contexto, algo vaga; pero dentro de él no, ya que Harduini refiere todo el capítulo 17 de San Lucas expresamente a la destrucción de Jerusalén

(14) Entre los otros grandes exegetas que exponen nuestro texto son dignos de mención: LUCAS BRUGENSE, que confirma la sentencia común, pero quiere que los fieles se digan pocos "non respectu infidelium quod semper locum habet, sed pauciores quam praecedentibus ab humili suo statu temporibus. Pauci, verum insignes illi illustresque, non tantum fide, verum etiam fidei confessione et perseverantia in oratione omnisque generis virtutibus" (Comment. in S. I. Ch. Evang. secundum Lucam, Antverpiae, pág. 278); MANUEL SA (Notationes in totam Scripturam Sacram, Antverpiae, 1598, pág. 375); JUAN MARIANA (Scholia in V. et N. T., Paris, 1620, pág. 779); DIEGO DE BAEZA (Commentaria moralia in Evangelicam historiam, Venetiis, 1632, t. 4, pág. 330), quien ni palabra dice de este versículo 8.º b, siendo así que expone la parábola del juez inieuo, o porque cree ver un elemento extraparabólico, o porque le resulta difícil la conexión; ADAMUS CONTZEN (Commentaria in 4 sancta I. Chr. Evangelia, Moguntiae, 1626, t. 2, pág. 168); FRANCISCO PAVONE (Commentarius dogmaticus in evangelia, Neapoli, 1635-1636, pág. 188); BERN. LAMY (Commentarius in Harmoniam 4 Evang., Paris, 1699, pág. 387); JUAN ESTEBAN MENOCHUS (Comment., Gandae, 1830, 9, pág. 378); ALEXANDER NATALIS (Expositio S. Evangelii, Paris, 1745, 2, pág. 382); FR. CAYETANO POTESTA, de Panormo, quien tienta además de la solución común, otra nueva:

"Vel hoc dixit Christus quia tunc in toto mundo non inventetur vera fides nisi in sola terra Israel, et forsitan in sola Ierusalem, quae comparatione totius orbis terrae quasi nihil habetur" (Evangelica Historia. Panormi, 1726, 2, pág. 80).

(véase, por ejemplo, la paráfrasis a 17, 30). Pero como este comentario desde el año 1742 está en el Índice, no puede considerarse el autor como representante del pensamiento católico. Por otro lado, comienza desde este tiempo el influjo claro de la exégesis protestante en los comentarios católicos.

Contemporáneo de Harduini era A. CALMET, O. S. B., quien ya enumera muchas interpretaciones de este texto, más faltas de verdad que de ingenio. El da también la suya, en que coarta el sentido a los judíos y al tiempo en que Cristo establezca su reino. Sin hablar claramente de la destrucción de Jerusalén, la insinúa con bastante claridad (*Commentarius litteralis in omnes libros, N. T., Wirceburgi, 1787, 2*).

Pero estas varias sentencias que comienzan a aflorar nos hacen volver paso atrás para recorrer la exégesis protestante de este período.

IV. EXEGETAS ACATÓLICOS (1500-1800) Y SU INFLUJO EN LA EXÉGESIS CATÓLICA

Los primeros exegetas protestantes siguen a los católicos (15). Pronto empiezan a surgir preocupaciones sobre el sentido dogmático de la voz "pistis" y se nota una cierta tendencia a extender el defecto de fe a todo el tiempo que media hasta el segundo advenimiento de Cristo; acontecimiento que es saludado como una liberación de los fieles.

Es claro en varios exegetas el influjo de JUAN CALVINO, quien proponía así su sentencia:

"Diserte vero Christus a suo in caelum ascensu usque ad reditum homines passim incredulos fore praedicti, his verbis significans, si non tam mature appareat redemptor, tarditatis culpam penes homines fore, quia nemo fere ad ipsum respiciet. Atque utinam non tam clare nobis constaret huius vaticinii effectus, sed experientia docet... vix in paucis

(15) Así, BENEDICTUS ARETIUS BERNENSIS (*Commentarii in... 4 sanctos evangelistas, Morgis, 1596, pág. 384*); LUCAS OSIANDER (*4 Evangelia et Actus, Tubingae, 1581, pág. 783*), y JUAN PISCATOR (FISCHER) que dice que por defecto de fe viene significada toda impiedad e injusticia (*Commentarii in omnes libros N. T. Herbornae, 1638, pág. 277*).

exiguam fidei scintillam posse exprimi. Alii *fidei* nomen pro integritate accipiunt..." (Commentarius in harmoniam evangelicam. Brunsvigae, 1891, col. 417) (16).

JUAN COCCEIUS analiza atentamente esa fe, que el Señor no encontrará:

"Fides autem hic non significat notitiam mysteriorum Dei solam, sed dilectionem sinceram veritatis, operosam in charitate, et exardescentem in desiderium amplificationis regni caelorum, atque etiam per animadversionem signorum temporis, in prophetia notatorum, sese porrigentem ac praeprantem in *'αποκαταδοξία* ad exspectandam et excipiendam manifestationem regni coelorum" (Comment. in 4 Evang.—Opera omnia, t. 4. Amstelodami, 1701, pág. 44).

Pero al final de las obras de Cocceius ya se encuentra otra sentencia conciliadora acerca de la significación de "venida" y "fe" en nuestro texto: fruto sin duda de la *GRAN DISCUSION ENTRE LOS EXEGETAS PROTESTANTES* en torno a este texto, que se tuvo durante su vida (17).

Se originó la discusión en Alemania entre A. PFEIFER y FELIPE JACOBO SPENER. El primero había expuesto nuestro texto aplicándolo al *último advenimiento* de Cristo y a la *fe salvífica* en Cristo como Redentor. Spener, en cambio, propugnaba un cierto *advenimiento* de Cristo *para liberar los escogidos* y decía que la fe significaba el asentimiento y confianza en esta venida (18). Pfeifer escribió varias veces contra él (19), y le si-

(16) Se nota el influjo de Calvino en AGUSTÍN MARLORATO (Novi Testamenti expositio ecclesiastica, 1570, pág. 396), que cita casi a la letra a Calvino; así como DAV. PAREUS (Operum theologicorum exegeticorum pars 3.^a et 4.^a—Adversaria in Lucam, pág. 724). También se ve el influjo en HUG. GROTIUS (Annotationes in evangelia. Editio Halae, 1769, 1, páginas 874-875; Critici sacri. London, 1660, 6, 1.433-1.434).

(17) Somos los primeros en lamentar el no haber podido conseguir las obras originales de los protestantes que intervinieron en esta liza, y que por lo demás son rarísimas. Reconstruimos la discusión con las referencias que tenemos por *Calmet* (o. c.), ROSENMULLER (Scholia in V. T.^o Norimbergae, 1803, 2, 217-218) y sobre todo por CRISTÓBAL WOLF (Curae philologicae et criticae—T. 1 in SS. Evangelia. Basileae, 1741, páginas 723-726).

(18) Propugnó su teoría en el opúsculo: *Behauptung der Hoffnung künftiger besserer Zeiten, in Rettung des insgesamt gegen dieselbe unrecht angeführten Spruchs* Le 18, 8. Francof. ad Moen., 1693.

(19) Los títulos de estas obritas pueden verse en Wolf.

guieron L. SIMONIS ("Ungrund der Hoffnung besserer Zeiten") y M. Cristóbal BOLDIG ("Schlechte Hoffnung besserer Zeiten"). Por Spener salieron Juan HENRICH y WHARMUNDUS.

Pero esta sentencia de Spener no era nueva del todo. Aparte del fundamento que pueda tener en las palabras de San Agustín antes citadas, ya entonces se atribuía al llamado FABER STAPULENSIS († 1536) y se citaban varios autores que le habían seguido, como SANDHAGENIUS, LUTKENIUS y José MEDE, quien parafraseaba así el texto: "Ubi veniet Filius hominis [ultum eos] NUM QUIS CREDET PRIUS QUAM VENERIT?"

Cinco años antes de publicar Spener su libro se había suscitado en la publicación londinense "Novedades literarias" la misma cuestión, pero bajo anónimos.

El anónimo 1.º londinense (a. 1688, febr.) argüía: Si se trata en el texto de una liberación de los fieles, no puede haber cuestión de fe salvífica, pues Cristo no vendrá a liberar a los que carecen de fe. Por lo que ésta se ha de tomar más bien como confianza, asentimiento, persuasión. Por eso parafraseaba así: "Putatisne, Filium hominis, ubi in terram venturus est, inventurum esse eos, qui ipsum expectent et tale quid imminere credant?"

El anónimo 2.º rechazaba esta opinión, ya que se apartaba del sentido corriente de la voz "fe" en la Escritura y también la opinión tradicional, y proponía más bien este otro sentido: Filius hominis veniens ad extremum iudicium [el cual se diferirá para que los condenados tengan ocasión de arrepentirse] nusquam fidem in terra inveniet [cum electos prius sit collecturus in nubibus].

El anónimo 3.º rechaza todas las sentencias anteriores y dice se trata de la necesidad de oración EN TODO TIEMPO, por cuyo defecto no son escuchadas las preces. Por lo que el sentido es: Num Filius hominis veniens [quocumque tempore et ad quoscumque electos] fidem [oración continua] in terra inveniet?

Un anónimo 4.º, de las palabras en que Cristo dice que vendrá ἐν τάχει a los suyos deducía que se trataba de un advenimiento INMINENTE, junto con la liberación de los escogidos;

esto es: los apóstoles y fieles de la primitiva Iglesia. Por lo que, decía, el texto se refiere a la destrucción de la república judaica, y el sentido es: "talía eventura esse in destructione Ierusalem quae omnem fidem superent". O en otras palabras: Cuando Cristo venga a hacer justicia, destruyendo a los judíos y librando a la Iglesia, ¿habrá quien lo crea, cuando vea lo que sucede? Vosotros no podéis ahora creer; pero os lo anuncio de antemano para que lo creáis cuando acontezca.

Un 3.º anónimo, que en las primeras páginas parece consentir con el 4.º, nota después que las palabras de Cristo admiten una doble fuerza interrogativa: NUM fidem inveniet?, o bien: NONNE fidem inveniet?Cuál fué el sentido que pretendió Jesús sólo podríamos deducirlo de la inflexión de la voz. Siéndonos ésta desconocida, no nos queda sino escoger el sentido que parezca más apto. Este es: NONNE fidem inveniet? Porque en el tiempo que Jerusalén fué destruída, muchos, tanto judíos como gentiles, se habían convertido a la fe.

Como se ve, estas opiniones tenían algo de común con la discusión Spener-Pfeifer, aunque cada uno resolvía la dificultad según su ingenio. Un punto quedó por aclarar, y en él se centró la discusión por mucho tiempo: *la esperanza de tiempos mejores*, que había sido el principio de la disputa. Starck seguía a Spener (20); Wolf, a Pfeifer. Cocceius, en sus cartas, vacilaba. Y así, después de haber escrito sobre este texto en sus comentarios a los Evangelios (cf., p. 288), tuvo que volver varias veces en sus cartas a discutir sobre esta esperanza de tiempos mejores. Así escribía en 1666:

"Quod scribis de regno Christi, novimus sane, Christum et regnasse, antequam in mundum veniret, et regnum proprie suum incohasse, quando consedit ad dextram Dei. Sed et dubitare non debemus adhuc omnia regna mundi ipsius fore. Non quasi Ecclesia debeat exspectare illum statum, ut sit populus regnans, qualis populus Iudaei erant, sed quod regna illa adversaria in eum statum redigenda sint, ut serviant Ecclesiae, quemadmodum regna mundi servire possunt eis quorum regnum non est

(20) En sus "notas selectas a los lugares dudosos del N. T.", página 93, así comentaba: "Verum Filius hominis veniens [ad, vindicationem eorum] nun inveniet τὴν πίστιν hanc fidem [ἐξδίκησεν nempé Domini iam instare] super terra?" (Citado por Wolf, pág. 725).

de hoc mundo. Neque potest opponi locus Lc. 18. 8. Nam... is dicit, dubium videri posse an Christus, cum veniet ad ekdikesin, sit reperiturus fidem in terra. Nempe quod ante ekdikesin res Ecclesiae videantur valde deploratae futurae esse et vix videatur ab hominibus concipi posse quod tempus ekdikéseos prae foribus sit..." (Epis. 353 in "Opera omnia". Amstelodani, 1701, pág. 759) (21).

El desconcierto y vacilación de Cocceius se advierte en las obras de los acatólicos de este período (22).

Esta discusión revela un decidido esfuerzo por evitar las dificultades a que está sometida la sentencia tradicional. Pero caían en dificultades mayores y la disputa se ampliaba y enmarañaba. Reflejos de estas sentencias reaparecerán en siglos posteriores.

Calmada la disputa, hay un lento regreso a la opinión tradicional, pero dominando por algún tiempo entre los acatólicos del siglo XVIII la opinión que refiere el texto a la destrucción de Jerusalén e interpreta la fe como creencia en el advenimiento de Jesús.

JUAN ALBERTO BENGEL parecía querer cerrar la discusión, cuando expuesto según la sentencia común el texto añadía:

"Spes meliorum temporum hoc dicto neque confirmatur neque infirmatur. Meliora tempora excipiet tempus pessimum... a fide alienis-

(21) Wolf (o. c., págs. 725-726) cita otra carta de Cocceius, que no he sabido encontrar en sus obras (ed. Amstel.), donde se profiere otra sentencia, o por lo menos no habla tan claramente del juicio final, pues se le da al texto un sentido latísimo aplicable a toda visitación del Señor desde la destrucción de Jerusalén hasta el fin del mundo.

(22) Así Dan. BRENIUS queda dudoso, queriendo quizás con palabras vagas conciliar las sentencias de entonces. (Breves in V. et N. T. annotationes. Amstelaedami, 1664, N. T., fol. 72); DE SACY (Le Maître Isaac Louis), jansenista, sigue completamente a S. Agustín (Sacra Scriptura, N. T., t. 4, Venezia, 1780, pág. 540); DE BEAUSOBRE-LENFANT (Le nouveau Test. Lausanne, 1735, t. 1, pág. 262) y NORTONUS-KNATCHBULL (Animadversiones in libros Novi T. In Criticorum Sacrorum Biblia-Supplementum. Francofurti, 1701, col. 1840) hablan sólo de la destrucción de Jerusalén; ENRIQUE HAMMONDI, cuyo Nuevo Testamento tradujo del inglés al latín JUAN LE CLERC (IOHANNES CLERICUS), habla también solamente de la destrucción de Jerusalén. Más: Le Clerc insiste, en las muchas notas que añadió a la traducción, en la imposibilidad de aplicar estas palabras al juicio final. Hace un largo estudio de los presuntos textos escatológicos del N. T. y todos los quiere explicar de la destrucción de Jerusalén. Por esto es su obra muy útil para el estudio de la escatología del N. T. (Nov. Test. D. N. I. X. Amstelaedami, 1699, t. 1, pág. 209.)

simum, in ipsum *adventum Filii hominis* incurrens" (Gnomon Novi T. Turingae, 1742, pág. 270).

Siguen rechazando la esperanza (o no esperanza) de mejores tiempos otros exegetas protestantes, que generalmente creen se trata en el texto de la destrucción de Jerusalén (23).

Esta sentencia influye naturalmente en los católicos, algunos de los cuales sostienen valientemente esta opinión (D. Calmet, Brentano, Luis Guerra, Vogt). Para referir nuestro texto al segundo advenimiento de Cristo, encuentran la dificultad de que

(23) JUAN GUYSE extiende el sentido del texto a todo el tiempo que va desde la destrucción de Jerusalén hasta el fin del mundo (A practical exposition of the 4 Evangelist. London, 1749, pág. 504).

Poco después, JUAN DAV. MICHAELIS, hablando de la fe en el advenimiento del Señor, decididamente refiere estas palabras, como todo el capítulo 17 de S. Lucas, a sólo la destrucción de Jerusalén, y quiere así cortar al vivo las discusiones en torno a los presuntos tiempos mejores: "Dieses ganze Gleichniss [Le. 18, 1-8] gehört noch zum vorhergehenden, wo von UNTERGANG IERUSALEMS DIE REDE IST... Dass es durch die Eintheilung in Capitel davon abgerissen ist, und ohne Zusammenhang gelesen ward, hat manche Dunkelheit, oder irrige Erklärung veranlasset, sonderlich die des achten Verses, Christus werde bei seiner Zukunft zum jünsten Gericht die Welt im Unglauben und Verleugnung der Religion versunken finden, vorüber viel disputiert ist, da andere in der Zukunft bessere Zeiten erwarteten, und sich auf Weisagungen der Propheten beriefen". Y al comentar nuestro versículo (8 b.) añade: "Wird auch man auch um die Zeit, wenn ich komme, Jerusalem zu zerstören, und der Unterdrückung der Meinigen ein Ende zu machen, es glauben?... Von seligmachenden Glauben an Christum, oder auch von Glauben an die geoffenbarte Religion überhaupt, ist hier nach dem Zusammenhange nicht die Rede" (Anmerkungen für Ungelehrte zu seiner Uebersetzung des N. T. Göttingen, 1790. Pars 1, pág. 468).

Aun se muestra más decidido ROSENMÜLLER, quien excluye positivamente la sentencia que refiere nuestro texto al juicio universal, porque, según él dice, no se conforma con el contexto: "Num quis eredit prius eum venturum esse ultum iudaeos, quam venerit? Putatisne Messiam ubi. Maiesratem suam manifestaturus veniet, reperturum esse multos qui ipsum exspectent, et tale quid imminere credant? Non est sermo de adventu Christi ad iudicium extremum... Sensus igitur est: Paucos in Palaestina credituros esse eius adventum prius quam apparuerit... Qui adventum illum de adventu Christi extremo ad iudicium universale, atque adeo fidem, de salvifica in Dominum, ut Redemptorem, inter homines tum deficiente, interpretantur, ii VIX HABEBUNT, QUO CAUSAM SUAM TUEANTUR. SI CONTEXTUM CONSULANT" (Scholia in N. T. 5. Norimbergae, 1803, 2, 217-248).

Ideas semejantes desarrolla en su comentario Sam. Fed. NATHAN MORI (Praelectiones in Lucae Evangelium. Lipsiae, 1795, pág. 377); de forma que la opinión de la destrucción de Jerusalén resulta casi común entre los acatólicos del siglo XVIII.

entonces habrá un solo rebaño y un solo pastor (24). Con todo, en el siglo XIX irá decreciendo este influjo.

Abarquemos en breve SINTESIS las opiniones que se defienden desde el Concilio Tridentino hasta el siglo XIX. Los grandes exegetas católicos defienden la sentencia tradicional, aunque comienzan ya a surgir dificultades al relacionar este texto con otros de la Sagrada Escritura. Los protestantes, por influjo de Calvino, tienden a extender las palabras a todo el tiempo que va desde la fundación de la Iglesia. En el siglo XVII, tanto en Inglaterra como en Alemania, se disputa acaloradamente sobre este texto. Salen nuevas sentencias a la luz, aunque ya tenían sus precursores. Al final de este período parece triunfar entre los acatólicos la opinión que refiere el texto a la destrucción de Jerusalén y a la fe en el advenimiento del Señor. Ni faltan católicos que conceden más o menos a esta opinión y se adhieren a ella o muestran que no les desagrada del todo y quieren concordarla con la opinión tradicional (25).

(24) Ya hablamos antes (pág. 287) de D. Calmet, Dom. von BRENTANO abraza sin dudar la sentencia de la destrucción de Jerusalén (Die hl. Schrift des N. T. 3. Frankfurt, 1798, págs. 557-558).

LUIS GUERRA, en sus notas a la Biblia de MALERMI, recoge varias de las sentencias protestantes, pero expresamente excluye la sentencia del segundo advenimiento: "Non puossi intender questo verso como l'intendono alcuni della venuta di Cristo al giudizio; perciocche sappiamo dalla Scrittura, che allora vi sarà un solo ovile, un solo pastore, cioè tutti crederanno in lui" (Nic. MALERMI, Sacra Bibbia volgarizzata. Note di Luigi GUERRA. Venezia, 1773, vol. 6, pág. 467).

(25) Hemos omitido de propósito muchos de los autores de este período que no hacen sino repetir la opinión común sin novedad. Así, *entre los católicos*: Nic. ZEGERUS (Annotationes in Evang.—Critici Sacri. London, 1660, VI, pág. 4.430); HILARIÓN GENUENSIS (o IANUENSIS) (Animadversiones in 4 Evangelia. Brixiae, 1578, II, pág. 138); DIDACUS STELLA (Enarr. in Le. Lugduni, 1592, I, pág. 330); BARTOLOMÉ RRCCIUS (Monotesaron evangelicum. Augustoriti pictorum, 1624, cap. 231, no hay paginación); JACOBO GORDON (N. T. cum comment. Paris, 1632, págs. 205-206); LUDOVICO de AYLON (Elucubrationes biblicae. Hispali, 1676); Th. ERHARD (Isagoge et commentarius in universa Biblia sacra. Augustae Vindelicorum, 1735, t. 2, pág. 183); Peregrino Nicolás CELOTTI (Catena sacra quaternae Scripturae Sanctorum Evangelistarum. Venetiis, 1759, pág. 339); H. BRAUN (Die hl. Schrift des N. T. Augsburg, 1788, vol. I, pág. 462); Martín GERBERTUS (De sublimi in Evangelio Christi. S. Blasii in Silva Nigra, 1793, tomo 2, c. 102, págs. 390-393).

Entre los protestantes: Erasmo SCHMID, que insiste en la fe política: "Rumpentur foedera, et fraudibus omnia agentur" (Versio Novi T. nova et notae ac animadversiones in idem. Norimbergae, 1658, pág. 600);

V. EXEGETAS DEL SIGLO XIX

Aumenta el número de los comentaristas de San Lucas.

A) LOS CATOLICOS

1) Generalmente siguen la sentencia común del segundo advenimiento (26).

2) Algunos, con todo, admiten que puede también aplicarse el texto a la destrucción de Jerusalén, aunque no exclusivamente a ella (27).

3) Otros expresamente rechazan la opinión de la destrucción de Jerusalén, que ningún católico tuvo como exclusiva (28).

4) Empiezan a examinarse en el texto algunos elementos filológicos antes menos atendidos, como las partículas $\alpha\rho\alpha$ y $\pi\lambda\acute{\eta}\nu$ y la fuerza del artículo $\tau\acute{\eta}\nu$ $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\nu$, del que deducen que no se tra-

Eduardo LEIGH (In universum Novum T. annotationes. Lipsiae, 1732, página 256); Matías POLO (Synopsis criticorum. Ultraiecti, 1684?, t. 4, col. 1.072).

(26) Así Jordán BUCHER (Die hig. Schriften des N. T., 2 Band Schaffhausen, 1857, págs. 291-292); G. MISLESI (I 4 sacri evangelii^e. Roma, 1859, página 292); Andrea de Conti MASTAI FERRETTI, que sigue y cita a Maldonado (Gli Evangelisti uniti, tradotti e commentati. Roma, 1863, t. 2, páginas 32-34); A. BRSPING (Erklärung der Evang. nach Markus und Lukas^s. Münster, 1868, pág. 406); P. SCHEGG (Evangelium nach Lukas. München, 1865, volumen 3, págs. 50-52); V. LOCH-W. REISCHL (Die hln. Schriften des N. T. Regensburg, 1899, vol. 1, pag. 264); Juan Nep. ALBER (Interpretatio Sacrae Scripturae. Pesthini, 1804, t. 13, pág. 316); J. F. D'ALLIOLI-GIMAREY (Nouveau commentaire sur tout les livres des divines écritures^s. Paris, 1876, tomo 7, pág. 89); J. Th. LAURENT (Das heilige Evangelium unseres Herrn Jesu Christi. Freiburg im Breisgau, 1878, 462-463); C. M. CURCI (Il nuovo T. volgarizzato. Torino, 1879, vol. 1, pág. 430); A. J. LIAGRE (Commentarius in libros historicos Novi T. Tornaci, 1889, t. 2, pág. 303); MAUDUIT (L'Évangile analysé selon la Concorde. Malines, 1821?, t. 3, pág. 180); B. WARD (The holy Gospel according to S. Luke. London, 1897, pág. 202); FILLION (La Sainte Bible.—Evang. selon S. Luc. Paris, 1882, pág. 316).

(27) Así, Fr. MASSL (Erklärungen der heiligen Schriften des N. T. Wien, 1841, vol 4, pág. 24); Pedro LECHNER (Die heilige Schrift. des N. T. München-Freising, 1881, pág. 390); F. C. CEULEMANS afirma que en el texto se trata "PRAESERTIM de vindicta, quam Christus ad iudicium rediens exercebit"; con todo no habla explícitamente de la destrucción de Jerusalén ("Comment. in Evang. sec. Lucam. Mechliniae, 1898, pág. 180).

(28) Así, J. H. KISTEMAKER (Die heiligen Evangelien. Münster, 1823, tomo 6, pág. 85), y P. SCHANZ (Commentar über das' Evang. des hl. Lucas. Tübingen, 1883, pág. 440).

ta de la virtud teologal de la fe, sino de la fe que importa constancia en la oración y confianza, como la que tuvo la viuda de la parábola (Así, Kistemaker y Bisping).

B) LOS ACATOLICOS examinan también el texto filológicamente. Entre ellos:

1) Los más siguen la sentencia común de referir nuestro texto al fin del mundo (29).

2) Otros lo explican EXCLUSIVAMENTE de la destrucción de Jerusalén por la maravillosa conformidad que, dicen, hay entre el texto y lo que sabemos de la historia de aquel tiempo (30).

(29) Así, H. OLSHAUSEN (Commentar über sämtliche Schriften des N. T.² Reutlingen, 1834. 1 Band, pág. 715 s.); Otto von GERLACH (Das N. T. Berlin, 1840, vol. 1, pág. 330); W. M. L. de WETTE (Kurzgefasstes exegetisches Handbuch sum N. T.—Lukas und Markus. Leipzig, 1846, páginas 126-127); H. A. W. MEYER (Kritisch exegetischer Commentar über das N. T.—Evang. des Mc. und Lc.^t. Göttingen, 1860, págs. 500-504); C. H. A. BURGER (Die Evangelien nach Mt., Mc. und Lc. Nördlingen, 1865, páginas 645-645); R. Chenevix TRENCH (Notes on the parables of our Lord^o. London, 1866, págs. 484-494); H. EWALD (Die Bücher des Neuen Bundes—Die drei ersten Evang. und die Apostelg.² Göttingen, 1871, página 374); E. REUSS (Histoire évangélique.—Synopse des 3 premiers Evang. Paris, 1876, pág. 515); J. Chr. K. v. HOFMANN (Die hl. Schrift. neuen Testaments.—Das Evang. des Lukas. Nördlingen, 1878, pág. 439); F. C. COOK (Holy Bible with Commentary New Test. London, 1878, página 439); C. F. KEIL (Commentar über die Evangelien des Markus und Lukas. Leipzig, 1879, págs. 416-417); H. COUARD (Das Evangelium nach Markus und Lukas. Postdam, 1883, pág. 264); M. DODS (The Parables of our Lord. London, 1886, vol. 2, págs. 199 ss.); H. H. WENDT (Die Lehre Jesu. Göttingen, 1886, 1 Theil, pág. 163, 2 Theil, págs. 444-607); M. F. SADLER (The Gospel according to St. Luke^o. London, 1889, págs. 463-467); H. ALFORD (The Greek Testament. London, 1894, vol. 1, págs. 612-614); G. L. HAHN (Das Evangelium des Lucas. Breslau, 1894, vol. 2, págs. 402-403); C. F. NOSGEN (Kurzgefasster Commentar zu den hl. Schriften A. und N. Testaments—Die Evangelien nach Mt., Mc und Lukas². München, 1897, página 396); J. G. BUTLER (The Bible Work—T. N. T. New York, 1889, página 384); L. F. O. BAUMGARTEN-CRUSTIUS (Commentar über die Evangelien des Markus und Lukas. Jena, 1845, págs. 94-95); L. BONNET-A. SCHRODER (Evangiles de Mt. Mc. et Lc.², Lausanne, 1895, págs. 602-603); J. H. BLUNT (The annotated Bible—The New Testament. London, 1882, página 183); J. J. VAN OOSTERZEE (Lange Bibelwerk—Das Evangelium nach Lukas², Bielefeld und Leipzig, 1880, págs. 380-382-383); W. POOL (Annottations upon the Holy Bible. London, 1852, vol. 5, pág. 256).

(30) Así, CH. TH. KUINOEL (Evangelia Marci et Lucae. Lipsiae, 1809, páginas 589-592; ed. 1824, págs. 623-626); A. BARNES, quien explícitamente rechaza toda idea del fin del mundo: "Il ne faut donc pas croire que Jésus affirme ici qu'à sa seconde venue il ne trouvera qu'un petit nombre de chrétiens, et que le monde sera couvert d'iniquité. Cela peut être vrai, mais ce n'est pas ce qui est enseigné ici" (Les Evangiles. Lausanne, 1880,

3) Otros quieren CONCILIAR ambas sentencias o hablan *vagamente* de todos los tiempos. Así la aplican, por ejemplo, primariamente a la destrucción de Jerusalén, y secundariamente, al Juicio final o a otras visitas de Cristo (31).

4) Sobre la naturaleza de la fe, de que habla nuestro texto, se multiplican las sentencias y modalidades. Hasta doce sentencias distintas encontramos (32).

5) En este tiempo empiezan a suscitarse cuestiones sobre la crítica del texto, que hasta ahora se admitía inconcusamente; cuestiones que se desarrollarán más en nuestro siglo.

6) Los escatologistas empiezan ya a argüir a Cristo de fal-

tomo 2, págs. 136-7); H. ELSLEY (Annotations on the four Gospels. Oxford, 1844, pág. 390); F. G. LISCO (The Parables of Jesus. Edinburgh, 1853; traducción del alemán por Fairbairn, págs. 369-378); DANIEL WHITBY (A commentary on the Gospels and epistles of the N. T. London, 1846, página 304); D'OYLY-MANT (The holy Bible according to the authorized versión. Oxford, 1817, vol. 2, pars 2, in h. l.); FR. SCHLEIERMACHER (Über die Schriften des Lukas ein kritischer Versuch. Berlin, 1817, 1 Theil. página 219).

(31) Así, M. HENRY (An exposition of the O. and N. T. London, 1811, vol. 5, no hay paginación); E. GRESWELL (An exposition of the parables. Oxford, 1835, vol. 4, pág. 235); S. T. BLOOMFIELD (The Greek Testament. London, 1850, pág. 351); S. DESCOMBAZ (Guide biblique. Toulouse, 1856, vol. 3, pág. 149); J. FOOTE (Lectures on the Gospel according to Luke. Edinburgh, 1858, vol. 2, págs. 277-278); E. ARNAUD (Commentaire sur le N. T. Paris, 1863, vol. 1, pág. 502); JOH. DAVIS MACBRIDE (Lectures explanatory of the Diatessaron. Oxford, 1854, vol. 2, pág. 127); TH. SCOTT (The holy Bible. London, 1866, t. 5, 3 H 2).

Hablan con más vaguedad o aplican el texto a todos los tiempos: H. E. PAULUS (Exegetisches Handbuch über die drei ersten Evang. Heidelberg, 1842, pág. 641); CH. J. ELLICOTT (A new testament commentary. London, 1884, vol. 1, pág. 331); CHR. WORDSWORTH (The N. T. - The Four Gospels. London, 1861, pág. 234); IHN GOSSNER (Die heiligen Schriften des N. T. Hamburg, 1889, pág. 237).

Sobre la sentencia peculiar y apocalíptica de A. DACHSEL (Das N. T. - Geschichtlicherbücher. Leipzig, 1898, págs. 822-824 ss.) hablaremos después.

(32) Blunt habla del complejo de verdades reveladas; Greswell, de la religión en abstracto; Gerlach y Baumgarten, dice que con la palabra "fe" se indican "los fieles", tomando el abstracto por el concreto. Otros prefieren los efectos propios de la fe (Pool) o la firme confianza (Kuinoel, Paulus, de Wette, Trench, Wendt, Hahn) y constante como la de la viuda (Gadet, Cook, Alford Höleman). Otros hablan de la fe en Jesús como Mesías o Redentor (Meyer, Keil, Schnappinger), o en Dios como recto juez (van Oosterzee, Wordsworth). Otros consideran la fe como persuasión constante de la promesa divina de liberación (Barnes, Nösgen, Whithy, D'Oyly) o fe en su advenimiento (Henry, Hofmann) o en la proximidad de la liberación (Gossner). Otros hablan de fe *verdadera* (Olshausen) o proponen sentidos varios (Sadler).

edad (33), principalmente por las palabras que preceden en el contexto: "Cito faciet vindictam". Pero esto nos toca a nosotros sólo indirectamente y algo tendremos que decir después, por el mayor desarrollo que tuvieron las doctrinas escatológicas.

VI. EXEGETAS DE NUESTRO SIGLO

A) CATOLICOS

- 1) Todos se refieren al segundo advenimiento de Cristo (34).
- 2) Nadie habla explícitamente de la destrucción de Jerusalén (35), aunque algunos conceden que las palabras, por extensión, pueden aplicarse a otras visitas del Señor (Mader, en el lugar citado).

(33) Cf. K. WEISS (Exegetisches zur Irrtumlosigkeit und Eschatologie Jesu Christi - Neutest. Abhandlungen 5, 4-5. Münster, 1916, págs. 218-220), quien expone la doctrina del escatologista Wendt.

(34) J. KNABENBAUER (Cursus Scripturae Sacrae - In Lucam. Paris, 1905, página 504); R. RIEZLER (Das Evangelium U. H. I. Ch. nach Lucas. Brixen, 1900, pág. 475); A. CRAMON (La Sainte Bible, t. 6. Paris, 1904, página 279); A. WEBER (Le Saint Evangile commenté par les apôtres. Verdún, 1908, pág. 351); V. ROSE (Evangile selon S. Luc.^s Paris, 1909, páginas 170-171); LOU, MADER (Die hln. vier Evangelien...^s. Einsiedeln, 1911, páginas 364-365); J. SHAFER (Die Parabeln des Herrn in Homilien erklärt. Freiburg, 1911, pág. 339); S. F. SMITH (Scripture Manuals for catholic schools - The Gospel according to St. Luke. London, 1911, pág. 217); M. SALES (Evangeli-Atti. Torino, 1912, pág. 300); PH. COGHLAN (The Parables of Jesus. London, 1918, 208-209); F. X. POLZ-INNITZER (Kurzgefasster Kommentar zu den 4 heiligen Evang.^s Graz-Wien, 1922, t. 2, págs. 374-377); P. GINEBRA (El Sant Evangeli de N. S. J. Barcelona, 1926, pág. 308); JULES SEVERIN (Les Saints Evangiles. Paris, 1925, t. 2, pág. 181); L. FONCK (Parabeln des Herrn. Innsbruck, 1927, pág. 766 ss.); VALENSIN-HUBY²⁶ (Evangile selon S. Luc - Verbum Salutis 3. Paris, 1927, 321-322); R. F. STOLL (The Gospel according to St. Luke. New York, 1931, págs. 295-296); P. DAUSCH (Die drei älteren Evangelien^s. Bonn, 1932, págs. 530-1); M. J. LAGRANGE (Evangile selon S. Luc. Paris, 1924, págs. 472-474); J. VOSTE (Parabola selectae D. N. I. Christi^s. Roma, 1933, t. 2, págs. 572-583); L. MARCHAL (La Sainte Bible - Evangile selon S. Luc. Paris, 1935, pág. 214); F. S. GUTJAHR (Die 4 heiligen Evang. Graz, 1903, pág. 196); A. E. BREEN (A harmonized exposition of the 4 Gospels. Rochester, 1902, t. 3, pág. 406); DEHAUT-LESETRE (L'Evangile expliqué^s. Paris, 1904, pág. 393); W. BARTELT (Die heilige Schrift für das Leben erklärt - Das Evangelium des hl. Lukas. Freiburg im Breisgau, 1936, pág. 178); I. GOMÁ (El Evangelio explicado^s. Barcelona, 1940, t. 3, pág. 355).

(35) J. A. PETIT (La Sainte Bible. Arras, 1901, t. 14, pág. 178) ciertamente propone esto, pero no hace sino reproducir al pie de la letra a Calmet.

3) En particular, varios lo refieren al primer advenimiento del Señor o primera parusia. Así, Paúl DELATTE, abad de Solmesmes (36), y el eminentísimo Cardenal A. H. M. LEPICIER (37). Sentencia que insinúa también muy vagamente J. KNABENBAUER (38).

4) Por "fe" se suele entender la fe en Cristo viva, perseverante y confiada, que se muestra en la oración (Riezler, Crampon, Weber, Schäfer, Sales, Coghlan, Pözl-Innitzer, Delatte, Ginebra, Fonck, Stoll, Marchal, Dehaut-Lesêtre, Bartelt, Buzy, Gomá). Lagrange insinúa una modalidad de esta opinión (39).

5) D. BUZY (*Les Paraboles*, París, 1932, págs. 568-574, y en otros lugares que citaremos después) sigue el sentido tradicional, pero propugna que el versículo 8b es un elemento secundario extraparabólico, o síntesis breve de una doctrina que Cristo explicaría más largamente. A Buzy le han seguido varios autores, principalmente franceses (Valensin-Huby, Marchal, Vosté). De esta sentencia, así como de la siguiente, tendremos que ocuparnos después.

6) GESLIN (*Comment le monde est sauvé. Evangile selon Saint-Luc.*, Sées, 1940, p. 263, nota 3) ha suscitado recientemente la sentencia del "anónimo quinto londinense" que arriba propusimos, aunque no refiriendo el texto a la destrucción de Jerusalén. Según él, el texto no indicaría negación de fe para los últimos tiempos, sino más bien una afirmación: NONNE inveniet fidem? ¿No es verdad que encontrará fe?

(36) "VENIENS": peut s'entendre de l'une ou de l'autre des Parousies, mais plus vraisemblablement de la seconde" (*L'Evangile de N.-S. J.-Chr. Tcurs*, 1924, pág. 584).

(37) "Possunt verba ista et ad primum et ad secundum Christi adventum commode referri: ad primum adventum eo sensu quo de eo ait Ioh. [1, 11]: In propria venit et sui eum non receperunt; ad secundum... Secundus tamen sensus magis ad litteram textus accedit" (*Diatessaron. Romae*, 1926, vol. 3, pág. 69).

(38) "Uti Messias in primo adventu paucos invenit credentes (Lc 17, 25) ita in secundo" (1. c.).

(39) "La foi doit être celle qu'on lit toujours dans Lc, la conviction que Dieu peut faire un miracle... la foi en Dieu qui comprend une conviction sincère sur la mission de Jésus, 5, 20; 7, 9; 8, 25, etc.), foi qui dans les Actes sera plus ouvertement la foi en le Seigneur Jésus" (o. c., pág. 473).

B) ACATOLICOS

Apenas desarrollan la parte exegética, pues el examen filológico del texto no les da nueva luz. Pero comienzan a suscitarse las cuestiones críticas acerca de las fuentes de que se sirvió San Lucas para la parábola del juez injusto y de la viuda. Basados en argumentos meramente internos, hay muchos críticos (con Jülicher a la cabeza) que rechazan nuestro texto como espurio y posterior. Pero la cuestión crítica la trataremos después. Ahora nos ocupa únicamente la historia de la exégesis.

1) Todos los acatólicos de nuestro siglo aplican nuestro texto al segundo advenimiento de Cristo, aunque muchas veces bajo el nombre más vago de "parusía" y con un influjo manifiesto de las ideas escatológicas (40).

2) La sentencia que lo refiere a la destrucción de Jerusalén desaparece en absoluto.

3) JULICHER (Die Gleichnisreden Jesus, Tübingen, 1910, página 288), a quien siguen Montefiore y Loisy, cree que Cristo indica el defecto de fe como causa de la dilación de la parusía. EASTON, por el contrario, cree que esta idea, más que a explicar, viene a complicar la interpretación de nuestro texto (Bur-

(40) C. WEIZSACKER (Untersuchungen über die evangelische Geschichte². Tübingen, 1901, pág. 137); M. ULBRICH (Das Evang. des Lukas. Hamburg, 1907, pág. 57); E. KLOSTERMANN - W. BAUER (Handbuch zum N. T. - Die Evangelien. Tübingen, 1919, pág. 540); H. J. HOLTZMANN (Hand-Commentar zum N. T. - Die Synoptiker³. Tübingen, 1901, pág. 396); W. FARRAR (The Gospel according to St. Luke. Cambridge, 1910, pág. 281); A. B. BRUCE (The expositor's greek Testament - The synoptic Gospels. London, 1907, página 598); TH. ZAHN (Das Evangelium des Lucas³. Leipzig, 1920, página 609); J. R. DUMMELOW (A commentary on the Holy Bible. London, 1912, página 763); FR. HAUCK (Theologischer Handkommentar zum N. T. - 3 Das Evangelium des Lukas. Leipzig, 1934, págs. 219-220); C. G. MONTEFIORE (The Synoptic Gospels. London, 1927, vol. 2, pág. 552 ss.); J. N. DARBY (Betrachtungen über das Wort Gottes - Lukas und Johannes². Elberfeld, 1913, págs. 145-146); CHR. A. BUGGE (Die Haupt-Parabeln Iesu. Giessen, 1903, página 471); J. WEISS (Meyer's Kommentar zum N. T. - Die Evangelien des Markus und Lukas. Göttingen, 1901, págs. 573-574); ALFRED PLUMMER (The international Critical Commentary - S. Luke⁴. Edinburgh, 1910, páginas 414-415); A. LOISSY (Les Evangiles Synoptiques. Ceffonds, 1908, vol. 2, pág. 184 ss.); STUTTGARTER JUBILAUMSBIBEL (Stuttgart, 1912, N. T. página 105); DAV. BROWN (Critical and experimental Commentary. Glasgow, sin año, vol. 5, in h. l.).

ton Scott EASTON, *The Gospel according to St. Luke*, Edinburgh, 1926, p. 267).

La sentencia de Jülicher la ha modificado o amplificado algo J. A. ROBERTSON con una opinión que toma del Dr. A. T. CADOUX. Este opina que nuestro versículo está mal traducido del arameo, donde el sentido original era: "Ego dico vobis, cito FACERET vindictam; sed tunc INVENIRET filius hominis veniens fidem in terra?" Dios, pues, retarda su advenimiento para que se aumente la fe (J. A. ROBERTSON, *The Parabel of the Unjust Judge*. *Exp. Times*, 38 [1926-27], 389-392).

4) En el sentido que se da a la palabra "fe" encontramos la misma variedad y confusión que en el s. 19 (41).

5) G. PHILIP ROBERTSON tiene una disertación en "The Expository Times" (40, 1928-29, págs. 525-526) sobre nuestro texto; pero apenas dice nada del sentido literal. Considera las veces que el Señor ha venido manifiestamente en el Antiguo y Nuevo Testamento y cómo no ha sido recibido. Así, entre otras visitas del Señor, los apóstoles no creen al principio el primer anuncio de la resurrección; en la destrucción de Jerusalén y en la reforma luterana (!!!)—que son hechos o intervenciones de Cristo para establecer su reino—"fides patefiebat in modo se gerendi aliquorum; sed quam pauci considerabant talia ut redemptio-nem". Cosa parecida acontecerá al fin del mundo. Pero esto son más bien aplicaciones de la doctrina que investigación del sentido literal.

Apenas hay, pues, cosa digna de novedad entre los acatólicos, sino su teoría sobre las fuentes de que usó San Lucas y la crítica del texto a la que debemos ya pasar.

(41) Fe en el advenimiento del Señor (Ulbrich, Farrar, Bruce, Dummelow, Brown); fe verdadera o el verdadero cristianismo (Klostermann-Bauer, Montefiore, J. Weiss); la fe que se manifiesta en la oración perseverante (Büggé, Adeney); la fe en Jesús como Mesías y Salvador (Plummer); la verdadera piedad (Loisy); la verdadera piedad, pero tal como queda ésta iluminada por otros fragmentos lucanos, muy particularmente por las palabras *μή ἐρχεῖται* del v. 1 de esta parábola (Jülicher). Otros proponen aún distintas modalidades de esta fe.

PARTE 2.^a EL TEXTO CRITICAMENTE CONSIDERADO

1) Es del todo cierto. La omisión del artículo $\tau\acute{\iota}\nu$ en D y algunos códices minúsculos, y otras variantes insignificantes que traen las ediciones mayores de Tischendorf (N. T. Graece. Editio 8.^a, critica maior, Lipsiae, 1869) y von Soden (Die Schriften des N. T. Text und Apparat, Göttingen, 1913), y que con razón omiten las ediciones manuales (Cf., por ejemplo, A. Merk, N. T. Graece, Romae, 1936); parece no deben tenerse en consideración. Ni es desde este punto de vista desde donde se ataca nuestro texto.

2) Los críticos del siglo pasado aplican a la parábola del juez injusto la teoría de las llamadas "fuentes de los evangelistas"; pero guiándose en tales análisis, como suele acaecer, por principios internos y subjetivos, *quot capita tot sententiae*.

A. HILGENFELD ve en la parábola un fragmento *antiquísimo*, originalmente ebionita, y consiguientemente anterior a la composición de San Lucas. ¿Razón? La sed de venganza que aparece en la parábola (!). Sed de venganza que no acertamos a apreciar, y el versículo nos parece suavísimo si se compara con muchas expresiones paulinas (Cf., Rom., 2, 4-5, 8-9; 1 Thess., 3, 15-16; 2 Thess., 1, 8).

DE WETTE, por el contrario, ve en la parábola indicios de un tiempo posterior, en que la Iglesia está en medio de persecuciones (42). Pero ¿dónde están éstas?, preguntamos nosotros. Hay cierto en la Iglesia un deseo vivísimo del advenimiento de Cristo como liberador, pero ignoramos el lugar de la parábola donde se habla de una persecución de la Iglesia. VOLKMAR, además, añade contra Hilgenfeld (Evang. Marcions., pág. 305; citado por Godet) que este fragmento es típicamente LUCANO por su ordenación sistemática según la tríade paulina: caridad, fe y esperanza. Pero el esquematismo pretendido en la parábola es violentísimo.

(42) "Die Parabel setzt deutlicher als anderen Reden J. den spätern Standpunkt inmitten der verfolgten Christengemeinde voraus, und ihre jetzige Redaction gehört wahrsch. in eine Zeit wo die Hoffnung der Zukunft Christi etwas zu wanken anfang" (o. c., pág. 217).

REUSS cree que nuestro versículo es el sello de la autenticidad de la parábola, por estar penetrado del *espíritu evangélico* (43).

3) Acercándonos más a nuestro siglo y en él, la parábola del juez injusto es considerada de dos maneras por los críticos:

a) JULICHER cree que el núcleo genuino de la parábola fueron los versos 2-5, que fueron propuestos por Cristo, junto con la parábola del amigo importuno (Lc., 11, 5-8) de la oración en general y sin ningún respecto a la parusía. Todo lo demás es adición posterior. Así, dado que la fuente que usó San Lucas, nos dicen, vió en la viuda la imagen de la Iglesia afligida y que busca liberación de los males, naturalmente se hizo la adición de los versos 6-8a (quizás sin 7b), con lo cual la parábola quedaba referida a la parusía y así tenía perfecto lugar después de un sermón escatológico. Una mano posterior añadió (siguiendo a Sirach, 32) el verso 7b; y aun más tarde se añadió el 8b para atenuar el deseo de venganza que rezuma la parábola (44). El primer verso, pues, de la parábola daría su sentido general, que erróneamente ahora se une a la parusía. Se trata, pues, de una parábola *bicéfala* (zweiköpfig). Así, con ligeras variantes, Bultmann, Weinel, Easton, J. Weiss, W. Haupt, quienes hablan con tal seguridad y aplomo como si hubiesen visto esos distintos estratos por los que ha pasado la parábola con sus mismos ojos (45).

b) Pero otros críticos tienen esta concepción por "pura ima-

(43) "Nous retrouvons dans la dernière phrase... un mot qui porte le cachet de l'authenticité la plus incontestable, et qui est tout pénétré de l'esprit de l'enseignement évangélique" (o. c., pág. 515). Estas mismas ideas las confirmará después LOISY: "L'esprit de ces morceaux est le même que celui du reste de l'Evangile"; "Tout... y est conforme à l'enseignement authentique de Jésus" (o. c., págs. 186-187).

(44) "Als Gegengewicht gegen das Drängen aux ἐξδίκηται" (Die Gleichnisreden Jesu². Tübingen, 1910, pág. 288).

(45) BULTMANN siguió el mismo método de Jülicher, pero simplificado: la aplicación de la parábola (v. 6-8) es "ciertamente secundaria", porque se separa por εἶπεν δὲ ὁ Κύριος y además no está en el lugar paralelo (Lc. 11, 5-8). El verso 8b es una adición aún posterior. Por manera semejante WEINEL (citado por Fiebig en la obra de que en seguida hablaremos); EASTON (o. c., pág. 267); J. WEISS (pág. 481); W. HAUPT (Worte Jesu und Gemeindeüberlieferung - Eine Untersuchung zur Quellengeschichte der Synopse. Leipzig. 1913, págs. 216-238).

ginación" (46). WELLHAUSEN añade que "la fábula no se entiende sin el siguiente *epimythion*" y "que de otra forma el ejemplo de la viuda y el juez no se habría escogido bien" (47); y deshace la objeción presentada por Jülicher, de que la fórmula $\epsilon\acute{\iota}\pi\epsilon\nu\ \acute{\omicron}\ \text{K}\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ (18, 6) sólo es usada por San Lucas, cuando Jesús en un diálogo empieza a hablar después de otro (48).

Se muestra también contrario P. FIEBIG, quien de la argumentación de Jülicher sólo aprueba el color judaico de la parábola; ya que al colorido judío le cuadra perfectamente el núcleo "*bicéfalo*", principalmente si los dos núcleos se juntan entre sí. Por esto nuestro versículo encaja perfectamente en labios de Jesús. Si es adición, es ciertamente muy antigua (49).

En esta segunda manera de concebir la parábola, los versículos 6-8a forman un todo con los versos 1-5. Pero como la constante petición de venganza pareciese poco cristiana, se cambió la introducción de la parábola en el sentido de la oración en general (Cf., C. G. MONTEFIORE, *The Synoptic Gospels*, vol. 2, página 552); el verso 8b puede ser una amplificación antigua (50).

Convienen, pues, estos críticos en que entre los dos núcleos hay perfecta unidad; aunque en esta parábola, como en otras, con el decurso del tiempo el sentido genuino se oscureció. Así la introducción de esta parábola transforma la lección de la pro-

(46) Así, por ej. Chr. A. BUGGE: "Die Vermutung des andern [Jülicher] ist die reine Phantasie". "Wenn diese Anwendung [v. 6-8] genau mit der Art der Parabel übereinstimmt, warum dann darüber phantasieren, dass sie nicht echt sei? Die von Jülicher erfundene GESCHICHTE UNSRER PARABEL ist deshalb für andere als für ihn selbst nichts weniger als ZIEMLICH DURCHSICHTIG" (Die Haupt-Parabeln Iesu. Giessen, 1903, pág. 471).

(47) "Wenn aber zum Gebet im allgemeinen, nicht zu der Bitte um Rechtschaffung und Rache aufgefordert werden sollte, so wäre doch das Beispiel vom Richter und der Witwe... dafür sehr sonderbar gewählt. Die Fabel lässt sich ohne das Folgende Epimythion gar nicht begreifen" (Das Evang. Lc. Berlin, 1904, pág. 98).

(48) "Die Bemerkung Jülicher... ist irrelevant und trifft nicht zu" (pág. 98).

(49) "Man sieht wie rasch diese *Quelle* von der *Kritik* [Jülicher] konstruiert wird!" (Die Gleichnisreden Iesu im Lichte der rabbinischen Gleichnisse des neutestamentlichen Zeitalters. Tübingen, 1912, pág. 187).

(50) Cf. Montefiore l. c. "a later addition"; Friedrich Hauck Das Evang. des Lukas. Leipzig, 1934, pág. 219.

ximidad de la parusia en una exhortación a orar, pues las ideas apocalípticas se modifican (51).

Todos además convienen en la posterioridad de nuestro verso.

4) Imposible entrar en la refutación de estas sentencias, que por otra parte se destruyen unas a otras, a no ser en la afirmación apriorística de la posterioridad de nuestro versículo, por causa de las ideas escatológicas y apocalípticas (52).

Para refutar estas opiniones habría que recurrir al examen de la teoría general de las fuentes de los Evangelios, que no podemos aquí adecuadamente resolver.

PARTE 3.^a EL CONTEXTO

No carece éste de dificultad, tanto que algunos autores, con D. Buzy, propenden a considerar nuestro versículo como independiente del contexto y síntesis breve de una doctrina que Jesús propuso en otra ocasión. Que San Lucas en esta parte de su Evangelio tiene a veces estos resúmenes sin conexión es evidente; véanse, por ejemplo, los versículos 10-19 del capítulo XVI, en que se unen cosas que aparecen inconexas tanto con lo que antecede como con lo que sigue. Pero ¿es tal nuestro caso?

I. CONTEXTO ANTECEDENTE

En el capítulo XVII, Jesús ha tenido el sermón escatológico, que corresponde a su último viaje a Jerusalén, pasando por Perea.

(51) "Il appartient au développement gradué de l'histoire, de montrer, conformément aux faits, que les horizons apocalyptiques souffrent un certain recul. Luc s'y emploie. Il tourne en leçon sur la prière une parabole parusiaque (18,1), elle insistait sur la promptitude du jugement divin (18, 8a). Luc aime à mettre l'accent, au contraire, sur l'intervalle de temps, relativement long, qui doit s'écouler entre le départ du Sauveur... Ce n'est pas Jésus, ce sont les seconde et troisième générations chrétiennes, qui se sent préoccupées de donner plus de marge au plan divine" (F. NICOLARDOT, Les procédés de rédaction des 3 premiers Evangelistes. Paris, 1908, páginas 120-121).

(52) J. WEISS (o. c.) insiste en que en la parábola aparece Dios como juez, mientras que en la conclusión (v. 8b) el juez es Cristo; lo cual para él es señal clara de que el v. 8b se añadió posteriormente. Pero si se compara este lugar con el capítulo precedente de S. Lucas (17, 26 ss) más bien aparecerá en esto coherencia, ya que en ese lugar se explica el defecto de fe que habrá en el advenimiento del Hijo del hombre por comparación a lo que sucedió en los días de Noé.

El capítulo XVIII empieza con nuestra parábola. Pero ¿se rompe la conexión al comenzar nuestro capítulo, o bien antes de la frase que estudiamos?

1. *Argumentos en pro de la conexión:*

a) El capítulo XVII, según casi todos los comentaristas antiguos y modernos, se refiere al segundo advenimiento de Cristo. Y asimismo la parábola del juez inicuo, en la que los elementos escatológicos abundan, principalmente en la aplicación de la parábola (53). Tan cierto es esto, que por razón del v. 8 dicen muchos que la conexión es *evidente*.

b) Nota bien Wellhausen (pág. 98) que si la parábola se refiere al juicio final, la comparación del juez tiene más fuerza.

c) El verso 1: ἔλεγεν δὲ (καί) παραβολήν αὐτοῖς, que pudiera considerarse como principio de perícope, continúa mejor el contexto, aun sin la adición de *kai* que muchos códices omiten (véase el aparato crítico de Merk); tanto mejor si el *kai* fuese auténtico, como ya notaba Rosenmüller (54), pues parece habría una alusión al capítulo XVII, 22-27 (55). Con todo, bien pudieron preceder diálogos sobre los peligros de los últimos tiempos de donde brotase nuestra perícope (Schleiermacher, pág. 219; Olshausen, página 713).

d) La partícula πλὴν (= verumtamen), con que comienza el v. 8b, importa limitación. Por lo que si no se prueba lo contrario hay que unirlo con lo precedente.

2. *No hay argumentos convincentes en pro de la separación:*

a) Dicen que el versículo 1.º puede ser tránsito a otra cosa; verbigracia, a recomendar la oración en general. *Pero* aquí se

(53) La conexión entre la parábola y el precedente sermón escatológico ya la vieron S. Agustín y Maldonado, por citar sólo a los más excelentes.

(54) "Particula *kai* non obscure indicat, sequentem parabolam prioribus sermonibus Christi arctissime coniunctam, eodemque tempore pronuntiatam fuisse" (ROSENMÜLLER, Scholia in N. T.⁵ Norimbergae, 1803, vol. 2, página 215).

(55) Véase con todo lo que dice TH. ZAHN: "Das sie [Parabola 18, 1-8] sich unmittelbar an 17, 22-37 angeschlossen habe, könnte man auch, dann nicht mit Sicherheit behaupten; wenn ein früh hinter ἔλεγεν eingefügtes κα ursprünglich wäre" (págs. 606-7).

trata no sólo de la oración en general, sino de la oración por el advenimiento del Señor para liberar a los fieles.

b) *Instan* algunos con la frase del versículo 1: πρὸς τὸ δαῖν πάντοτε προσεύχεσθαι es general. Pero respondemos que cualquiera que sea el sentido que se dé a la frase πάντοτε προσεύχεσθαι, la aplicación de una tribulación a todas es obvia (56).

c) *Se objeta* que por lo menos nuestro versículo no pertenece ya a la parábola, pues no tiene relación con la doctrina expuesta. Ciertamente, algunos comentadores de la parábola del juez injusto, tanto antiguos como modernos, como San Juan Crisóstomo, Baeza (57) y E. Steffann (58), entre otros, omiten la exposición de este medio versículo. Pero esto no quiere decir que nuestra frase no pertenezca a la parábola, sino solamente que para inculcar la doctrina de la oración se puede prescindir de este inciso, tan difícil por otra parte.

Creemos, pues, más probable que nuestro versículo está unido no sólo con la parábola, sino aun con el sermón escatológico que precede.

II. EL CONTEXTO SIGUIENTE

En los vv. 9-14 sigue la parábola del fariseo y publicano. La frase con que comienza: εἶπεν δὲ καὶ πρὸς τινὰς ... puede empezar una nueva perícopa, que podría reproducir una doctrina profetada por Jesucristo en otra ocasión. El motivo de que la ponga aquí San Lucas podría ser el contexto psicológico: al hablar de la oración con ocasión del sermón escatológico se le ocurre esta otra parábola referente a la oración.

Es cierto que muchos autores, y aun varios Santos Padres, han buscado conexión entre la parábola del fariseo y publicano y la doctrina precedente, aun aguzando maravillosamente el in-

(56) "The application of the parable to PRAYER IN GENERAL is so obvious as to have nearly hidden its more direct reference, and so precious that one cannot allow it to disappear in any public and historical interpretation" (DAV. BROWN, Critical and experimental commentary, in h. l.).

(57) Didacus de BAEZA, Commentaria moralia in evangelicam historiam. Venetiis, 1632, t. 4, pág. 330 ss.

(58) Die Gleichnisse des Herrn. Nördlingen, 1879, págs. 162-3.

genio (59); pero cabe preguntar si se trata más bien de ilación lógica y psicológica que de ilación real. Ni ha faltado quien ha descubierto también en esta parábola el elemento escatológico (60), para sostener por consecuencia que aun en esta parábola estamos continuando el sermón escatológico (así, Loisy, Jülicher, Schanz, Holzmann, J. Weiss). Como se ve, la relación es siempre *rebuscada* (61). Puestos ya en esta pendiente, aun ha habido (Bucher) quien ha tenido por escatológico todo el capítulo XVIII, con las enseñanzas de Cristo sobre los niños y sobre el valor de las riquezas (62).

Ni se nos objete en favor de la continuación del contexto, que en 17, 20 los fariseos, a los que se dirige esta parábola (18, 8-14), habían preguntado sobre el advenimiento del reino de Dios; por lo que sin duda asistían al sermón escatológico; pues nota bien Schleiermacher (pág. 221), con cuyas ideas están también conformes Olshausen y Zahn, que sería poco oportuna una parábola sobre un fariseo, para instruir a los mismos fariseos sobre la ca-

(59) Así, S. Agustín, Beda, Maldonado, Grocio, Calvino, Bengel, Lisko, Reischl, etc., en las obras antes citadas. Véase cómo aguzan algunos autores el ingenio para descubrir la ilación: GUIDO DE PERPIÑAN: "Istud optime sequitur ad praecedentia. *Primo*, quia ad flectendum iudicem necessaria est humilitas, ut cum venerit, eius rigorem per humilitatem temperemus. *Secundo*, ad stabillendam doctrinam de oratione. Oratio enim superba non meretur exaudiri. *Tertio*, perquisivit de fide habenda; ubi autem deest humilitas, ibi deest fides perfecta" (Concordia evangelica. Coloniae, 1631, pág. 833); J. HOFMEISTER busca la ilación por otro camino: y dice comentando el v. 9: "Hinc coniecturam sumimus in concione Christi multos fuisse, qui putaverunt ad se nihil pertinere, quod Christus dixit de paucitate eorum, qui veram et vivam habeant fidem, ut qui satis profici sint, et Deo scilicet proximi. Ad horum ergo fastum deprimendum adiecit Dominus hanc, de impari pari parabolam..." (Commentaria in Mc. et Le. Coloniae, 1572, pág. 743). Y GRAMM así comenta el mismo verso 9.º: "Gerade das pharisäische Selbstvertrauen ist namentlich mit solchem Glauben unverträglich: so tritt die Parabel vom Pharisäer und Z. an die vorhergehende als natürliche Ergänzung" (Die Einheit der vier Evangelien. Regensburg, 1868, pág. 453).

(60) En el v. 14 donde se dice: "todo el que se exalta será humillado..."

(61) "To detect an eschatological reference is artificial" (B. S. EASTON, The Gospel according to St. Luke. Edinburgh, 1926, pág. 269).

(62) "Die Gleichnisse [1-8 y 9-14 ... sowie die Lehren von der Nothwendigkeit des Kindersinnes und der Verachtung des Reichthums schliessen sich enge an das letzte Gespräch mit den Pharisäern und den Jüngern an. Im Hinblick auf die Gefahren der letzten Zeiten (17, 22 ss.) und die geringe Zahl der Auserwählten... lehrt der Herr..." y pone toda una síntesis del capítulo 18 (J. BUCHER, Die hlg. Schriften des N. T. Schffhausen, 1857, vol. 2, pág. 291).

lidad de la oración. Más bien, aquellos "qui in se confidebant tanquam iusti" eran algunos de los discípulos—hay quien apunta el nombre de Pedro (63)—, para los cuales tenía más valor una parábola tomada de un vicio conocido entre los fariseos.

Creemos, pues, más bien que el versículo 8b cierra con una tierna queja el sermón escatológico; y que la parábola siguiente (v. 9-14) se propuso más bien en otra ocasión y contexto y se puso aquí por identidad de argumento sobre la oración (64).

No nos gusta, pues, decir que nuestro medio versículo es un "elemento extraparabólico o resumen breve de una doctrina más largamente expuesta", como dice Buzy, a quien siguen varios modernos, principalmente franceses; si con esto se quiere negar la conexión con la parábola que antecede. Pero como esta cuestión ha sido tratada largamente por los comentaristas de las parábolas, hemos de examinarla con alguna detención.

III. ¿SE HA DE LLAMAR LA PARÁBOLA DEL JUEZ INJUSTO "ESENCIALMENTE" ESCATOLÓGICA POR CAUSA DE ESTE VERSÍCULO?

No hay duda que la exégesis moderna puede enorgullecerse de haber dado un paso adelante en la interpretación de las parábolas, y así la naturaleza de éstas nos es muchas veces mejor conocida que antes. Al examinar, pues, la parábola del juez injusto y ver la cláusula final que analizamos se ha planteado la cuestión de *si se habrá de llamar la parábola escatológica esencialmente y si este escatologismo esencial le viene precisamente de nuestra cláusula.*

La conexión literaria entre nuestra parábola y el sermón es-

(63) Así Schleiermacher (pág. 221) y la Stuttgarter Jubiläumsbibel (pág. 105).

(64) "L'évangéliste l'a rapprochée [la parábola del fariseo y publicano] de celle du mauvais juge, soit parce qu'elle aurait été dite peu après celle-ci, soit plutôt à cause de l'identité du sujet qui est la prière" (V. ROSE, pág. 171). Y poco antes añade: "Cette parabole [la del fariseo y publicano] n'a aucun intérêt eschatologique". Aun resuelve la cuestión con más decisión B. WARD (pág. 202): "Like much of what has just preceded, this parable is placed in no particular context, and is only one of many miscellaneous sayings which St. Luke collects at this stage". Por semejante manera M. ULBRICH (pág. 57): "Die ersten acht Verse dieses Kapitels schliessen die Rede Jesu von seiner Zukunft ab".

catolístico precedente apenas habrá quien la niegue. Pero surge la duda de si la conexión es esencial; es decir, si la doctrina escatológica pertenece a la esencia de la parábola. O en otros términos: ¿Entra en la parábola la parusía como elemento esencial o puede prescindirse de ella? O lo que es lo mismo: ¿Difiere esencialmente esta parábola de la del amigo importuno (Lc., 11, 5-6), que ciertamente no es escatológica? (65).

Loisy, Fonek, Sáinz (Las Parábolas del Evangelio, Bilbao, 1915, página 575) y Lagrange opinan que la parábola es esencialmente escatológica. Con gran concisión nos lo dice Lagrange: "Lo que aquí llamamos *apéndice* es toda la explicación" (66).

Pero D. BUZY, en varias de sus obras (67), está decididamente por la sentencia negativa, y le siguen Marchal, Vosté y Valensin-Huby.

Examinemos los ARGUMENTOS PROPUESTOS POR BUZY en favor de su sentencia y discutamos su valor.

1. Prescindiendo, dice Buzy, del v. 8b, la parábola y su doctrina son perfectamente claras de la oración en general: como el juez inicuo tuvo por fin que oír a la viuda, así A FORTIORI Dios oirá a los buenos, siendo Él tan bueno como es y los que ruegan los elegidos o amigos suyos: "Leçon ascétique, mais qui ne se réfère nullement à l'eschatologie": Es una lección ascética sin relación alguna con la escatología.

Resp.—No podemos aprobar esta afirmación, pues ha precedido el capítulo XVII, donde claramente se habla de la parusía. En este contexto la comparación de un juez inicuo con Cristo como juez ya parece insinuar el segundo advenimiento (68).

Asimismo, las palabras "vindicta electorum" (v. 7), y sobre todo "CITO (ἐν τάχει) faciet vindictam" (v. 8a), son "expresio-

(65) Prescindimos de la cuestión de si estas dos parábolas estuvieron unidas en la catequesis primitiva, lo cual afirmaron gratuitamente Jülicher y Loisy. ¿No debió insistir Cristo muchas veces en la doctrina de la oración constante, que tan necesaria es en la vida cristiana?

(66) "Ici ce qu'on nomme l'appendice est toute l'explication" (pág. 472).

(67) Enseignements paraboliques, RB 16 (1917), págs. 198-202; Le juge inique, RB 39 (1930), págs. 378-381; Les paraboles (1932) págs. 559-578.

(68) Recuérdese la opinión de Wellhausen y Klostermann-Bauer, que juzgan que en otro contexto caería mal el ejemplo del juez.

nes clásicas del advenimiento de Cristo" (69); pues en el N. T. la parusia siempre será ἐν τᾷ χρόνῳ (= cito) (70).

Además no hay que olvidar que el clamor de la viuda (v. 3-5), como el de los elegidos (v. 7), es para pedir venganza de los adversarios, y esta venganza se ejercerá precisamente con el advenimiento de Cristo; luego pedir la venganza es pedir virtualmente el advenimiento.

Luego, *aun sin acudir a nuestro medio versículo*, los elementos escatológicos abundan.

2. Añade Buzy que el versículo 1.º habla de la oración en general: Oportet semper orare.

Respondemos concediéndolo; pero advirtiendo que en el N. T. el advenimiento del Señor es propuesto otras veces como motivo de oración vigilante (Lc., 21, 36; Mc., 13, 33), por lo que la extensión de tal doctrina a la oración en general es obvia (71). Pero además el καί puede ser muy bien epexeagético o declarativo. Por lo que πάντοτε προσεύεσθαι correspondería al μή ἐγκακείν. Nótese que en cualquier caso hay que limitar el sentido de πάντοτε y que en la parábola encuentra su correspondencia en los escogidos que claman "die ac nocte" por el advenimiento (72). Entendido así el πάντοτε, es una introducción muy propia para una parábola parusiaca.

3. Insiste Buzy en que el v. 8b es claramente escatológico, pero que no debe tener efecto retroactivo en la dirección general de la parábola.

A esto hemos ya *respondido* haciendo resaltar los elementos escatológicos, anteriores a nuestra frase. Pero además siempre

(69) Así Baumgarten-Crusius: ἐν τᾷ χρόνῳ Apoc. 1, 1; 3, 11; 22, 6; "Wahrscheinlich klassischer Ausdruck von der Rückkehr Jesu" (in h. l., página 95).

(70) Así lo admite el mismo acatólico Chr. A. Bugge comentando el v. 8a: "Dieses kann sehr gut eschatologisch aufgefasst werden" (Die Haupt-Parabeln Jesu. Giessen, 1903, pág. 471).

(71) The application of the parable to prayer in general is so obvious as to have nearly hidden its more direct reference" (Brown in h. l.).

(72) "Da προσεύεσθαι vom wirklichen Gebet zu erklären ist, so kann bei πάντοτε nicht auf die Gebetsstimmung (Aug., Beda) recurrit werden, aber es ist um so weniger zu pressen, da Zusammenhang und Sweek der Parabel auf die Zeit der Noth bei der Parusie hinweisen. Je länger freilich die Parusie verzieth, desto allgemeiner wird die Verpflichtung" (P. SCHANZ, pág. 440).

podemos y aun debemos suponer que las palabras de Cristo al proponer la parábola fueron más amplias y claras que las que quedaron escritas.

4. De los argumentos anteriores deduce Buzy que el v. 8b es más bien UN APÉNDICE, o ELEMENTO ADVENTICIO, o ELEMENTO EXTRAPARABOLICO, o VESTIGIO DE UN SERMON MAS LARGO TENIDO EN OTRA OCASION. Esto lo quiere probar Buzy con cuatro argumentos:

a) Si no es así, la lección escatológica propia de la parábola se inculcaría muy débilmente; únicamente el verbo ἐκδιξεῖν haría alusión a ella, pero vaga y remota.

b) La palabra "FE", que es como la palabra principal y capital en este inciso, se introduce súbitamente en la conclusión y es de difícil determinación en su conexión con lo que antecede (73).

c) No basta, dice Buzy, que preceda el capítulo XVII escatológico para que el sentido de la parábola del juez inicuo haya de ser escatológico, pues la transición ἐλεγεῖν δέ es suficientemente vaga para poder comenzar una nueva perícopa (74).

d) Quiere confirmar por fin Buzy su aserto diciéndonos que muchas parábolas concluyen con una sentencia que apenas dice analogía con lo precedente.

¿Qué valor damos a estos argumentos de D. Buzy? Los tenemos por dignos de consideración, aunque no sea sino por ser propuestos por un autor que tan bien ha investigado la naturaleza de las parábolas; pero no nos parecen tales que nos hagan apartarnos del sentido escatológico de la parábola que hemos afirmado. No tendríamos dificultad en admitir en nuestro caso un apén-

(73) No alcanzamos a ver la contradicción interna que quiere descubrir aquí D. Buzy entre el llamado "apéndice" y el cuerpo de la parábola, ya que Dios, dice, oye la oración de los elegidos, y con todo no oran éstos con verdadera fe. En la misma idea insisten Lagrange y Marchal. Pero la contradicción nos parece desvanecerse principalmente si consideramos con Beda y otros muchos autores antiguos que Dios no se mueve a la venganza "ob clamorem fidelium iniuste vexatorum". Muy bien nota el protestante Bengel: "VERUMTAMEN non tam preces piorum (quippe quorum fides clamans ad miram paucitatem et parvitatem redacta erit) quam bonitas et iustitia divina rem accelerabit" (pág. 2.706).

(74) Véase, por ejemplo, el versículo 9, donde hay una locución semejante εἶπε δέ, y el auditorio parece ser también diverso.

dice extraparabólico si la recta exégesis lo exigiera, como parece exigirlo en otros lugares de San Lucas (verbigracia, el capítulo XVI), donde no parece haber ilación. Pero creemos que éste no es nuestro caso y por esto respondemos a Buzy:

a) Por lo que llevamos dicho antes, aparecerá claro que la parábola del juez inicuo queda suficientemente relacionada con la parusía. Si esta relación parece pálida, cabe reducir esta deficiencia estilística al escritor sagrado. Sin duda, Cristo oralmente expuso con más pormenor estas parábolas. Sería además uno de estos casos en los que Dios *condesciende* con las imperfecciones estilísticas del hagiógrafo.

b) La relación existente entre la fe y la oración es muy estrecha, y los autores, ya desde San Agustín, aun los mismos acatólicos, la han expresado (75).

Nótese además que la mujer cananea, ejemplo plástico de la doctrina encerrada en esta parábola, o su verdadera "realización" (76), después de incesantes *preces*, oye de Jesucristo: "O mulier, magna est FIDES tua" (Mt., 15, 21-28). Esta es la fe que requiere el Señor y que en vano buscará en los últimos tiempos. Nos parece, pues, plenamente justificada la introducción de la palabra "fe" en una parábola sobre la oración, ya que la oración brota de la fe y en ésta tiene su apoyo.

c) La locución *ἐλεγεν δέ* (v. 1) podría ser una transición vaga para comenzar una nueva perícope. Pero no lo es necesariamente. Y mucho menos siguiendo la palabra *αὐτοῖς*, que insinúa una continuación de contexto (77).

d) Admitimos, pues, de buen grado que las sentencias finales de ciertas parábolas son de difícil explicación. No nos toca a nosotros en este trabajo dar soluciones a esos casos. Si la independencia de un final con respecto a la idea de una parábola se prueba, no tenemos dificultad en admitir tales apéndices o elementos extraparabólicos. Pero no creemos sea tal nuestro caso.

(75) Así Ben. ARETIUS: "Preces enim ex fide fluunt" (pág. 384); y Dav. PAREUS: "Facit quoque fidei mentionem, quia est basis precum: per fidem enim placent Deo: at, deficiente fide, deficiunt preces: et his deficientibus, Deus non liberat" (pág. 724).

(76) La historia de Jacob (Gen., 32, 22-31) puede decirse también una ilustración práctica de esta parábola en el Viejo Testamento.

(77) Prescindimos del *καί* del v. 1, que poseen muchos códices, y que si fuese auténtico nos favorecería mucho (cf., pág. 305).

Conclusión: La parábola del juez injusto nos parece, pues, escatológica aun independientemente de la frase que examinamos, que sólo viene a confirmar su escatologismo. El versículo 8b nos revela más claramente la naturaleza escatológica de la parábola, aunque no sea un inciso tan necesario que sin él no tenga ya sentido la parábola.

No hay, con todo, inconveniente en que la parábola se *aplique* a la oración en general, como hicieron los Santos Padres y hacen aún los comentadores modernos, que prescinden del elemento escatológico y aun omiten en su comentario el versículo 8b. Como la parábola continúa teniendo un sentido profundamente evangélico aun sin el elemento escatológico, los Santos Padres pudieron prescindir perfectamente de él, persiguiendo un fin predominantemente ascético.

PARTE 4.ª EL TEXTO

Al estudiar en nuestra primera parte la historia de la exégesis de este texto vimos cómo ya desde antiguo ha adquirido infinidad de interpretaciones. Las antiguas versaban generalmente como sobre dos pernios o ejes fundamentales sobre las palabras "advenimiento" y "fe". Pero posteriormente se ha examinado también cada una de las palabras de nuestro texto, y aun las mismas partículas, que pueden modificar notablemente el sentido. Así, nos encontramos con que no hay ni una sola palabra en nuestro texto cuya significación no haya sido discutida. Por esto juzgamos necesario ANALIZAR cada una de las palabras antes de llegar al sentido general del texto.

I. EXAMEN ANALITICO DEL TEXTO

1. Πλην (= Vg. VERUMTAMEN).

Partícula que usa con preferencia San Lucas (78) para empe-

(78) Lc. la usa quince veces; Mt., 5; Mc. una vez (S. ANTONIADIS, L'Evangile de Luc. - Esquisse de grammaire et de style. Paris, 1930, página 330).

zar una frase, y que indica, según los más, una *oposición* más o menos acentuada o la insinuación de una dificultad (79).

Pero, según otros, la significación de esta partícula es muy vaga y flotante, pues algunas veces parece usarse para aumentar la fuerza de la afirmación (= $\pi\lambda\acute{\gamma}\nu$ asertivo o aditivo), sentido que, como luego veremos, ha aplicado Geslin a nuestro texto (80). Este carácter oscilante dió a Loisy ocasión para decir que Lucas usa esta partícula cuando no le ocurre una transición mejor. Pero el uso normal de San Lucas y el contexto aconsejan aquí un sentido adversativo.

Más variedad hay aún en la traducción de esta partícula por su fuerza más o menos adversativa (81). Pero estos matices no parecen modificar sensiblemente el sentido de nuestro texto.

2. FILIUS HOMINIS

Ya hizo mención San Lucas del "Hijo del hombre" en el capítulo precedente (17, 22. 37) como del Mesías que había de venir con gloria y majestad, aunque la expresión "Hijo del hombre" pueda aparecer menos propia para significar tal gloria. Este título, conocido por Daniel, se da a Cristo con frecuencia, princi-

(79) $\Pi\lambda\acute{\gamma}\nu$ is commonly adversative in its signification; and may be intended to contrast one thing which might naturally be expected, under the circumstances of the case, beforehand, with another, which is found notwithstanding, to have actually occurred afterwards" (E. GRESWELL, *An exposition of the parables*. Oxford, 1835, t. 4, pág. 234).

(80) " $\Pi\lambda\acute{\gamma}\nu$ dans le texté de Luc, est un adverbe qui commence une phrase. On s'efforceraît en vain de le caractériser car son sens est assez flottant. Il sert à exprimer tantôt l'opposition tantôt l'affirmation" (ANTONIADIS, pág. 73). Conocida es la dificultad que crea esta partícula en Lc. 22, 21, en pro o en contra de la comunión de Judas, aunque en este lugar la oposición del $\pi\lambda\acute{\gamma}\nu$ queda aún robustecida por el ἰδοὺ . La dificultad de dar un sentido exacto a esta palabra la vió Loisy cuando escribió al comentar Lc. 22, 21: "Luc emploie volontiers le mot $\pi\lambda\acute{\gamma}\nu$ dans ses combinaisons rédactionnelles à défaut de transition meilleure". Y cita, entre otros lugares, el 18, 8 (Evang. Synopt., vol. 2, pág. 516, nota 6).

(81) Unos prefieren traducir "solamente"; otros, "mas, empero, con todo, por lo demás". Lo mismo en otras lenguas: Godet, Prat (Jésus Christ. Paris, 1933, vol. 2, pág. 164), Bonnet-Schröder, Buzi (Les paraboles, pág. 567) opinan que se ha de traducir: "Seulement"; Laurent, con otros de lengua alemana, traducen respectivamente "allein". Otros prefieren una fuerza adversativa más o menos acentuada: "mais" (Marchal); "aber" (Schegg); "doch" (Hahn); "Im übrigen" (J. Weiss); "and yet" (Wordsworth), "but", "moreover"... GESLIN, que opina que el $\pi\lambda\acute{\gamma}\nu$ es aditivo, lo traduce consiguientemente: "Au surplus". Después hablaremos de esta sentencia.

palmente en las predicciones relativas a la parusía y al juicio final (82).

No ha pasado inadvertido a algunos exegetas el que en toda la parábola el juez es DIOS, mientras que en nuestra frase (v. 8b) el juez es el Hijo del hombre (= Mesías) en su venida. Esto puede ser para otros una dificultad, pero no para nosotros, que profesamos la divinidad de Cristo. Además sabemos por el Evangelio (Ioh., 5, 22-27; 9, 39) que el Padre no juzga, sino que dió la potestad de juzgar a su Hijo, "qui habet potestatem iudicium facere quia Filius hominis est". Por lo que el Padre juzga, pero por medio del Hijo.

Quizás no esté tampoco de más el notar la colocación de estas palabras "Filius hominis" al principio de la frase, como si se marcaran con cierto énfasis.

3. Ἐλθὼν... εὐρήσει (Vg. *Veniens... inveniet?*)

Quizás se traduciría mejor en latín: "*cum venerit*" (ἐλθὼν), es decir, en el día de que se ha hablado en 17, 24.

El participio, de sí indeterminado, recibe su relación temporal del verbo εὐρήσει. No puede, pues, gramaticalmente referirse a un advenimiento *ya pretérito*, como si dijese: "El Hijo del hombre *que ya vino*, ¿va a encontrar quienes crean en él?"

Una frase semejante tiene San Lucas (12, 27): οὗτος ἔλθων ὁ κόριος εὐρήσει γρηγοροῦντας. En ambos casos la venida se presenta como futura (Cf. A. SCHLATTER, *Das Evangel. des Lukas aus seinen Quellen erklärt*, Stuttgart, 1931, p. 393).

La Pesitto traduce **𐭌𐭕𐭎𐭓𐭕𐭎𐭓𐭕𐭎𐭓** (ni'te' bereq d'n's° venesheaj): *veniet et inveniet?* La traducción persa: "*veniet et non inveniet fidem super terram*" (Br. Waltonii, *Biblia polyglotta*.—N. T., London, 1657, p. 354). Pero el sentido es el mismo.

¿DE QUE VENIDA SE TRATA?

A) *No de la primera venida de Cristo al mundo*, como quería ESTIUS al argüir sobre la liturgia del tiempo de Navidad.

(82) J. LEBRETON (*Histoire du dogme de la Trinité*. Paris, 1927, tomo 1, págs. 296-297) trae una larga serie de textos evangélicos que con firman este aserto. Asimismo H. H. WENDT (*Die Lehre Jesu*. Göttingen, 1886-1890, Pars 2.ª, pág. 444).

Unos pocos modernos (Delatte, Lépiciér) han seguido esta interpretación, y la han relacionado con el conocido texto de San Juan: "In propria venit et sui eum non receperunt" (1, 11). Pero como ya hemos dicho, el presente lugar se refiere a la parusía y el uso litúrgico de este texto se explica bien en el tiempo de Adviento, en que el Niño que va a nacer se nos presenta varias veces como el futuro juez.

B) *No se trata exclusivamente de la destrucción de Jerusalén*, como defendieron muchos protestantes de los siglos XVII-XIX, y por su influjo también varios católicos.

Los que defendían esta sentencia, hoy abandonada, se basaban *primeramente* en la conveniencia de estas palabras con los hechos acaecidos durante la destrucción de Jerusalén, ya que entonces había en realidad pocos creyentes en Palestina. Ἐπὶ τῆς γῆς ἰο limitan entonces a Palestina (83).

Es verdad que había pocos fieles en Palestina en aquel entonces, pero más o menos siempre se podrá decir de la Iglesia que es "pusillus grex"; tanto más que en aquel tiempo por las muchas persecuciones el peligro de apostatar era mucho mayor (84).

Además, la Iglesia entonces ya se difundía por todo el imperio romano, ni se ve por qué se ha de limitar el sentido de la

(83) Así, ROSENMÜLLER: "Eo nempe tempore quo Christus venit ad puniendos iudaeos et ad propagandam latius ecclesiam suam, omnes apostoli, si Iohannem excepias, mortui erant, christiani autem valde affligebantur" (Scholia in N. T., pág. 217). Asimismo J. FOOTE: "At the time referred to, the great majority of the Jews were in a state of total unbelief, while even most of the Christians were probably so disheartened as to have but little expectation of deliverance" (Lectures on the Gospel according to Luke. Edinburgh, 1858, vol. 2, pág. 277). Explanan aún con más profusión este argumento S. F. NATHAN MORI (Praelectiones in Lucae Evangelium. Lipsiae, 1795, pág. 377) y D. WHITBY (A commentary on the Gospels and epistles of the N. T. London, 1846, pág. 304).

(84) Cf. WHITBY, arriba citado (pág. 304): "The converted, or Christian Jews, pressed with continual sufferings, began to grow weary and faint in their minds, and to ask where is the promise of his coming; and even to forsake the assemblies of the saints (Hebr., 10,25) inasmuch that all the epistles addressed to them are manifestly designed to keep them steadfast in the faith".

Asimismo H. ELSLEY (Annotations on the four Gospels. Oxford, 1844, página 390) insiste en las mismas ideas, que quiere confirmar con muchos lugares del Nuevo Testamento: "That the Hebrews were in danger of being wearied by persecution, and of lapsing from the faith, compare Hebr., 3, 12-14; 10, 23-39; 12, 1-4; Jac., 1, 1-4; 2, 6; 5, 10; 1 Ptr., 2, 20-25; 3, 14-17; 4, 1. 2. 12-19; 5, 9. 10".

frase 'επί τῆς γῆς. Por fin, y esto es para nosotros el argumento principal, como consecuencia habría de entenderse todo el capítulo 17 de la destrucción de Jerusalén, forzándolo evidentemente con enorme obstinación.

Encuentran *en segundo lugar* un apoyo para su opinión los que creen que nuestro texto se refiere exclusivamente a la destrucción de Jerusalén, en las palabras que preceden: "*Cito faciet vindictam*", que parece suponer esta venida *inminente* (85).

Pero no consta claro entre los autores cuál es el verdadero sentido de la locución ἐν τάχει (= cito). Pues mientras unos la traducen: *sin dilación, pronto*, otros creen que significa "*repentinamente*". Es decir, vendrá la salud de repente, cuando menos se espere. Ambas significaciones pueden confirmarse con muchos textos bíblicos y profanos (86).

Pero aun supuesta la primera significación, la dificultad no parece grande, o bien hay que reducirla a una dificultad importante sí, pero de todo el N. T., no precisamente de nuestro texto, ya que en el N. T. tantas veces se llama "breve y momentáneo" todo el tiempo que va desde la constitución de la Iglesia hasta

(85) Véase cómo urge este argumento Juan le Clerc (Iohannes Cléricus) en las obras de Enrique Hammond. Después de acumular muchos textos del N. T. en los que el advenimiento del Señor se dice que será "*cito*", añade: "Quae omnia cum dicantur *imminere, ad ianuam esse*, si pertinent ad extremi iudicii diem, post tot saecula nondum illucentem, quanta haec fuisset *μακροθυμία*? Quanta dilatio adventus Christi, ac proinde hinc nasceretur obiectio adversus Christianae religionis veritatem. Sic *Muhammedes* pollicitus statim post mortem se in vitam rediturum, quod nondum, intra decem saecula, promissis steterit, merito imposturae a nobis reus agitur" (Hammondí, Novi Test. versio latina a Iohanne Clerico. Amstelodami, 1699, vol. 1, pág. 219).

Otro argumento en favor de esta sentencia propone GUERRA en sus notas al "Nic. MALERMI, Sacra Bibbia vulgarizzata" (Venezia, 1793, t. 6, página 467), tomado de que, según la Escritura, consta que en el tiempo de la venida de Jesús habrá un solo rebaño y un solo pastor, o sea que todos creerán en Cristo. A esta opinión volveremos al fin de nuestro trabajo.

(86) Cf. P. SCHANZ: "Cito=schnell (Act. 12, 7; 22, 18; Rom. 16, 20); Im Bälde, ungesäumt (1 Tim. 3, 14; Apoc. 1, 1; 22, 6). Beide Bedeutungen finden sich auch bei den Klassikern. Die erste scheint wegen der Parusie weniger Schwierigkeit zu machen, aber die andere ist die zunächst liegende da es sich um das Eintreten der Rache, nicht um den Verlauf derselben handelt. Jesus hat über Tag und Stunde der Parusie keinen Aufschluss gegeben, sondern es vielmehr im Interesse seiner Jünger und Gläubigen gefunden, dieselbe als eine nahe bevorstehende zu bezeichnen" (Commentar über dar Ev. des hl. Lc. Tübingen, 1883, pág. 443).

la segunda venida de Cristo, dado que para cada uno la muerte es como el advenimiento de Cristo. Expresamente se encuentra además en varios lugares del N. T. (Rom. 16, 20; Apoc. 1, 4; 3, 11; 22, 20) la idea de la venida del Señor para liberar a los escogidos como *próxima*. (F. SEGARRA, 450-459.) La dificultad es, pues, general para todo el N. T. y las soluciones que se den a estos textos son las que sirven para el nuestro (87). Del examen de estos textos llegan muchos a deducir que *CITO* es como un término técnico para indicar el día del juicio (88).

C) SE TRATA, PUES, DE LA SEGUNDA VENIDA DE CRISTO AL JUICIO: Así lo confiesan los más y los mejores exegetas, tanto por unidad de doctrina con todo el N. T., como por el mismo contexto. Pues se trata en el capítulo anterior de este advenimiento del Hijo del hombre, que por los versos 34-37 aparece se trata de la venida para el juicio. Sigue en seguida la parábola del juez inicuo, que se cierra con este epifonema. La doctrina, pues, parece perfectamente coherente si la aplicamos al juicio.

Es cierto que el verbo *ἐρχομαι* ya en el Antiguo Testamento indica cualquier visita del Señor, tanto para premiar como para castigar (recuérdense las profecías del A. T.), y por ende no habría dificultad especial en aplicarlo a la destrucción de Jerusalén; pero con todo, aún con más propiedad se aplica a la *verda-*

(87) Una nueva solución ha tentado K. WEISS contra los escatologistas. La venganza ciertamente vendrá *ἐν τάχει*. Pero el *terminus a quo* de este *ἐν τάχει* es la tribulación final. Por lo que las palabras de Cristo significarían: Cuando venga la gran tribulación final, ENTONCES los justos deben orar con diligencia y ENTONCES les vendrá EN SEGUNDA la liberación. "Der terminus a quo für das SCHNELLE, ist die Bedrängnis, näher die Endbedrängnis und dar Gebet in derselben. Jesus will nicht sagen: "Bald werden die Gerechten Rettung finden", sondern: "Wenn die Endbedrängnis hereinbricht, so sollen die Gerechten fleissig flehen und alsdann wird ihnen schnell Befreiung zuteil". Darnach bleibt die Zeit der Endbedrängnis und damit des Weltgerichtes ganz unbestimmt"... "Das WANN der Endrührsal aber kommt gar nicht in Betracht..." (Exegetisches zur Irrtumlosigkeit und Eschatologie Jesu Christi - Neutest. Abhandlungen, 5, 4-5. Münster, 1916, págs. 220-221).

(88) Así la "Explicatio Sacrae Scripturae N. T.", de autor anónimo, editada en Bamberg en 1755 (pars 6, pág. 1.029), comenta este lugar: "Cito i. e. in die iudicii; tunc enim electos simul omnes coram terrarum Orbe egregie vindicabit. Unde Apoc. 6, iubentur expectare modicum... Dictum est illis ut requiescerent adhuc modicum, donec compleantur servi eorum. Modicum sc. est totum, quod fuit tempus ad iudicium usque, quoniam longa retro aeternitas sequitur".

dera venida de Cristo al fin del mundo. Además no sería tan propio aplicar a Cristo la destrucción de Jerusalén; más bien parece había de ser *Dios* el que castigase al pueblo judío por no haber recibido al Mesías.

Tanto, pues, la frase "Hijo del hombre" como el verbo, tomado en su sentido propio, se adaptan más bien al último juicio.

Que en un sentido acomodaticio y espiritual pueda nuestro texto aplicarse a toda tribulación en la que Dios viene a nosotros y encuentra en nosotros poca fe, es cosa manifiesta. Pero este sentido acomodaticio presupone el literal, que es el que buscamos. Y de esta forma hay que interpretar muchas de las frases de los SS. PP. y comentaristas, que aplican estas palabras a su tiempo para argüir a los hombres de su escasa fe.

4. ἄρα (VG. = PUTAS)

Dos partículas tiene el griego bíblico: ἄρα y ἀρα, cuya distinción de sentido no siempre es clara.

Ἄρα suele ser partícula consecutiva (= igitur) y se usa aún con interrogación: τίς ἄρα (si es así como tú dices) δόναται σωθῆναι (Mt., 19, 25). San Lucas tiene varios ejemplos que la Vulgata a veces no traduce; otras veces, en cambio, lo traduce "putas" (89).

Ἄρα, compuesto de ἦ y ἄρα (90), es una partícula interrogativa, que según los más espera una respuesta negativa (= num) (91).

(89) Lc. 1, 66; 8, 25; 12, 42 se traduce "putas"; 22, 23 τίς ἄρα εἴη ἐξ αὐτῶν ὁ τοῦτο μέλλον πρᾶξσειν está en una oración indirecta, y la Vulgata no lo traduce. Cf. S. ANTONIADIS, L'Évangile de Luc. Esquisse de grammaire et de style (Paris, 1930), pág. 288.

(90) Así lo dice WILKE-GRIMM al explicar esta palabra (Clavis Novi Testamenti philologica. Lipsiae, 1903): "Eiusdem cum antecedente ἄρα radicis nec ab eo differens nisi ita, ut prima syllaba voce magis efferatur indeque circumflectatur". Y A. B. BRUCE (The expositor's greek Testament. The Synoptic Gospels. London, 1907, pág. 598) escribe, comentando nuestro texto: "ἄρα, so to be taken (not ἀρα), as bearing a major force of reasoning and interrogative. The two words are one in essence, but ἀρα has more emphasis in utterance, and therefore the first syllable is lengthened, and it stands at the beginning of a sentence, here before ἐδράσει".

(91) Así lo dice ZORELL (Novi T. Lexicon graecum. Paris, 1911); y entre los comentaristas de S. Lucas, v. gr., POLZ-INNITZER, pág. 377: "Das Fragewort ἀρα setz eine verneinende Antwort voraus".

Otros lexicógrafos, tanto del griego clásico como del bíblico, dicen que la respuesta tanto puede ser afirmativa como negativa (92).

Tres veces se encuentra esta segunda partícula en el Nuevo Testamento: Lc. 18, 8; Gal 2, 17 ἄρα Χριστὸς ἀμαρτίας διάκονος; y Act. 8, 30, donde al sobrevenir la partícula γε se refuerza la interrogación (93).

Los editores en nuestro caso pusieron ἄρα con acento circunflejo. ¿Pero con acierto?

DE WETTE (Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum N. T. Lukas und Markus, Leipzig, 1846, p. 127) atribuye a Meyer una interpretación rara de nuestro texto, en la que lee ἄρα, y que él juzga completamente errónea (94).

Recientemente, GESLIN (Comment le monde est sauvé. Évangile selon S. Luc., Sées, 1940), católico, ha restablecido una sentencia que quizás coincida con la de Meyer, y que tiene cierta semejanza con la del anónimo quinto londinense (95).

Según GESLIN, en nuestro versículo se espera una respuesta afirmativa (no negativa). Y lo pretende probar porque

a) *filológicamente* ἄρα (96) corresponde igualmente al *nonne* y *num*, y más bien al *nonne*; y

(92) Entre los diccionarios griegos generales véase esta palabra en: L. Rocci (Vocabolario greco-italiano. Città di Castello, 1939), "risposta affirm. o neg."; H. G. LIDDELL-R. SCOTT (A Greek-English Lexicon. Oxford, 1925). Entre los diccionarios bíblicos del N. T. véase, por ejemplo, WILKE-GRIMM, arriba citado.

(93) No parece por lo tanto estar en lo justo ANTONIADIS (pág. 288) al afirmar: "Cette particule se rencontre seulement dans Luc.". El mismo autor, por lo demás, bien nota la cita de los Gálatas (2, 17) en la página 74. Por lo dicho, parece también inexacto HAHN, pág. 402: "ἄρα nur hier in N. T."

(94) "Unbegreifliche Verirrung Meyer's: 'Doch der Menschensohn... nach seiner Ankunft also (er liest ἄρα) wird er den Glauben... finden' (127). Meyer, con todo, debió sostener esto solamente en las primeras ediciones de su obra, pues en la edición 4.^a (de 1860), la más antigua que pude tener a las manos, dice que hay que leer ἄρα y se aparta de la sentencia antigua para venir a la puntuación común.

(95) Digo "semejanza" porque en cuanto podemos reconstruir la sentencia de Meyer por BAUMGARTEN-CRUSIUS, no parece coincidir Meyer con el anónimo quinto, sino en el sentido afirmativo de la interrogación. Así escribe Baumgarten: "Meyer liest ohne Frage (aus ἄρα mach er ἄρα in dem Sinne: doch erst bei seiner Rückkehr wird er sich den Glauben verschaffen" (Commentar über die Evangelien Markus und Lukas. Jena, 1845, pág. 95).

(96) Geslin lee ἄρα, no ἄρα como Meyer.

b) *lógicamente* por el contexto que requiere la seguridad de la venganza. El parafrasea así nuestro lugar: Si el *juez inicuo* vengó a la viuda, cuánto más lo hará el *juez justo*, a quien los justos claman noche y día. El contexto exige, pues, seguridad de la venganza, que queda así muy bien expresada. Por la novedad de la sentencia vale la pena trasladar sus mismas palabras:

"Il y a deux sortes d'interrogation: EST-CE QUE?... et N'EST-CE PAS QUE?... La première jette le doute sur le verbe au positif; EST-CE QUE LES SERPENTS VOLENT? d'où la réponse est supposée négative. La seconde met le doute sur le verbe au négatif: N'EST-CE PAS QUE LES OISEAUX VOLENT? d'où, deux négations se détruisant, la réponse est supposée affirmative. Or ἀρα interrogatif a les deux sens interrogatifs, mais plus frequenment celui de N'EST-CE PAS QUE?... Malheureusement la Vg. lui a donné le sens de EST-CE QUE: d'où la perspective troublante que Jésus pourra ne plus trouver de foi sur terre quand il reviendra. Or c'est le contraire qui est demandé par la marche des idées: Si le juge inique venge la veuve, que ne fera pas le juste Juge, pressé par le cris de confiance des justes de la fin des temps? Donc assurance de la vengeance et de la vengeance prompté" (pág. 263, nota 3.ª).

Ni es dificultad para Geslin el "*verumtamen*", que en su sentido restrictivo insinúa duda; pues responde que el *πλήν* es *aditivo* (97), y consiguientemente lo traduce "AU SURPLUS le Fils de l'homme, quand il viendra, ne trouvera-t-il pas la foi sur la terre?". Y termina la exposición de este lugar con estas decididas palabras: "La philologie et la logique nous font donc quitter ici le sentiment de la plupart des commentateurs" (p. 263).

¿Qué decir de esta sentencia?

a) *Respuesta al argumento filológico*: Los ejemplos neotestamentarios de *πλήν* son sólo tres. Aparte de nuestro caso, se encuentra en Gál., 2, 17 ἀρα Ἰησοῦς ἀμαρτίας διάκονος que espera evidentemente respuesta negativa (98), y en Act. 8, 30 ἀρα γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις en que el sentido no es claro, aunque los más optan por el "num" (99).

(97) "N'alléguons pas que le "verumtamen" est restrictif et annonce un doute: il est additif" (pág. 263).

(98) GRIMM piensa contra los más que aquí se espera respuesta afirmativa.

(99) Siendo así que los gramáticos y lexicógrafos dicen que se es-

Josefo usa el $\acute{\alpha}\rho\alpha$ dos veces (5, 9, 4, 387; 5, 9, 4, 380) en espera de respuesta negativa.

En los papiros se encuentra un solo ejemplo (F. PREISIGKE, Wörterbuch 1, 205).

En el griego clásico hay muchos ejemplos, tanto correspondientes al "nonne" como al "num".

Filológicamente no vemos, pues, dificultad para la sentencia de Geslin, aunque en Josefo y en el N. T. *más recomendado quede el sentido "num"*.

b) *Respuesta al argumento del contexto*: es cierto que el nexo de las ideas pide certeza de la liberación. Pero esta certeza subsiste en la sentencia tradicional, aunque Cristo al fin de la parábola se queje de no encontrar tales disposiciones como en la viuda. No en vano la argumentación procede de *minori ad maius*: Dios es tan bueno, que, aunque no encuentre tan buenas disposiciones como en la viuda, con todo quiere ejercer pronto la venganza. Luego *lógicamente* o por el contexto ambas sentencias están bien.

Lo que añade Geslin del $\pi\lambda\acute{\upsilon}\nu$ aditivo o asertivo, lo admiten en general los lexicógrafos y gramáticos, quienes creen que puede traducirse a las veces "ceterum" "praeterea"; lo cual es bastante conforme a la etimología, que deriva esta partícula de $\pi\lambda\acute{\epsilon}\nu$ (= plus).

Es cierto que la significación más corriente es la adversativa, pero, como ya notamos antes, hay muchos casos en que tal significación no cuadra, de forma que el sentido quedaría así falso u oscuro.

No vemos, pues, cómo lógica y filológicamente pueda impugnarse la sentencia de Geslin, pues da a las partículas $\acute{\alpha}\rho\alpha$ y $\pi\lambda\acute{\upsilon}\nu$ sentidos menos usados, pero ciertamente posibles, y el contexto fluiría bien. Pero NO LA ABRAZAMOS.

1) Porque se aparta del sentir común de los Padres y exegetas, aun de aquellos que conocían perfectamente la significación de estas partículas. A ninguno de los Padres antiguos a quienes

para respuesta afirmativa o negativa, y además los casos con que contamos en el N. T. son tan pocos, no vemos con qué derecho afirman sin más algunos (v. gr. Pözl-Innitzer en el lugar citado), que $\acute{\alpha}\rho\alpha$ presupone una respuesta negativa.

oponían los herejes nuestro texto, se les ocurrió esta opinión, que hubiese cortado de raíz la dificultad.

2) Las versiones antiguas no favorecen esta opinión, muy particularmente la persa, que traduce: "*Veniet et non inveniet*".

3) El uso de las partículas *ἀρα* y *πλήν* es, si no imposible, a lo menos no tan frecuente; y

4) La misma novedad de la sentencia nos hace proceder con cautela por la propensión que siente el ánimo a las novedades.

5. Πίστιν (= FIDEM)

Ya vimos las innúmeras acepciones de esta palabra a través de la historia. Parece con todo que podemos recogerlas en unos cuantos capítulos. Indicaremos sólo los nombres de aquellos autores que han defendido con particular empeño u originalidad su opinión.

1) FE significa en primer lugar LA RELIGION CRISTIANA o el complejo de verdades reveladas, lo que otros prefieren llamar "fe en Jesús como Mesías". A este mismo sentido hay que referir los que tomando el abstracto por el concreto opinan que aquí se habla de los FIELES o cristianos.

2) FE puede significar además LA FE VERDADERA o el "cristianismo íntegro", que abarca, además del conocimiento de las verdades reveladas, los efectos de la vida cristiana, como son la piedad con Dios y con el prójimo. Aquí parece pueden referirse también la fe VIVA del Cartujano y la fe "formata caritatis" de Nicolás Lirano.

3) FE en San Agustín significa a las veces aquella FE PERFECTÍSIMA QUE TRASLADA LOS MONTES.

4) Los que urgen en cambio la comparación con la viuda de la parábola que se presenta ante él juez inicuo toman FE como sinónimo de CONFIANZA (fiducia). Esta parece ser también la mente de San Buenaventura al distinguir entre la "fides credulitatis" y la fe "fidelitatis aut confidentiae".

5) Otros han creído que se trata de FE EN EL ADVENIMIENTO DE CRISTO, o sea que crean o no los hombres que Cristo ha de venir, o que lo pongan en duda.

6) Una modalidad de esta sentencia es la FE EN LA LIBE-

RACION o la firme persuasión de que Cristo los quiere librar pronto; o, como otros dicen, la fe en Cristo como *recto juez*.

7) Relacionando esta fe con el proceder de la viuda de la parábola, hablan otros de la FE QUE SOSTIENE UNA ORACION CONSTANTE de esas que esperan contra toda esperanza.

8) Se ha hablado de FE como sinónimo de FIDELIDAD MUTUA, principalmente en las relaciones de los hombres entre sí. Es la que Erasmo Schmid llamaba "fides POLITICA".

9) Defienden la FE como equivalente a OPINION o EXPECTACION los que creen que el sentido de nuestro versículo es: Cuando venga el Hijo del hombre hará tales cosas que superan toda expectación.

Todas estas acepciones han tenido sus propugnadores e impugnadores.

Juicio sobre estas sentencias:

1) Tomada la fe como religión cristiana, se acomoda bien al sentido que otras veces se da a esta palabra en la Sagrada Escritura y en los escritores eclesiásticos. Pero ¿por qué hablar de la fe en un contexto sobre la oración? Con todo, parece que ya San Agustín resolvió suficientemente la cuestión explanando las relaciones entre la fe y la oración.

2) La segunda sentencia coincide casi exactamente con la primera, con la única diferencia que inculca una como pureza de doctrina que ha de trascender hasta las costumbres. A este mismo aspecto parecen aludir los que refieren nuestro texto a Lc., 17, 26 ss. (Cf., Mt., 24, 38-41), en que se representan los hombres esperando el advenimiento del Hijo del Hombre comiendo, bebiendo y casándose, como se hizo antes del diluvio y de la destrucción de Sodoma (100); o como otros exegetas dicen: la expectación del advenimiento del Señor en los fieles no será recta (101).

3) La interpretación netamente agustiniana de la fe *perfectísima* parece nació de la controversia con los herejes que abu-

(100) M. MATTHIAS (N. T. Jesu Christi. Basileae, 1570, pág. 272): "Hic... Dominus praedicit *Epicureismum* extremi saeculi".

(101) Cfr. CORN. A. LAPIDE (Comm. in Lucam. Torino, 1913, pág. 419) y JULES SEVERIN (Les saints Evangiles. Paris, 1925; vol. 2, pág. 181).

saban de este texto. Con todo, agradó la solución a muchos Doctores (y particularmente a Santo Tomás), quienes la propusieron, pero no como exclusiva. Por otra parte, que esta fe perfectísima es rara y aun quizás nula en los hombres es evidente.

Como se habrá ya visto, estas tres primeras significaciones no difieren cualitativamente, sino sólo más bien cuantitativamente o en el grado de perfección de la fe.

4) La CONFIANZA, de que muchos hablan, o la *fides fidelitatis*, conviene perfectamente a nuestro contexto. Con todo, se opone la dificultad de que "pistis" no se suele usar en el Nuevo Testamento como sinónimo de "fiducia".

No cabe la menor duda de que la fe cristiana abarca también esta "confianza". Además tiene en favor de sí esta sentencia el artículo τὴν πίστιν, que parece dar un sentido equivalente a ταύτην πίστιν; es decir, aquella fe que mostró la viuda. Tiene además esta sentencia la ventaja de que en el Evangelio se relacionan muchas veces la fe y la oración.

5) La sentencia que interpreta la fe como creencia o duda sobre la venida de Cristo, o, como decía San Agustín, que "plures de adventu Domini dubitabunt", estuvo en auge entre los protestantes durante algún tiempo, y aun posteriormente la han ido repitiendo algunos principalmente acatólicos. Tiene esta opinión en favor suyo el que puede aducir un lugar paralelo en el N. T. (2 Ptr., 3, 4); que se refiere con todo a los tiempos que precederán al advenimiento de Jesús, no al mismo advenimiento.

Pudiera aún reforzarse esta opinión, porque en Flavio Josefo (*Vita*, 22) la frase πίστιν εὔρειν se usa en lugar de "fidem mereri", o merecer crédito. Con todo, esta frase (πίστιν εὔρειν) no se encuentra con este sentido en otros autores, y en el Nuevo Testamento otras veces tiene un sentido diverso; verbigracia, Mt., 8, 10: "Neque in Israel tantam fidem inveni". Pero principalmente nos desagradan este sentido, porque no cuadra con el contexto una duda sobre el advenimiento, y por otra parte nos dice antes San Lucas (capítulo XVII) que la venida de Jesús será como la del relámpago, que por sí misma se da a conocer (102).

(102) A este propósito dice H. OLSHAUSEN (Commentar über sämtliche Schriften des N. T.² Reutlingen, 1834, vol. 1, pág. 176): "Wollte man die Worte übertragen: wird es Glauben finden, d. h. wird man ihm

Si se refiere el texto, como parece se ha de referir el texto de la segunda epístola de San Pedro (3, 4), a los tiempos que precederán al advenimiento del Señor, lo que se afirma será verdad, pero parece que no se adapta bien al contexto (103).

6) La firme y constante persuasión de la liberación de parte de Dios, recto juez, no es sino un punto particular de aquella fe cristiana de la que antes hablamos.

7) Por semejante manera la fe que sostiene la oración constante parece hay que referirla a la confianza verdadera que tenía la viuda.

8) La *mutua fidelidad* de la que muchos hablan no parece coherente con el texto, a no ser que se tome como un efecto de vida cristiana. Más que un comentario exegético parecen ser nuestras palabras una como ocasión para exhortar a la fidelidad mutua.

9) El sentido de que el Hijo del hombre haya de hacer tales cosas en su advenimiento que superan toda expectación es una explicación rebuscada, que ni se apoya en verdaderas autoridades ni es recomendada por el contexto.

glauben, so würde das ein dem Zusammenhang ganz fremder Gedanke sein. Denn die Zukunft des υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ward (17, 24) als die ἀστραπή geschildert, wodurch sie als eine unverkennbare bezeichnen werden soll; und überdies fragt es sich bei dem Act. der Entscheidung nicht, ob dem Richter Glauben geschenkt wird". Y H. H. WENDT (Die Lehre Jesu, Göttingen, 1886, 2.^a pars, pág. 607): "Diese Frage kann nicht eine Ungewissheit darüber ausdrücken, ob er bei seiner Wiederkunft von der nicht zu seiner Jüngergemeinde gehörigen Menschheit Anerkennung als der von Gott zur Herbeiführung des Endgerichtes und der Heilsvollendung gesandte Messias finden werde; denn er nahm an, seine Wiederkunft werde in so wunderbarer Weise in himmlischer Macht und Herrlichkeit erfolgen, das Alle, auch seine Feinde, sie unmittelbar erkennen und anerkennen müssten (vgl. Mc, 8, 38; 14, 62; Lc, 13, 35, 17, 23 f.)".

(103) Con sólo referir estas palabras al tiempo que precederá al advenimiento de Cristo, se resuelven las ingeniosas cavilosas que se propone Barradas, siguiendo la moda de su tiempo. Se objeta a sí mismo que "Christus cum venerit ad iudicandum, nullam penitus fidem inveniet... nec in damnatis nec in beatis; *nulli* enim erunt *vitatores* in quibus possit inveniri". Y resuelve la dificultad refiriendo estas cosas al tiempo que precederá al advenimiento de Cristo, de manera parecida a la que en Mt. 24, 38 ss. se habla de los días de Noé, con el cual tiempo se compara el advenimiento del Salvador: "Numquid ea die qua Christus veniet, bibent homines, comedent, uxores ducent? Minime. Sumitur ergo adventus pro tempore praecedente iudicium" (Comment. in concordiam et historiam 4 Evang. Venetiis, 1609, vol. 3, pág. 503). Recuérdese también el texto citado de Eusebio de Cesarea (PG, 24, 587), en el que pudieron encontrar ocasión todas estas cavilosas.

Nuestra opinión: Rechazadas las sentencias propuestas en los números 5, 8 y 9, todas las demás nos parecen bien, con tal no se tomen exclusivamente. Esto es: la verdadera fe en Cristo Redentor y juez es un complejo que importa, además de la aceptación intelectual de las verdades reveladas, la confianza, la piedad, la oración constante y aun la fidelidad mutua como efecto. Si Cristo con una frase vaga quiso abarcar todo este complejo, no hay para qué busquemos mayor determinación.

Hay con todo quienes quieren dar al artículo τήν (que pocos códices omiten) fuerza de demostrativo, como si equivaliese a τῆς; es decir, tal fe como la que la viuda mostró en su oración. Que el artículo griego puede tener fuerza de demostrativo es ya conocido en el griego clásico. Así, verbigracia, Platón en el Timeo tiene la frase: τήν δε τήν χόραν (Ed. Firmin Didot, París, 1877; vol. 2, pág. 200, línea 35). Pero mientras unos nos dicen que ἡ πίστις con artículo significa casi siempre la religión en abstracto (104), otros desprecian el valor del artículo y notan cómo en el N. T. πίστις y ἡ πίστις se usan al parecer indistintamente (105).

Aunque, pues, por mera filología y gramática no parezca imponerse la significación demostrativa del artículo, como sentido literal de nuestro texto; pero creemos que *la fe se propone principalmente en nuestro caso desde el punto de vista de la confianza, que supone la oración insistente.*

Y es digno de notarse que Jesús en el Evangelio, cuando se encuentra con ejemplos de oración constante y confiada, los alaba *por causa de su fe*. Así, la Cananea, ejemplo vivo de esta parábola, después de sus incesantes preces, oye de Cristo: "O mu-

(104) Así, GRESWELL: ἡ πίστις... used absolutely, and preceded by the article, may be shewn to stand in a multitude of instances, for the Christian religion in abstract". Cf. Act. 13, 8; 14, 22; 16, 5; 2 Cor. 13, 5; Gal. 1, 23; 6, 10; Col. 1, 23; 2, 8; 1 Tim. 3, 9; 4, 1. 6; 5, 8; 6, 10. 12. 21; Tit. 1, 13; 2 Tim. 3, 4; 4, 7; 1 Ptr. 5, 9; Iud. 3 (An exposition of the parables. Oxford, 1835, vol. 4, pág. 234).

(105) Véase, por ejemplo, con artículo: Lc. 18, 8; Act. 15, 9; 16, 5; y sin artículo: Lc. 17, 5, 6; Act. 14, 8, Mc. 4, 40; 11, 22.

Otros autores, en cambio, protestan de que no se dé la debida importancia a este artículo. Así Norton. KNATCHBULL (Animadversiones in libros Novi T. Francofurti, 1701, col. 1840). Y KISTEMAKER: "Diesen [Artikel] hätten die Ausleger und Dolmetscher nicht unübersetzt lassen sollen. Er hat manchmal rückweisende Andeutung, und stehet für: Dieser, jener, solcher" (Die heiligen Evangelien. Münster, 1823, t. 6, pág. 85).

lier, magna est fides tua" (Mt., 15, 21-28). Y en la curación del siervo del Centurión, Jesús, rogado con insistencia, admira la fe del centurión con estas palabras: "Neque in Israel tantam FIDEM inveni", y le despide, añadiendo: "Fiat tibi sicut CREDIDISTI", no "sicut ORASTI" (Mt., 8, 10 ss.).

Preferimos, pues, tomar la fe en toda su amplitud, pero principalmente bajo este aspecto, alabado por Cristo en los que oran bien. Y así la parábola, que comienza inculcando la necesidad de oración continua, se cierra hermosamente con esta queja, que suscita la duda sobre si se encontrará en los fieles *esa fe* que para orar se requiere (106).

6. Ἐπὶ τῆς γῆς

Los que sostienen que en nuestro texto se trata de la destrucción de Jerusalén aplican consecuentemente este inciso a la tierra de Palestina (107).

Este sentido limitado de la locución es posible, ya que los judíos en otros lugares utilizaban tal designación para sola la tierra palestinense (verbigracia, Lc., 4, 25; 21, 23; Mt., 27, 45, y en Gen., 47, 13). Pero con mucha mayor frecuencia significa toda la tierra. Pero además aquí el sentido obvio parece ser: *en la tierra* = en los hombres.

Dado que hemos rechazado por el contexto la opinión que refiere el texto a la destrucción de Jerusalén, por el mismo contexto no se recomienda la limitación a la tierra de Palestina.

(106) So schliesst sich also die zweifelnde Frage nach der *pistis* genau an v. 1, an das δὲ ὄν πάντοτε προσεύχεται, an, indem die Grösse der Gefahr die Nothwendigkeit der Sorge anschaulich macht" (Olshausen, Commentar über die sämtlichen Schriften des N. T. 2. Reutlingen, 1834, volumen 1, pág. 716).

Algunos acatólicos insisten en que en el texto no se trata de la fe *paulina*. No es con todo claro lo que pretenden decir. Sin duda es influjo y prejuicio nacido de la doctrina protestante sobre la fe.

(107) Así H. HAMMONDI: " ἐπὶ τῆς γῆς in terra Iudaea; hoc est pauci credentes inter iudaeos in Palaestina reperientur. Haec enim est hoc in loco significatio phrasidis ἐπὶ τῆς γῆς, ut

ΥΓΧΙ apud Rabbinos et Lc. 21, 23 ἐν λαῷ τοῦτοφ : et φολαὶ τῆς γῆς tribus Iudaeae..." (página 103).

Y D. von BRENTANO: "Der Heiland sieht auf seine Zukunft zum Gerichte *über die Juden*, und daher wird unter dem worte: Erde, das jüdische Land verstanden; wie mehrmalen geschiehet" (Die hl. Schrift. des N. T. Frankfurt, 1798, pars. 1.^a, pág. 558).

Además, así aparece mejor la antítesis: El Hijo del hombre vendrá *del cielo*, según se insinúa en el capítulo XVII de San Lucas (v. 24 ss.); los hombres, en cambio, *en la tierra* no creerán.

II. EL TEXTO SINTÉTICAMENTE CONSIDERADO

Por lo dicho quedan ya rechazadas las más de las opiniones provenientes de hacer resaltar uno u otro de los elementos.

El sentido, pues, general del texto parece ser: "Deus faciet vindictam suorum electorum ultimo tempore. VERUMTAMEN [adversativo] FILIUS HOMINIS VENIENS [para el juicio o en su segunda venida] NUM [que espera respuesta negativa] INVENIET FIDEM IN HOMINIBUS? es decir, fieles o verdaderos fieles que con constante oración, a ejemplo de la viuda, esperen la liberación de Dios?" Es frase HIPERBOLICA para indicar la escasez de fieles o fieles perfectos de verdadero espíritu cristiano y principalmente que oren bien.

La interrogación no tiene fuerza de negación, sino más bien de disminución, como muchas interrogaciones en lenguas antiguas y recientes.

Después de tan variadas opiniones, nos decidimos por el sentido ya dado por los Santos Padres (Jerónimo y Agustín) y los grandes exegetas (Maldonado). Es el que recomiendan las razones internas y autoridades externas.

Pero en el texto late un *problema real* difícilísimo: a) ¿Habrá antes de la venida de Cristo una EPOCA DE APOSTASIA Y DE DEFECCION del verdadero cristianismo?, y b) ¿Cómo conciliar esto, no digo con la doctrina milenarista, que queda poco recomendada por este texto, sino con la doctrina generalmente admitida de la CONVERSION DE LOS JUDIOS al fin del mundo y con la lucha final que se nos describe en el Apocalipsis (20, 7 y ss.) con aquellos nombres recónditos *Gog y Magog*?

La primera cuestión, a), la resuelven generalmente los autores suponiendo que *las palabras de Cristo son hiperbólicas*, como ya decíamos. Por las doctrinas de los falsos profetas y persecuciones "refrigescet charitas multorum" (Mt., 24, 12); y si siem-

pre será el rebaño de Cristo "pusillus grex", mucho más entonces en que aun los elegidos desfallecerían si no "*fuesen breves*" (tal es el sentido de "breviarentur", no el castellano "abreviar") aquellos días. Pero la Iglesia ha de permanecer hasta el fin, según la opinión de los doctores, exceptuados algunos pocos que negaban la perennidad de la Iglesia, o por lo menos afirmaban que en la Iglesia faltaría algún día la fe. Esto defendieron los donatistas, cuyo error fué luego resucitado por algunos protestantes antiguos (Cf., Lépicier, pág. 71).

Semejantes frases hiperbólicas se encuentran en la Biblia, principalmente en los profetas (Jer., 7, 28; Mich., 7, 2; Is., 64, 7). Tal sentido adquiere, verbigracia, la frase (Prov., 20, 6): "Multi homines misericordes vocantur, virum autem fidelem quis inveniet?" y "Omnes enim quae sua sunt quaerunt, non quae sunt Jesu Christi" (Philipp., 2, 21).

Lo absurdo de una apostasía universal se prueba en Teología de propósito, principalmente por las promesas de Cristo: "oravi ut non deficiat fides tua" (Lc., 22, 32) y "Ecce ego vobiscum sum" (Mt., 28, 26), y se puede confirmar con muchos textos del N. T., en los que los escogidos aparecen presentes al advenimiento del Señor (108).

Por semejante manera, de su primera venida se dice que "sui eum non receperunt" (Ioh., 1, 11), y con todo, según San Lucas (1, 17), tuvo que haber quienes recibieran al Mesías con fe (109).

b) La segunda cuestión acerca de *la sucesión de los acontecimientos en los últimos tiempos*, y particularmente de la actuación del diablo después del milenio apocalíptico y la conversión de los judíos, apenas si la han tocado los comentaristas.

(108) Mt., 24, 31; 23, 39; 25, 1 ss.; 2 Thess., 1, 10; 1 Thess., 4, 17; 1 Cor., 15, 51; Hebr., 9, 28; Apoc., 22, 20.

(109) Claro está que si interpretásemos el texto de "certeza en el advenimiento del Señor, no tendríamos estas dificultades". Dice a este propósito A. BARNES: "Il demande maintenant... si à sa venue il trouvera de la foi en cette promesse... Il ne faut donc pas croire que Jésus affirme ici qu'à sa seconde venue il ne trouvera qu'un petit nombre de chrétiens, et que le monde sera couvert d'iniquité. Cela peut être vrai, mais ce n'est pas ce qui est enseigné ici" (Les Évangélis. Lausanne, 1880, vol. 2, página 137). Pero no es tal la dificultad que debamos apartarnos por ella del significado ordinario de la voz *πίστις*.

SAN BRUNO (astense) reduce la falta de fe al segundo advenimiento de Cristo "quando REGNANTE ANTICHRISTO, nisi breviati fuissent dies illi, non esset salva omnis caro" (Comment. in Lc.; PL, 165, 430).

El P. Sebastián BARRADAS cree más bien que la falta de fe será "*post necem Antichristi*", esto es: "extremo illo tempore adventus Domini". Toma, pues, por advenimiento el tiempo que precederá al Juicio (Comment. in concordiam et historiam, 4 Evang., Venetiis, 1609, vol. 3, pág. 503). El mismo se objeta que "doctores et sancti communiter dicunt, quod, mortuo Antichristo, et falsitate eius manifeste detecta, omnes gentes convertentur ad Christum". Y lo confirma con la autoridad de Lirano, Dionisio Cartujano y otros comentaristas del Apocalipsis. Pero responde Barradas con decisión a esta dificultad: "Verum locus hic [Lc., 18. 8], quem exponimus, huic refragatur opinioni... Sanctos et Doctores in contraria esse sententia, inficiamur". Y remite a otros lugares del Nuevo Testamento que tratan del Anticristo, los cuales son explicados por él en el sentido aquí propuesto. Rechaza, pues, ya Barradas de antemano la "esperanza de mejores tiempos", de que tanto iban a discutir los protestantes, por lo menos si se refiere a los últimos tiempos.

J. A. BENDEL (acatólico) suponía que el último tiempo del mundo sería pésimo, y que no había tal esperanza de mejores tiempos; pero no creía que esto pudiera deducirse de nuestro texto (110).

FABRICIO PAULUTTI (católico), por el contrario, ponía en primer lugar la defección, coincidiendo con el Anticristo; luego, la conversión de los judíos, y por el ejemplo de éstos, un estado más feliz, aun de los mismos gentiles (111). Un estado fe-

(110) "Spes meliorum temporum hoc dicto neque confirmatur neque infirmatur. Meliora tempora excipiet pessimum... a fide alienissimum, in ipsum adventum Filii hominis incurrens" (Gnom. Novi T. Tübingae, 1742, pág. 270).

Antes de Bengel ya se había propuesto el problema Dav. Pareus (acatólico); pero no le da una solución clara (Operum theologicorum exegeticorum, pars 3.^a et 4.^a Adversaria in S. Lucae Evang. Genevae, 1650, página 724).

(111) "Credo velle dicere prope tempus illud Iudicii in Antichristi adventu, futuram tantam discessionem a fide, ut vix inveniendus sit fidelis et est hyperbole". Y remite al capítulo segundo de la segunda carta a los Tesalonicenses y al capítulo 20 del Apocalipsis. "Erit adventus Filii,

liz semejante en el advenimiento del Señor suponía GUERRA en sus notas a la traducción de Malermi; tanto, que esta idea preconcebida le hizo explicar nuestro texto de la destrucción de Jerusalén (112).

COCCEIO (acatólico), en su carta 53, que arriba ya citamos, habla también de un estado de paz y prosperidad de la Iglesia después de la apostasía.

Nueva tentativa de solución insinúa CAYETANO, Potestà de Panormo, quien enunciada la sentencia común de la escasez de fieles añade disyuntivamente: "Vel hoc dixit Christus, quia tunc in toto mundo fides non inuenietur, nisi IN SOLA TERRA ISRAEL, et forsàn in sola Ierusalem, quae comparatione totius orbis terrae quasi nihil habetur; ut colligitur ex Apoc [20, 7]" (Evangelica Historia, Panormi, 1726, t. 2, pág. 80). Y en el comentario al capítulo XX del Apocalipsis opina que al fin del mundo y destruído el Anticristo se convertirán los judíos, que, junto con los otros fieles cristianos, habitarán en Judea, o en la misma ciudad de Jerusalén, que es "umbilicus terrae" (113).

En cambio, J. FOOTE, arguyendo del capítulo XX del Apocalipsis, pone después del milenio apocalíptico de prosperidad la "solutio Satanæ", y con ella, la apostasía, inmediatamente antes del Juicio universal (114).

prout in diebus Noe, non enim de illo die praeciso adventus, sed antea, puta tempore Antichristi, non tamen post mortem illius, quia scimus reliquias Israel salvandas; de gentibus idem praesumendum est exemplo iudaeorum, et quia certae erunt tunc de die Iudicii propinquo, quo terrebuntur omnes, imo de plenitudine gentium, prius. Rom. 11, 26" (Commentarii in 4 Evangelia. Romae, 1619, pág. 372).

(112) "Non puossi intender questo verso, come l'intendono alcuni della venuta di Cristo al giudizio; percióche sappiamo dalle Scritture, che allora vi sarà un solo ovile, un solo pastore, cioè tutti crederanno in lui" (Sacra Bibbia volgarizzata. Venezia, 1793, vol. 6, pág. 467).

(113) La misma opinión parece tener MARRÍ GERBERTO en su comentario a S. Lucas (17. 37): "Ubi cumque fuerit corpus..." "Ad litteralem magis quamdam allegorici quidem huius loci explicationem supra digitum intendimus, habito singulari respectu ad speratam in novissimis diebus IUDAEORUM (ceu renovata ut aquilae iuventute eorum) CONVERSIONEM ad Christum, coniunctam cum utriusque reipublicae tunc futura catastrophe; repullulante veluti ac reflouescente in Iudaea Ecclesia temporibus illis, de quibus Filius hominis cum venerit... [18, 8]" (De sublimi in Evangelio Christi, S. Blasii in Silva Nigra 1793, t. 2, pág. 390).

(114) "And as it is said, in the 20th chapter of the Revelation, that "when the thousand years" of great religious prosperity "are expired, Satan shall be loosed out of his prison, and shall go out to deceive the

Más recientemente aún, A. DACHSEL parece como incidentalmente resolver el problema por una apostasía general de toda la Iglesia católica, en cuyo lugar sucedan los judíos, por semejante manera a la que al apostatar los judíos llegaron los gentiles a formar el verdadero Israel (115).

Los modernos comentadores de nuestro texto callan unánimemente. Al comentar la epístola ad Romanos se insinúa el problema, pero la solución es siempre tímida. CORNELY colige del capítulo XI de la carta a los Romanos (v. 25-26) "mundi finem non esse venturum, antequam universus orbis, plenitudine gentium et Israele in Ecclesiam ingressis, Evangelio subiectus et catholicus sit (AUT SALTEM FUERIT, Cfr., Lc., 18, 8; 2 Thess., 2, 3...)". Modestamente insinúa que quizás al fin del mundo ya no estarán las naciones unidas en la fe católica.

El P. LAGRANGE (en el comentario a Rom., 11, 26) opina que la idea de "plenitud de las naciones" supone que cuando los judíos acepten la religión también las gentes la tendrán.

Los comentaristas del Apocalipsis (al capítulo XX) aun hablan con mayor indecisión. Cfr., vgr., ALLO (París, 1933), pág. 313-329.

La obscuridad del problema está en la doble serie de textos bíblicos: unos parecen suponer un estado final esplendoroso; otros, una apostasía (116). Que hay que distinguir tiempos parece evidente. Pero ¿cómo ordenarlo?

Los autores callan, y quizás el silencio sea la mejor solución. Ni vale recurrir a sentencias quiliásticas o semi-quiliásticas, que precisamente encuentran una seria objeción en nuestro texto (117).

nations" it is inferred that there will be a great defection just before the general judgement" (Lectures on the Gospel according to Luke. Edinburgh, 1858, vol. 2, pág. 278).

(115) "Und gerade diejenige Kirche, welche der Christen am meisten zählt und stolz darauf ist, sich die ALLGEMEINE zu nennen, befindet nach ihren ganzen Grundsätzen und Einrichtungen, Ansprüchen und Einbildungen sich vor allen andern in der Gefahr, bei der Wiedereinpflanzung Israels in del Olbaum die parallele Rolle zu spielen, die vormals die Juden bei der Aufnahme der Heiden in das Reich Gottes gespielt haben (Apoc., 16, 13)" "Das N. T.—Geschichtsbücher 3. Leipzig, 1898, pág. 824).

(116) De lo primero ya adujimos textos en la pág. 330. Sobre la apostasía o defección general pueden verse 2 Thess 2, 3; 2 Tim 3, 1 ss; Iudas 18; 1 Ptr. 3, 3-4; Mt. 24, 12-24.

(117) Cf. BAUMGARTEN-CRUSIUS: "Die Stelle [Lc. 18,8] wurde zur Hauptstelle gegen den Chiliasmus" (Commentar über die Evangelien des Markus und Lukas. Jena, 1845, pág. 95).

Al hablar de la parusía y fin del mundo siempre quedan nubes que celan la verdad. No en vano se cree que ésta es la cuestión más difícil del N. T. Dios quiso, sin duda por sus fines, que ignorásemos estas cosas. Y Cristo, preguntado sobre ellas, nos dijo en lenguaje profético cosas que sin duda en su realización nos serán clarísimas; pero ya sea por la misma naturaleza del lenguaje profético, que prescinde de la perspectiva, como solemos decir; ya sea por la intención refleja de Cristo de revelar estas cosas sólo a medias, el hecho es que muchas de sus circunstancias se nos ocultan. Ni es de extrañar, habiéndonos dicho Cristo que esto lo ignoraban los ángeles, y aun el mismo Hijo del hombre, en cuanto que las circunstancias temporales de este acontecimiento no se habían de revelar a los hombres.

Bajemos, pues, la cabeza con humilde sumisión e ignoremos de buena voluntad lo que Dios quiso que rebasase los límites de nuestra débil inteligencia (118).

FÉLIX PUZO, S. I.

(118) A. E. BREEN: "In this dim border land of mystery we can not see those issues clearly. The Lord has not willed to reveal the mysteries of the last days more clearly, and we leave them till a clearer revelation shall be made in the coming of our Savior" (A harmonized exposition of the 4 Gospels. Rochester, 1902, vol. 3 pág. 406).