

ALGUNAS OBSERVACIONES SOBRE LOS PRINCIPALES TEXTOS ESCATOLOGICOS DE NUESTRO SEÑOR: S. MATEO, XXVI, 64.

Los dos textos expuestos hasta ahora: S. Mateo, XVI, 28 y X, 23, junto con el gran discurso escatológico contenido en el c. XXIV son los principales argumentos en que se apoyan los partidarios de la escuela escatológica para probar que Jesús anunció su venida gloriosa para un plazo muy cercano, dentro de los límites de la generación de sus contemporáneos. Falta, pues, examinar con detención el misterioso capítulo XXIV de S. Mateo (*).

Mas antes conviene declarar otro texto, en el que no se hace tanto hincapié, pero que, unido a los anteriores, parece contribuir poderosamente a la impresión del conjunto.

La escena, en que Nuestro Señor lo pronunció, es de las más solemnes de toda su vida mortal. Jesús, ante sus jueces reunidos para perderle, y a pesar de todas las acusaciones, guarda un profundo silencio. Entonces Caifás, el Sumo Sacerdote, le pregunta "en nombre de Dios vivo" si El es "el Cristo, el Hijo de Dios". Y "Jesús le dijo, tú lo has dicho. Y os digo además que desde ahora veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra de la Potencia (de Javé, es decir, del Todopoderoso) y viniendo sobre las nubes del cielo". S. Marcos apenas se diferencia de S. Mateo al reproducir la respuesta de Jesús; sólo es de notar la supresión del matiz de tiempo con la omisión del rasgo "desde ahora". En cambio S. Lucas retiene más acentuado aún el

(*) Al repasar este artículo, ha llegado a nuestras manos con gran retraso la egregia monografía del R. P. BEDA RIGAUX, O. F. M., *L'Antéchrist...* (Gembloux, 1932), salida a luz en horas bien tristes y vandálicas para nuestros estudios. Con gran sorpresa hemos notado una feliz coincidencia con ciertas direcciones fundamentales en la interpretación del gran discurso escatológico, que nosotros pensábamos seguir. Tan autorizado sufragio nos confirma en nuestro modo de ver.

matiz de tiempo (ἀπὸ τοῦ νῦν); pero omite lo de la visión y se limita a decir: "Desde este momento el Hijo del hombre estará sentado a la derecha del poder de Dios".

Sea que el Señor pronunciase expresa y formalmente las dos fórmulas, la de S. Mateo y la de S. Lucas; sea que sólo haya pronunciado formalmente una de ellas, siempre hemos de explicar las palabras puestas por S. Mateo en boca del Salvador, porque evidentemente la idea de S. Mateo no está contenida en S. Lucas, mientras que la de S. Lucas o lo está o puede muy bien estarlo. Igualmente la afirmación de S. Marcos se incluye en la de S. Mateo, pero no viceversa. Aquí, pues, como en otras ocasiones, escogeremos el texto de S. Mateo, que es el que ofrece mayor dificultad; mejor dicho, el único que la ofrece. No obstante, como de entre los principales textos alegados por los escatologistas, es éste el texto en que por lo general se apoyan menos, también nosotros procuraremos exponerlo con brevedad.

PARTE PRIMERA

Diríase que la tradición no ha dado importancia a las palabras de Cristo de que nos vamos a ocupar, ni ha visto en ellas especial dificultad; por lo menos, no hemos sido afortunados en dar con las explicaciones de nuestros mayores durante todo el tiempo de la edad patristica, que es lo principal. Cierto que el estudio de la tradición sobre los textos escatológicos es un campo virgen, o poco menos; pero también lo era en los otros textos, y a pesar de ello hemos podido reunir alguna mayor documentación. En cambio, según nuestras noticias, son poquísimos los Santos Padres y antiguos escritores eclesiásticos que citan nuestro texto, y a veces, aun citándolo, no dan ninguna luz. Así, por ejemplo, S. León, en uno de sus sermones, aduce íntegro el texto mismo de S. Mateo, pero sin añadir ni una palabra de comentario (1); ¡tan preciosa como hubiera sido una indicación siquiera hecha por aquel Pontífice, grande entre los grandes! De todas maneras, conviene recoger las reliquias encontradas, que otros más afortunados completarán: son reliquias sagradas, dignas siempre de toda veneración y estudio. Aunque no sean exégesis completas, y aun cuando no

(1) *Serm. 57, de Passione Domini VI, n. 2; ML 54, 329.*

sean sino testimonios indirectos, nos servirán para iluminar ora un aspecto ora otro de la que ha de ser exégesis integral.

SIGLOS II-III

Debe abrir la serie un testimonio antiquísimo y de todo punto notable. Porque son palabras atribuídas nada menos que a Santiago, "hermano del Señor y primer Obispo de Jerusalén". Y en todo caso, si el testimonio no llega a tan soberana dignidad, nos refleja, por lo menos, la mente de un varón célebre en la Historia de la Iglesia, que floreció al rededor de la mitad del s. II, *Hegesipo*.

Cuenta este autor cómo viendo varios judíos—escribas y fariseos—las numerosas conversiones al cristianismo, quisieron detener su curso con el testimonio mismo de Santiago, tenido por todos como varón santísimo. Yendo, pues, a Santiago, le dijeron: "Te suplicamos contengas al pueblo, porque se ha desviado hacia Jesús como si él fuese el Cristo... Por consiguiente, ponte sobre el alero del templo para que desde allí arriba seas manifiestamente visto y tus palabras fácilmente sean oídas de todo el pueblo... Así, pues, los arriba dichos escribas y fariseos colocaron a Santiago sobre el pináculo del templo y le gritaron y dijeron: "¡(Varón) Justo, a quien todos debemos creer! Puesto que el pueblo yerra tras Jesús el crucificado, anuncianos cuál es la puerta de Jesús". Y respondió con grande voz: "¿Para qué me preguntáis sobre el Hijo del hombre? No solamente está El sentado en el cielo a la diestra de la gran virtud, sino que vendrá sobre las nubes del cielo" (2).

Estas palabras son un eco evidente de la respuesta del Salvador a Caifás. Según ellas, Jesús "*está sentado—κάθιηται—*en el cielo a la diestra de la gran potencia (de Javé) y *vendrá—μέλλει ἔρχεσθαι—*sobre las nubes del cielo". Y para que no quede duda de que el segundo miembro se refiere a la parusía o segunda venida gloriosa de Cristo, el mismo Hegesipo, poco antes de la misma narración, nos ha dicho que en contraposición a los judíos que creían que Jesús era el Cristo, los otros no creían ni en su resurrección ni "que había de venir a dar a cada uno según sus obras" (3). Contra éstos se levanta el

(2) En Eusebio, HE, II 23; ed. SCHWARTZ, GChS. 9, pp. 168, 170.

(3) Lc., p. 168.—Habla Hegesipo de estos judíos como procedentes o pertenecientes a las siete herejías que había en el pueblo. Estas siete herejías pa-

testimonio de Santiago de que Cristo está sentado a la diestra de Javé y vendrá sobre las nubes del cielo.

Tenemos, pues, que quizá en el mismo s. I, ciertamente hacia la mitad del II, las palabras del Señor ante el Sanhedrín ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν se entendían de la segunda venida gloriosa de Cristo.

Otro indicio se nos presenta aún por ese tiempo. En el comentario de S. Efrén al *Diatessaron* de Taciano encontramos citado nuestro texto de la siguiente manera: "Amodo videbitis vos filium hominis quod venit in nubibus lucidis cum angelis caelorum" (4). Por de pronto, parece lo más obvio que el texto, tal como está, se refiere a la segunda venida gloriosa de Cristo. Así parece indicarlo, por lo menos, la expresión aquélla "venit... cum angelis caelorum", característica de la gloriosa parusía. Pero como dicha expresión no está en ninguno de los sinópticos, queda la duda de si es añadidura de Taciano o de S. Efrén. Cierto que la manera de proceder de S. Efrén, cuidadosa sobre todo del sentido, y por lo demás espontánea, sin pretensiones ni literales ni técnicas, parece indicar a primera vista que la adición es suya. Ocurrer, sin embargo, aquí algo curioso que contrapesa esta primera impresión y aun parece inclinar a creer que el arreglo es de Taciano. En efecto, la expresión "angeli caelorum" sólo una vez se encuentra en S. Mateo, y ninguna en los otros evangelistas, ni siquiera en todo el Nuevo Testamento. El pasaje de S. Mateo es aquel célebre del discurso escatológico: "De die autem illa et hora nemo scit, neque angeli caelorum..." (24, 36). Pues bien, en este pasaje Taciano dice simplemente *angeli*. Hay además otra modificación curiosa. Leemos en el texto comentado por S. Efrén: "...venit in nubibus lucidis". El apelativo *lúcido*, φωτεινή, aplicado a las nubes no se encuentra en los

recen ser las siete que enumera en otro pasaje aducido también por Eusebio (HE, IV, 22; lc., p. 372). Entre ellas estaba, v. gr., la secta de los fariseos, que ciertamente no negaba la resurrección futura, ni el último juicio en la persona de Javé. Además que todo el contexto indica resueltamente que se trata de la resurrección de Jesús y su venida gloriosa. Así lo ha entendido E. Preuschen en su traducción alemana de los fragmentos de Hegeipo (*Antilegomena: Die Reste der ausserkan. Ev. u. urchristl. Überlieferung...*; 2.^a ed.; Gieszen 1905): así las dos antiguas versiones: la de Rufino reproducida por Mommsen en GChS, 9, junto con el original griego editado por Schwartz, y la siríaca, de la que a su vez nos da una versión alemana Eb. Nestle (TU, t. 21, p. 65; Leipzig, 1901).

(4) Ed. AUCHER-MOESINGER, c. XX, p. 237.

evangelios sino una sola vez en S. Mateo, al describir la transfiguración (17, 5) (5). Ahora bien, todo lo referente a la nube en la escena de la transfiguración lo omite Taciano. Así, pues, o se ha de admitir una casualidad bien extraña, o mejor, una mano consciente y experta ha incluido esas modificaciones que se habían omitido en los sitios propios, para poder tener así recogidos lo mejor posible los diversos matices del evangelio, supuesto que antes se habían omitido. Si así es, parece más probable atribuir a Taciano que a S. Efrén este trabajo delicado que supone una gran actuación en los más mínimos pormenores del evangelio; cosa más propia de quien actualmente trabaja en una Concordia evangélica, como Taciano. Tendríamos entonces por otro camino, que ya en la más remota antigüedad, por lo menos hacia la mitad del s. II, la respuesta de Nuestro Señor ante el Sanhedrín, por la que anunciaba que le verían “venir sobre las nubes”, se entendía de su segunda venida gloriosa.

No nos resolvemos a pasar adelante sin hacer algunas observaciones sobre S. Justino y S. Ireneo. Aunque no citan expresamente las palabras de Cristo ante el Sanhedrín, pero toda su manera de hablar y de discurrir confirma no poco la misma impresión de que, al anunciar el Salvador a los Sanhedritas que “le verían venir sobre las nubes”, se refería a la segunda venida.

S. *Justino* habla con frecuencia de las dos venidas de Cristo, una en abatimiento, otra en gloria, y prueba que las dos estaban predichas. Uno de los textos, que varias veces aduce, es el que contiene la célebre visión de Daniel: ἐθεώρουν ἐν ὄραματι τῆς νυκτός, καὶ ἰδοὺ μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἐρχόμετος... etc. (6). En ese texto ve San Justino claramente designada la segunda venida de Cristo para juzgar a los hombres. Dice, por ejemplo, en el Diálogo con Trifón: “Sin potentiam, quae ejus passionis dispensationem consecuta est et consequitur, tantam esse demonstratur, quanta ea futura est in glorioso ejus adventu? Veniet enim tamquam Filius hominis super nubibus, ut Daniel declaravit, angelis cum eo advenientibus”. Sigue ahora el texto de Daniel íntegramente citado (7); y después de

(5) Sólo en el Apocalipsis se lee un calificativo semejante: *alba, λευκή* (14, 14).

(6) VII, 13. Texto griego, según *Teodoción*.

(7) *C. Tryph.*, c. 31; ed. *Otto*, “Corpus apol. christ. saec. II”, v. II, t. I pars II, Ienae 1877, p. 103; cfr. c. 14, p. 55.—Igualmente en la primera

una interrupción de Trifón, insiste en las dos venidas de Cristo, en la segunda de las cuales, vosotros, dice S. Justino a Trifón, “agnoscetis in quem pupugistis, et plangent tribus vestrae...” etc. (8).

Ahora bien, cierto que S. Justino no aduce los textos del evangelio en los que, según la manera de hablar de Daniel, “el Hijo del hombre vendrá entre (9) o sobre las nubes”; pero los textos en que tal forma de expresión se usa, no parecen sino un eco o resonancia inconfundible del célebre texto de Daniel. Luego lo más conforme con la mente de S. Justino es que en esos textos, al igual del texto de Daniel según lo entiende S. Justino, se hable de la segunda venida del Hijo del hombre; y, por consiguiente, en el texto que ahora nos ocupa. En otros términos. La razón, por la que hay quienes no ven en las palabras de Nuestro Señor ante el Sanhedrín sino una afirmación solemne de su mesianidad o quizá de su divinidad sin alusión formal y directa a su segunda venida, es precisamente porque el texto de Daniel, según ellos, no se refiere al último juicio o a la segunda venida de Cristo. De lo contrario, lo natural y obvio sería que el Señor se refiriese a su gloriosa parusía. Luego, como S. Justino en la visión de Daniel ve claramente designada la segunda venida del Hijo del hombre, lo natural y obvio es que la vea también designada en las palabras del Salvador. Lo único que podría oponerse, sería negar en absoluto que en los textos del evangelio, en que se usa la frase “venir el Hijo del hombre sobre las nubes”, haya alusión alguna a Daniel y añadir que nunca S. Justino la afirma claramente. Pero entonces el sentido literal escatológico de nuestro texto se impone con gran fuer-

Apología: “Quomodo autem e caelis quoque venturus sit cum gloria, audite quae etiam dicta sunt de hac re per Jeremiam prophetam. Sunt haec: “Ecce tamquam filius hominis venit super nubibus caeli, et angeli ejus cum eo” (Apol. n. 51; Ic., v. I. t. I. pars I, p. 139). Hay en este texto la equivocación evidente de Jeremías por Daniel. En cuanto al miembro “et angeli...”, la comparación de los dos textos parece indicar que lo de los ángeles es una idea añadida por asociación, aunque muy apta para iluminar el significado del primer miembro en el sentido de la segunda venida gloriosa; en efecto, nótese cómo en el Diálogo con Trifón antes del miembro “angelis cum eo advenientibus” se pone el inciso “ut Daniel declaravit”, como si éste afectase sólo a lo anterior.

(8) C. 32; Lc., p. 107.

(9) Parece mejor traducir μετὰ τῶν νεφελῶν *entre* las nubes que *con* las nubes. Μετὰ con genitivo tiene frecuentemente aquella significación.

za; no hay por qué acudir a autoridades; y queda cortada de raíz la única razón documental en contra, consistente en que en el texto de Daniel no se habla propiamente de la gloriosa venida de Cristo.

Claro está que en las precedentes consideraciones hemos prescindido de la exégesis verdaderamente singular y extraña de S. Agustín, que a su tiempo mencionaremos. Pero ¿qué autor se atrevería en nuestros días a proponer como suya tal explicación u otra semejante?

Cuanto hemos dicho sobre S. Justino podríamos aplicarlo a S. Ireneo, el cual parece haberse inspirado mucho en S. Justino, con la particularidad de que alguna frase de S. Ireneo parece claramente una cita de los evangelios, aunque hecha de memoria y en otra forma de oración. Dice así: "Cum autem vastaverit Antichristus hic omnia... et sederit in templo Hierosolymis, tunc veniet Dominus de caelis in nubibus, in gloria Patris... &." (10). Y que S. Ireneo vea en la visión de Daniel la gloriosa parusía de Cristo—lo cual es la base de las consideraciones que antes hemos hecho en S. Justino y no hay para qué repitamos ahora—se desprende claramente de varios pasajes (11).

Síguese, por consiguiente, de cuanto llevamos dicho, que los indicios, encontrados en el s. II y aun quizá en el I, referentes directa o indirectamente al texto que nos ocupa, convergen en el sentido de ver

(10) V, c. 30, n. 4: MG 7. 1207.

(11) Sirvanos de ejemplo uno tomado del c. 33 del l. IV. En este capítulo expone hermosamente el Santo cómo el verdadero fiel, ilustrado con aquella luz que sólo se encuentra en la Iglesia, sabe juzgar con acierto y seguridad. Juzga a los judíos, los cuales no han querido entender "quoniam duos adventus ejus omnes annuntiaverunt prophetae: unum quidem, in quo homo in plaga factus est... Secundum autem, in quo super nubes veniet... ventilabrum in manu habens, et emundans aream suam, et triticum quidem in horreum colligens, comburens autem paleas igne inextinguibili". Cuál sea el profeta que profetizó determinadamente el elemento de "venir sobre las nubes", lo declara S. Ireneo poco después en el mismo capítulo con mayor claridad. Hermosísimamente explica cómo los profetas anunciaban y describían a Cristo, cada uno bajo un aspecto u operación particular: "Quidam enim in gloria videntes eum, gloriosam ejus apud Patrem a dextris conversationem videbant; alii super nubes, quemadmodum Filium hominis, venientem (videntes), et dicentes de eo: "Videbunt in quem compunxerunt": adventum ejus significabant, de quo ipse ait: "Putas, cum Filius hominis venerit, inveniet fidem super terram" (Nn. I, 11: MG 7. 1072. 1073. 1079.—Cfr. III, c. 19, n. 2; IV, c. 20, n. 11: MG 7. 941. 1040). En aquellas palabras "alii super nubes..." está evidentemente señalado Daniel, y la venida es indudablemente la segunda.

expresada la segunda y gloriosa venida de Cristo en las palabras con que el Salvador anunció a los Sanhedritas que le verían venir sobre las nubes del cielo. Pero falta aún durante ese tiempo la explicación de los otros elementos. Pronto, sin embargo, la vamos a encontrar en el mismo s. III.

Aunque no en *Tertuliano*, cuyo nombre, ilustre sin duda a pesar del eclipse de sus últimos años, cierra gloriosamente el siglo segundo y abre con no menor gloria el tercero.

Al igual de S. Justino y de S. Ireneo, en los que parece inspirarse, también Tertuliano en la visión de Daniel ve profetizada la segunda venida gloriosa del Salvador (12). Esto supuesto, como los textos que hablan de la venida del Hijo del hombre sobre las nubes, parecen aludir manifiestamente a la visión de Daniel, luego—según argüíamos antes, tratando de S. Justino—lo más conforme a la mente de Tertuliano es entender esos textos a la luz del texto de Daniel y por consiguiente de la segunda venida gloriosa de Cristo.

Hay más. Observábamos antes que lo único que podría oponerse era negar en absoluto que se aluda a Daniel en los textos del evangelio que presentan al Hijo del hombre viniendo sobre las nubes. Ya vimos cómo eso más bien ahorra camino y conducía abiertamente a interpretar por la parusía la venida del Hijo del hombre sobre las nubes. Pero además difícilmente puede negarse que Tertuliano refiera nuestro texto a la escena sublime narrada por Daniel y en la que él ve la gloriosa parusía del Hijo del hombre, si consideramos cómo procede en los dos textos de S. Lucas correspondientes a los dos de S. Mateo en que “el Hijo del hombre viene sobre las nubes”.

En el libro IV contra Marción lucha Tertuliano tomando por armas el evangelio mismo de Marción, es decir, sólo el de S. Lucas y

(12) Oigase un texto que parece casi copiado de S. Justino o de S. Ireneo: “Duos dicimus Christi habitus a prophetis demonstratos totidem aduentus ejus praenotasse: unum in humilitate, utique primúm, cum tamquam ovis ad victimam deduci habebat... vermem se pronuntians et non hominem, ignominiam hominis et nullificamen populi; quae ignobilitatis argumenta primo adventui competunt sicut sublimitatis secundo, cum fiet... lapis summus angularis... et petra sane illa apud Danihelem de monte praecisa quae imaginem saecularium regnorum comminuet et conteret. De quo adventu idem prophetes: *et ecce cum nubibus caeli tamquam filius hominis veniens venit usque ad veterem dierum.*” *C. Marcionem III*, 7; ed KROYMANN, CSEL, v. 47, pp. 386-387. Cfr. IV, 10; lc., pp. 446-448. III, 24; lc., p. 421.

ése, mutilado. En el recorrido triunfal que de él hace, llega a la sesión del Sanhedrín y después de citar las palabras del Salvador según S. Lucas: *abhinc erit filius hominis sedens ad dexteram virtutis Dei*, prosigue Tertuliano: "Suggerebat enim se esse (de) Danihelis propheta 'filium hominis' et de psalmo David "sedentem ad dexteram Dei... &." (13). Si en las palabras del Salvador, tal como las refiere S. Lucas, sin alusión alguna a su venida sobre las nubes, ve Tertuliano una referencia a Daniel por el uso del término *filius hominis*, indudablemente y con mayor razón hubiera señalado Tertuliano tal referencia y alusión en las palabras de S. Mateo, en las cuales no sólo usa el término *filius hominis*, sino que además se presenta al Hijo del hombre "viniendo sobre las nubes" como en la visión de Daniel; y además, supuesto que S. Mateo usa la misma expresión solemne empleada por Daniel de "venir sobre las nubes", en la que ve Tertuliano la gloriosa venida del Hijo del hombre, de igual modo hubiera visto Tertuliano significada en S. Mateo la misma gloriosa venida.

Huelga ya decir cuál será también el comentario de Tertuliano a las palabras del discurso escatológico según S. Lucas: "Et tunc videbunt filium hominis venientem de caelis cum plurima virtute... &." (14). Prosigue Tertuliano: "hic erit dies magnus Domini et industris venientis de caelis filii hominis secundum Danihelem: ecce cum caeli nubibus tamquam filius hominis adveniens, et cetera:..." (15).

Antes de ir al Oriente, es preciso oír unos instantes la voz del teólogo más eminente de la Iglesia Romana durante los primeros años del siglo III; nos referimos a S. Hipólito († 235). Pero no será preciso detenernos, porque basta decir que S. Hipólito sigue la dirección marcada por S. Justino y seguida en pos de él por S. Ireneo y Tertuliano. Como ellos, S. Hipólito ve profetizada en la visión de Daniel la segunda venida del Hijo del hombre; aquel "venir de éste sobre las nubes" le parece el glorioso advenimiento de Cristo en los últimos tiempos (16). Y, por consiguiente, los dos textos de S. Mateo, que aluden a la escena de Daniel empleando la misma misteriosa fraseología,

(13) Cc. 41-42; ed KROYMANN, CSEL, v. 47, p. 562.

(14) Así las cita Tertuliano, un poco modificadas.

(15) C. *Marcionem*, IV, c. 39; lc., pp. 555-556.

(16) Περὶ τοῦ Ἀντιχρίστου, c. 44; ed. BONWETSCH-ACHELIS, GChS, I, segunda parte, p. 28. Cfr. cc. 25-26; lc., pp. 17-18. De los Comentarios a Daniel puede verse: IV, cc. 10-15; lc., 1.^a parte, p. 208 ss.

es lo más obvio y natural entenderlos a la luz de la visión de Daniel, y, por tanto, de la segunda venida de Cristo; uno de esos textos es el que se refiere a las palabras pronunciadas por el Salvador ante el tribunal de Caifás (17).

Sin detenernos en una rápida explicación de la frase "... a dextris sedentem virtutis" referente a S. Marcos que hallamos en *Clemente de Alejandría*, y en la que nada sabemos ver a nuestro propósito (18), pasemos a *Orígenes*.

El genio escrutador del gran doctor alejandrino, al ponerse en contacto con este texto, había de hacer brotar de él, esbozadas o explanadas, diversas explicaciones, que en adelante serían beneficiadas por muchos. La lástima es que no conservemos el texto original, sino tan sólo una traducción bastante oscura y diluída, de la que uno ni puede fiarse con seguridad ni puede así mismo sacar con plena lucidez el pensamiento, ya de suyo sutil y refinado. Procederemos con cierta detención.

En primer lugar Orígenes explica el término "sedentem a dextris virtutis", y parece interpretarlo de una manera figurada: "videtur autem mihi quoniam foundationem quamdam et firmitatem regalem significat sessio filii hominis... et hanc foundationem aliquando videbunt etiam adversarii, postquam cum laetitia viderint eum beati" (19). Ese *aliquando* parece referirse al último juicio; pero de todos modos, *antes* que los adversarios, habrán visto al Hijo del hombre los bienaventurados en su estabilidad y regia firmeza. En la expresión "venientem super nubibus caeli", Orígenes prefiere entender el término *super nubibus* "espiritualmente": "hae sunt vivae nubes prophetae Dei et apostoli Christi..." (20). Pero la venida misma puede ser la venida de

(17) *S. Cipriano*, parece no entender de la segunda venida el pasaje de Daniel. (Cfr. "Ad Quirinum, testimoniorum libri tres". I. II, n. 26; ed HARTEL. CSEL, v. 3, parte primera, pp. 92, 93.) Pero de ahí nada puede, a nuestro juicio, deducirse, como veremos al examinar cierta exégesis moderna, que precisamente del hecho de no referirse Daniel a la parusia, infiere que tampoco se refiere a ella el Salvador en nuestro texto.

(18) Ὑποτιπώσεις, *Adumbrationes Cl. Alex. in epist. catol.*, II; ed. STAEHLIN, GChS, XVII (III de las obras de Cl.), p. 209.

(19) *Matthäuseklärung*, II, *Die lateinische Übersetzung der Comm. Series*, 26, 64; ed. KLOSTERMANN, GChS, XXXVIII (XI de las obras de Or.), n. 111, pp. 231-232.

(20) *Lc.*, p. 233.

Cristo al final de los tiempos. Nada hay que a ello se oponga; antes ese sentido parece el fundamento de algún sentido anagógico o espiritual, insinuado por Orígenes, y de todas las consideraciones que hace en este y otros pasajes (21).

Entre la exégesis de ambos miembros "sedentem..." y "venientem..." introduce Orígenes un párrafo aparte en el que explica el tiempo de la visión, aunque sólo con relación al miembro "sedentem..." Este tiempo se significa con la partícula *amodo* (en griego ἀπ' ἄρτι). Pero como *amodo* significa *desde ahora*, ¿puede entenderse que esa predicción se cumplió aun en los que oyeron las palabras del Salvador? Sí, responde Orígenes; y da dos explicaciones. 1.^a) *Amodo*, esto es, desde su pasión y vida mortal, puesto que inmediatamente después de ella sus discípulos le vieron resucitado y, por tanto, sentado a la diestra del poder: "... a tempore dispensationis, filius hominis sedit ad dextram virtutis, et viderunt eum discipuli ejus resurgentem a mortuis, et per hoc viderunt eum fundatum ad dextram virtutis..." (22). De ahí parece deducirse que el término "videbitis", aun aplicado a aquéllos en quienes se ha de realizar inmediatamente después de la pasión, se refiere *formalmente* a la generación contemporánea de los Sanhedritas, y tan sólo *materialmente* a éstos, o en general a todos cuantos oyeron las solemnes palabras del Señor. Parece también deducirse que el significado de "videbitis" no se restringe a una visión corpórea, o, mejor aún, no es formalmente el de una visión corpórea, sino una visión en sentido amplio de "conocimiento, certeza, &."; pues lo que propiamente consta es que los discípulos vieron a Jesús

(21) Lc., pp. 58, 112 (cfr. 107-112), 234, etc. Son, sin duda, oscuras estas palabras de Orígenes en el pasaje que nos ocupa: "semper enim super illis (nubibus) et cum illis venit" (lc., p. 233); a saber; las vivas nubes de los profetas y apóstoles; pero nótese que añade "...ostendens suum adventum dignis se". (lc.) Por tanto lo que muestra Cristo viniendo cotidianamente en las nubes de los profetas y apóstoles, es decir, en sus escritos inspirados, quizá es, o a lo menos es también su segundo advenimiento: en esas nubes de la Escritura viene Cristo a enseñarnos, y en ellas ven los perfectos fulgurante la segunda venida de Cristo (lc., pp. 58 y 112). Por lo demás, si se prefiriese en atención a otros pasajes, que la venida aquí insinuada es también una venida cotidiana *espiritual*, patente sólo a algunos, entonces sólo se seguiría que Orígenes, para dar razón de sus preferencias por la acepción *espiritual* del término *nubes*, arguye de la venida cotidiana de Cristo, que siempre se verifica sobre nubes y con nubes *espirituales*.

(22) Lc., p. 232.

resucitado, y de ahí, a la luz de sus palabras y predicciones, vinieron en conocimiento de su gloria soberana a la diestra del Poder. Siempre, con todo, es base de esta "visión" la visión real y propia del Hijo del hombre. Se ve propiamente al Hijo del hombre resucitado, y por ahí se viene en conocimiento de su gloria soberana a la diestra del Poder.

2.^a) La segunda explicación de la partícula *desde ahora* es sutil e interesante. El tiempo, que se extiende desde el principio hasta el fin del mundo, mirado a la luz de la eternidad, es brevísimo: un día. Nada, pues, de extraño que el tiempo significado por el Salvador diciendo *amodo...*, sea un espacio brevísimo hasta *entonces* (= la consumación del mundo). Dentro de ese espacio decía el Señor a los enemigos suyos que entonces le oían: "videbitis filium hominis sedentem a dextris virtutis" (23). Con estas palabras establece Orígenes el principio; la aplicación es obvia: a saber, desde *ahora*, es decir, desde su pasión a muy poco, o, si se quiere, dentro de un momento, sus enemigos le verán sentado a la diestra del Poder. En esta segunda explicación no se niega ni se afirma que los fieles vean a Cristo "sedentem a dextris virtutis" antes del último juicio; sólo se afirma que los enemigos de Jesús lo verán, a lo menos en la consumación del mundo; pero que, aun así y todo, la inmensa brevedad de la vida, que es tan sólo un momento o un día a los ojos de Dios, hace que sea verdadera la predicción del Señor, y que ya desde entonces, o sea, desde su pasión, las palabras proféticas de Jesús se verificasen en los que las oían, porque dentro de un día o de un momento tendría lugar todo: profecía y cumplimiento, predicción y verificación. Hemos dicho "desde su pasión", porque aun en esta segunda explicación el *ahora* no parece ser un *ahora matemático*; pues, aunque por razón del tiempo lo podría muy bien ser, pero el sentido obvio indica que durante ese misterioso momento los que vean a Cristo no le verán ya humillado, sino sentado a la gloria del Padre; luego el momento se cuenta a partir de la pasión. Parece también que

(23) Lc. Después de un breve paréntesis prosigue inmediatamente Orígenes: "...quizá ENTONCES (*es*) cuando *dixit dominus domino meo: sede a dextris meis, DONEC PONAM inimicos tuos scabellum pedum tuorum...*"; (es decir, ese *entonces* quizá se refiera al tiempo designado por aquellas palabras *donec ponam...*) "entre esos enemigos estaban también aquéllos a quienes decía *amodo videbitis*, pues enemigo era también Caifás". Esta nos parece la manera más sencilla y hasta obvia de entender un párrafo, que de otro modo se presenta perturbador y casi enigmático.

en esta segunda explicación toma Orígenes el término "videbitis" en su acepción de "ver con los ojos corporales" (24).

Antes de pasar al s. IV, mencionemos siquiera un escrito anónimo polémico que parece oriundo de la Siria del Norte, a fines del s. III: "Adamantius", o "De recta in Deum fide" (25). Su autor no parece pertenecer al grupo de los intelectuales, pero es persona sólidamente instruída y discurre bien. Después de Orígenes, viene bien recordar que el autor de "Adamantius" describe a la manera tradicional las dos venidas de Cristo, y prueba la segunda, además de aducir un texto de S. Pablo (I ad Thess. IV, 16-17), con el célebre texto de Daniel (VII, 13) y un pasaje del evangelio de S. Mateo (XXIV, 27) (26). La exégesis de Daniel es un índice de cómo dicho autor interpretaría las palabras de Cristo ante Caifás.

SIGLOS IV-VIII

También en el presente texto, al igual de lo que hicimos en el anterior, tentaremos presentar un conjunto de lo que nos resta de la edad patristica. Igualmente, para proceder con mayor facilidad y sin interrupciones, presentaremos por separado el Oriente y el Occidente. Como es natural, algo más de documentación, por lo menos directa, encontramos en la espléndida y variadísima floración de obras que brotan durante el período de oro de la literatura patristica.

O r i e n t e

Comencemos por el Oriente, para hablar después con mayor detención de algunas particularidades del Occidente. Sin detenernos en

(24) No queremos despedirnos de Orígenes sin dejar notado un hecho raro y curioso. Es extraño que ni al comentar nuestro texto, donde la ocasión era excelente, ni al comentar el c. XXIV de S. Mateo, donde además de excelente, parecía la ocasión indeclinable, ya que allí acumula Orígenes los pasajes escriturísticos en que se trata de nubes, ni en fin en otros sitios que sepamos de sus obras plenamente auténticas, Orígenes se refiera o haga alusión a la célebre visión de Daniel (VII, 13). Llega a citar algunas veces versículos muy próximos, como el 10; pero parece rehuir el v. 13. Se nos hace esto extraño, pero no se nos ocurre la explicación.

(25) Ed. VAN DE SANDE BAKHUYZEN, GChS. I.

(26) Lc., pp. 48-50.

Eusebio, donde encontramos también señalada claramente en la visión de Daniel (VII, 13) la segunda venida de Cristo (27), comencemos por el gran *S. Atanasio*, el cual en una de sus producciones, "De la Encarnación del Verbo", describe la segunda venida gloriosa de Cristo como juez. El texto que aduce en confirmación, como claro y decisivo, es precisamente el texto de *S. Mateo* donde están contenidas las palabras pronunciadas por Jesús ante Caifás. Lo cita simplemente, sin comentario alguno; señal evidente de que veía en él significada indudablemente la segunda venida de Cristo. Pero fuera de esto, nada más podemos deducir; en particular, el misterioso ἀπ' ἄρτου que así llamaba la atención de Orígenes, queda intacto sin ninguna explicación (28).

También *S. Juan Crisóstomo* es muy sobrio; y comenta el texto de *S. Mateo* con extraordinaria brevedad. No explica el ἀπ' ἄρτου; tampoco declara lo de la visión, ni ve alusión alguna al célebre texto de Daniel VII, 13. Pero claramente refiere a la segunda venida la expresión aquella "venientem in nubibus caeli". Son éstas sus palabras: "¿Por qué causa también Cristo respondió así? Para quitarles toda excusa, puesto que hasta el último día enseñaba que El era Cristo y que está sentado a la diestra del Padre y que vendrá de nuevo para juzgar al mundo..." (29). Como se ve, de estas tres afirmaciones, contenidas en las palabras de Cristo y repetidas por El hasta el último día, dos afirman algo ya de presente: "que Jesús es Cristo y que está sentado a la diestra del Padre"; la tercera anuncia una realidad futura: "la segunda venida de Cristo para juzgar al mundo".

Después de *S. Juan Crisóstomo*, otros dos *luminares mayores* brillan en el Oriente durante la edad de oro de los Santos Padres y tocan con sus rayos nuestro texto: *S. Cirilo Alejandrino* y *Teodoreto*.

S. Cirilo Alejandrino comenta varias veces el pasaje de *S. Mateo* y su correspondiente o semejante de *S. Lucas*. Pero su principal so-

(27) EN muchos pasajes, v. gr. *Demonstr. evang.*, IX, c. 17; ed. IVAR A HEIKEL: GChS, XXIII, p. 440. I. XV) fragm, 3; lc., p. 405, en donde relaciona el pasaje de Daniel con *S. Mateo*, XXV, 31-32. etc. etc.

(28) N. 56; MG 25, 196. Entre las obras espúreas de *S. Atanasio* están las "QQ. ad Antiochum ducem", compilación tardía de diversos autores desconocidos; en la célebre visión de Daniel se presenta como descrita claramente la segunda venida de Cristo. (n. 12; MG 28, 697, 700.)

(29) *Hom.* 84, n. 3; MG 58 754-755.

licitud es acerca de la divinidad de Cristo o la unidad de su persona, según escriba antes o después de la controversia con Nestorio. Por eso, aun cuando cita el texto íntegro, su exégesis se detiene con preferencia y aun casi únicamente en la frase aquélla: "videbitis Filium hominis sedentem ad dextram virtutis Dei". Así, por ejemplo, en el *Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate* (30), libro antiarriano escrito antes del 429; así en la *Oratio ad Dominas* (31), que brotó de su pluma en el ardor de la lucha contra Nestorio; ni de éstos ni de otros pasajes semejantes puede derivarse alguna luz para la inteligencia del aspecto escatológico de nuestro texto. Tan sólo del último pasaje citado parece deducirse que la visión, aun aplicada al primer miembro de las palabras de Cristo, es una visión propiamente tal del Hijo del hombre, no de algunos efectos maravillosos por los cuales vengamos en conocimiento de que Jesús es el Mesías e Hijo de Dios: El Hijo del hombre "...καὶ συνεδρεύει τῷ φύσαντι καὶ ἐν τοῖς τῆς Θεότητος ἀξιώμασιν ἐμπρέπων ὁρᾶται, καὶν εἰ γέγονε σάρξ". Algo más a nuestro propósito hallamos en los Comentarios de S. Mateo atribuidos al santo Doctor y llegados a nosotros en estado fragmentario. Consérvase un fragmento bastante extenso sobre el v. 64 del c. 26 (32). Pero las dos terceras partes corresponden íntegramente y al pie de la letra a S. Crisóstomo; y en lo restante (33) tan sólo se comenta el primer miembro de las palabras de Cristo: "Videbitis amodo Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei", sin que en nada se aluda a la segunda venida. En cambio, en esas pocas líneas nos da el santo Doctor una explicación precisa del misterioso ἀπ' ἄρτι. Según él, ἀπ' ἄρτι designa el tiempo breve y definido que se extiende "hasta la preciosa cruz. Puesto que inmediatamente después volveré a mi honor, subiré a la gloria del principio, me sentaré, aun en la carne, con el Dios y Padre" (34). Por tanto, S. Cirilo entiende el ἀπ' ἄρτι de una manera moral, no matemática; es para él ἀπ' ἄρτι un "ahora" o "desde ahora" tomado en sentido llano y ordinario con el que se designa un estado actual de cosas que presto va a cambiar, es decir, en con-

(30) *Assertio* 32. MG 75, 529.

(31) N. 110; *Concil. univ. Eph., Acta Concil. Oec.*, v. I, pars V, ed. SCHWARTZ, p. 89; cfr. n. 132, p. 94, donde se comenta el texto de S. Lucas. 22, 66-69.

(32) MG 72, 460-461.

(33) Col. 460 hasta la mitad.

(34) Col. 460.

creto, el estado de humillación del Salvador en su Humanidad sacratísima, que pronto iba a trocarse en estado de gloria celestial: "después de la cruz subiré inmediatamente a la gloria de antes, me sentaré, aun en la carne, con el Dios y Padre" (35).

En sus egregios Comentarios a Daniel, modelos en su género, expone *Teodoreto* la célebre visión de Daniel sobre aquella persona misteriosa que cual hijo de hombre caminaba entre las nubes del cielo. Cita primero el texto de Daniel y luego, entre otras cosas, dice así: "...*Quod enim in Evangeliiis Dominus ait: Videbitis Filium hominis venientem in nubibus caeli cum angelis suis; et beatus Paulus: Quoniam Dominus cum celeusmate... &.: hoc aperte nos docuit beatus Daniel, secundum Salvatoris vaticinans adventum*" (36). Entiende, pues, Teodoreto el texto de Daniel como una clara profecía de la segunda venida de Cristo. Según él, Daniel nos enseñó claramente lo mismo que Nuestro Señor y S. Pablo. De los Evangelios cita, según parece, de memoria un texto que no se acomoda bien a ninguno de los existentes; pero a lo menos la manera de citar indica que la frase "venientem in nubibus caeli" la entendía de la segunda venida. Con igual claridad y citando además otros textos se expresa Teodoreto en su precioso "Compendio de fábulas heréticas" (37).

Al lado de S. Cirilo y Teodoreto palidecen los demás; pero no es justo omitirlos.

Mencionemos ante todo el *Ἀποκριτικός* (38), apología contra los griegos en cuatro libros, cuyo autor es todavía un pequeño enigma. La fecha de su composición oscila entre los primeros años del s. IV y los primeros del V. Generalmente se atribuye la obra a *Macario*, Obispo de Magnesia en Caria o en Lidia por los años 403. El *Ἀποκριτικός*, encerrado todavía en su lengua original griega, no es muy conocido; y merece serlo, porque sus respuestas a las objeciones, tomadas quizá de Porfirio (39), son dignas de un espíritu distinguido y culto.

(35) Casi las mismas palabras se leen en el Comentario a S. Lucas. 22, 69; MG 72 932.

(36) In. *Dan.* VII, 13. 14; MG 81 1425.

(37) L. V, c. 22; MG 83 521. 524.

(38) Ed. BLONDEL, París, 1876. Las objeciones las ha recogido y editado de nuevo Harnack en TU, 37, Heft 4, pp. 20-94.

(39) Quizá de un extracto de la obra original de Porfirio. Cfr. Harnack *loc.*, p. 107 ss.

En una de esas objeciones (40) es ridiculizado fuertemente el texto de S. Pablo Ἡμεῖς οἱ ζῶντες ... ἀρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις (I ad Thess. IV, 17) o ἐν νεφέλῃ, como cita el arguyente, quien explana luego cuán monstruoso e irracional sería el espectáculo de una multitud de hombres, a manera de aves, atravesando el aire como un mar, en el vehículo de una nube; culpa después a S. Pablo de evidente mentira porque dijo Ἡμεῖς οἱ ζῶντες, etc., pues han pasado ya desde que lo dijo 300 años sin que nada en ninguna parte, ni el mismo S. Pablo, haya sido arrebatado (41). La extensa respuesta de Macario es realmente curiosa, y parece inspirada en Orígenes. Interpreta las nubes por ángeles, y dice que S. Pablo "representó por medio de nubes la naturaleza angélica, por la energía semejante de actuación": de aquéllas con la tierra, de los ángeles con el hombre. Entre los textos que a su propósito aduce, leemos el siguiente: "...*He aquí también como un hijo de hombre caminando en medio de las nubes del cielo*, esto es, de los ángeles. Y para que sepamos que Daniel nombró alegóricamente a los ángeles, con los cuales caminaba el hijo del hombre, dice el evangelista: *Cuando viniere el Hijo del hombre y todos los ángeles con El*. Puesto que interpreta quiénes son en Daniel las nubes, con las que el hijo del hombre ha venido, diciendo *ángeles* en aquél (texto): *Cuando viniere el Hijo del hombre y todos los ángeles con El*" (42). Evidentemente, para que el argumento pruebe, los dos textos han de referirse a la misma escena; y como el segundo se refiere sin duda a la segunda venida de Cristo, luego el primero también; y por consiguiente, según Macario, en la visión de Daniel se representa de algún modo la segunda venida de Cristo; y, por tanto, a esa misma venida se refieren las palabras de Cristo ante Caifás, eco inconfundible de las de Daniel (43).

(40) L. IV, c. II; ed. BLONDEL, pp. 159-160.

(41) Ed BLONDEL, lc.

(42) Ed. BLONDEL, l. IV, c. 12, pp. 174-175.

(43) Creería uno encontrar discutido nuestro texto en el c. 19 del l. II. respuesta todo él a una objeción, célebre entre las propuestas por los gentiles y discutida ya ampliamente por Orígenes. La objeción, que está contenida en el c. 14, urge cómo Cristo resucitado se apareció tan sólo a unas pocas personas de no mucha reputación, algunas de ellas mujeres, en vez de

Posterior a la del Ἀποκριτικός en casi medio siglo suele fijarse la fecha de un comentario a S. Marcos, atribuído a un tal Víctor († c. 450), presbítero de Antioquía, y compuesto casi todo él de retazos. Entre dos fragmentos de S. Juan Crisóstomo pertenecientes a la homilía antes citada, están como lazo de unión unas líneas del compilador. En ellas, refiriéndose a la pregunta hecha por el Sumo Sacerdote, tal como la trae S. Marcos y después de la respuesta clara de Jesús, *Yo soy*, prosigue Víctor: “Y añade (Jesús) lo del juicio, amenazando que le verán aparecer en celeste gloria” (44). No están citadas por extenso las palabras de Jesús, pero es evidente que, según Víctor, o las dos, o una por lo menos de las dos expresiones usadas por Jesús en su respuesta a Caifás se refieren al último juicio; y en tal caso lo obvio es que se refiera la segunda; tanto más cuanto que así sucede en el pasaje de S. Juan Crisóstomo citado por Víctor a continuación, y que no es otro que el anteriormente por nosotros citado. También, como se ve, la visión de que se trata es una visión propiamente tal en el día del último juicio.

Contemporáneo de Víctor es *Hesiquio de Jerusalén* († c. 450).

de aparecer a Pilatos, Herodes, Caifás, y, en general, a personas dignas de fe, sobre todo al consejo y pueblo de los romanos, “a pesar de afirmar Mateo haber predicho al Sumo Sacerdote de los judíos, diciendo: *Desde ahora veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del poder y viviendo en medio de las nubes*” (Lc., p. 23). He aquí que se cita expresamente el texto de S. Mateo sobre que vamos tratando. La ocasión, pues, era propicia para decir algo a nuestro propósito; pero ni el objetante urge el sentido escatológico del texto, y sí tan sólo el no haberse Cristo aparecido a personas más conspicuas, ni Macario se preocupa de otro aspecto que el de su adversario (Lc., pp. 33-36). ¿Nos será lícito deducir, a lo menos, de aquí que las preocupaciones de arguyente y defendiente no eran las de nuestros escatologistas, y aun añadir, en general, que las preocupaciones de estos modernos videntes y sus grandes claridades y evidencias no parecen impresionar mucho a los antiguos cristianos y no cristianos?

(44) Ed. CRAMER, t. I, p. 430. En la edición latina de Peltano se traduce —y casi se comenta— así el pasaje con cierta libertad: “*Ego sum, et videbitis Filium hominis...* etc. Dominus manifestae divinitatis suae assertioni ea adjungit quae pertinent ad universalis judicii statum... Cum ergo dicit: *Videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei*, denuntiat Judaeos gloriam et majestatem, qua circumdatus e caelo ad terram sub saeculi finem descendet, certo conspecturos”. (*Victoris Antiocheni in Marcum et Titi Bostrorum Episcopi in Ev. Lucae commentarii...*; ed. Theodori PELTANI Ingotstadii 1580, pp. 278-279.)

Este docto y piadoso autor tiene una breve explicación, mejor diríamos alusión al texto de S. Mateo, y principalmente a la partícula $\delta\pi' \alpha\gamma\tau\iota$. Su exégesis, si vale aquí esta palabra, es oscurísima y causa fatiga. De todas maneras parece entender el *amodo* del tiempo mismo de la pasión o del momento inmediato. Para acercarnos al pensamiento de Hesiquio es preciso notar que, según se desprende del contexto, a Hesiquio no le interesa de nuestro texto nada más que la prueba de la divinidad de Jesús mediante unas palabras dirigidas a los mismos que iban a crucificarle. Por esto se contenta con el "sedentem a dextris Dei" y pasa por alto el "videbitis" como si no existiese. Dice así: "...verum cognosce quia qui inferius crucifixus est in carne, in caelo est divinitate; et propterea principibus sacerdotum iudicantibus eum et crucifixuris, dicebat *Dico vobis, amodo videbitis Filium hominis sedentem a dextris Dei. Quod autem dixit amodo, ostendentis fuit, quia quo tempore vitulus immolabatur in inferioribus, eo tempore ut Pontifex ipse sibi sacrificium offerret in caelo*" (45). Como si dijese: "Ahora me crucificaréis: pues ahora también estaré yo sentado a la diestra de Dios; y, por consiguiente, ahora me inmolaréis: pues ahora también, es decir, en ese mismo tiempo, yo, como Pontífice, me ofreceré a mí mismo en el cielo ese sacrificio que vosotros haréis en la tierra". Como Hesiquio calla absolutamente acerca del "venientem...", no puede en rigor decirse que rompa en este punto con la tradición y no vea en esas palabras la segunda venida gloriosa de Cristo. Pero sí que parece ir por un camino nuevo al entender el *amodo* de una manera al parecer tan matemática y estricta o por lo menos extraña: extraña, si se refiere, incluyéndolo, al tiempo mismo de la pasión; matemática y estricta, si designa o el momento de la inmólación de Jesús o el momento inmediato en que como Pontífice se ofrece a sí mismo cual víctima inmólada. A todo esto añádase que nos falta el original griego; y, si el lector nos perdona, diremos todavía que la genuinidad del comentario, donde se encuentra todo el pasaje de Hesiquio, no está quizá tan fuera de duda como otras obras del mismo. Pero temíamos pasar en silencio un texto antiguo que parece tener alguna novedad para nuestro asunto (46).

(45) *In Levit.*, l. I, c. IV, vv. 1-12; MG 93, 823.

(46) Al mismo Hesiquio se atribuye una "Colección de dificultades y soluciones..." sobre diversos pasajes de los evangelios. (MG 83, 1931 ss.) A propósito del texto de S. Mateo: "No me veréis desde ahora hasta que dije-

El tiempo que resta hasta el fin de la edad patristica, es en el Oriente un desierto. Sólo a mitad del s. VII y hacia el final (47) percibimos rumores de exégesis en algunos varones, dignos de memoria por distintos títulos: uno es el gran mártir *S. Máximo* († 662); otro el ya conocido y varias veces citado compilador más que exégeta *Pedro de Laodicea* (mitad del s. VII); hacia el final oímos ecos lejanos en el monte Sinaí, transmitidos por el célebre Abad, que lleva su nombre, *Anastasio Sinaíta* († c. 700).

La voz de *S. Máximo* nos llega tan sólo indirectamente a través del comentario a la visión de Daniel, en la que ve el Santo descrito en términos precisos el último juicio (48).—*Pedro de Laodicea* no puede ser más explícito en referir las palabras todas de Jesús a su segunda venida; pero nada más explica, y en particular deja intacto el misterioso ἀπ' ἄρχῃ; déjase, con todo, entender por lo menos que, según él, se trata de una visión propiamente tal, con los ojos del cuerpo. Mas en todo caso su testimonio es precioso por lo mismo que no es en general sino un eco del sentir ordinario y recibido (49).—El esforzado

reis *Bendito el que viene en el nombre del Señor*”—(Si el texto no está alterado, Hesiquio cita distraidamente el texto de S. Mateo como si fuese el correspondiente o semejante de S. Lucas (13, 35)—da Hesiquio dos explicaciones de la partícula ἀπ' ἄρχῃ. En la primera toma las palabras según el orden de tiempo sugerido por S. Lucas, y, por tanto, como pronunciadas antes de la entrada triunfal en Jerusalén, con lo que el ἀπ' ἄρχῃ significa el tiempo que media hasta la fiesta de los ramos. En la segunda el ἀπ' ἄρχῃ designa todo el tiempo restante de la vida mortal del Señor hasta la pasión inclusive, pasado el cual los Judíos “ya no le verán hasta que, contemplándole en la gloria del Padre, juzgando al mundo, digan *Bendito el que viene en el nombre del Señor*” (lc., cols. 1413-1416.). Si por analogía se aplicase esta segunda explicación a las palabras de Cristo ante el Sanhedrín, veríamos confirmada la exégesis de S. Cirilo sobre la partícula, y expuesto todo el pasaje en fórmula sencilla y obvia.

(47) *Procopio de Gaza* († 528) cita algunas veces las palabras del Salvador, pero sin comentario alguno. Cfr. v. gr. *In Isai.*, c. 37, vv. 1-7 y c. 53; MG 87 (2), 2313, 2525.

(48) *Liber asceticus*, n. 27; MG 90, 933.

(49) Es particularidad digna de notarse la expresa afirmación de Pedro de Laodicea de que Cristo, con sus palabras, recuerda a los Sanhedritas la profecía de David y de Daniel.—No nos atrevemos a citar a *S. Efrén*, por lo que de él conocemos. En su comentario del *Diatessaron*, más bien parece reproducir la mente de Taciano. Es verdad que con bastante frecuencia entien- de del juicio universal los vv. 9 y 10 del c. VII de Daniel; pero rarísima vez

defensor de la fe, *Anastasio Sinaita*, nos transmite como de Orígenes un largo fragmento del diálogo "Adamantius", el mismo que nosotros antes hemos citado y en que, según hemos visto, se prueba la segunda venida de Cristo, entre otros textos, con el tantas veces citado de Daniel sobre la venida entre nubes "de aquél como hijo de hombre" (50).

O c c i d e n t e

El Occidente nos presenta más de una novedad. Mencionemos primero a *Juvenco* († 330)—que claramente refiere el texto a la segunda venida de Cristo y obviamente parece hablar de una visión en sentido propio (51)—para venir inmediatamente a *S. Hilario*. Por de pronto, el santo Doctor entiende el "venientem cum nubibus" de la segunda venida de Cristo (52). Pero también nos da una explicación del misterioso *amodo*; para esto omite la expresión "venientem cum nubibus", y retiene únicamente el "sedentem a dextris virtutis". La mente de *S. Hilario*, por lo que a nosotros toca, la podemos ver clara en esta frase concisa: "...filius hominis *a modo* adsidens virtutis dextris est videndus, quia natura carnis, post resurrectionem glorificata, ad profectum ejus, quam antea habuerat, claritatis provehebatur" (53). Por consiguiente, *a modo*, al igual de lo que vimos en *S. Cirilo Alejandrino*, está tomado también en un sentido llano y ordinario, con el que se designa el estado actual de cosas, es decir, la pasión sacra-

cita el 13. Como excepción, véase "In sermonem quem dixit Dominus quod in mundo pressuram habebitis...", ed. Assemani, t. III (graec. et. lat.) p. 290. Además, en el comentario a Daniel, entiende los vv. 9 y 10 del último juicio, pero el 13 parece que no.

(50) *Quaestiones*, q. 48; MG 89, 605. Anastasio reproduce con cierta libertad el fragmento de "Adamantius", sobre todo al final. Véase más bien el griego.

(51) "...veniet vobis visenda per auras /Maestas prolis hominis, cum dextera sanctae/ Virtuti adsidet sub nubibus ignicoloris..." *Evang.* I. IV, vv. 557-559; ed. HUEMER, CSEL, XXIV, p. 135.

(52) *In Psalm.* II, nn. 25, 26; ed. ZINGERLE, CSEL, XXII, pp. 56-57. Cfr. *De Trinit.* X, nn. 31, 33; ML 10, 369. En el número 33 hay una errata en Migne, que oscurece el sentido: "cum caeli est nubibus *reversus*"; debe decir *reversurus*. (Véase, v. gr. "Collectio selecta SS. Eccl. PP." ed. CAILLAU-GUILLON, t. 26, p. 397).

(53) *Lc.*, n. 27, p. 58.

sima del Salvador, después de la cual la misma Humanidad de Cristo será glorificada y se sentará a la diestra del Padre; y todo el que la viere en adelante, ya no la verá sino circundada de esa gloria: *Filius hominis a modo adsidens virtutis dextris est videndus*.

Lo mismo parece significar *Fortunaciano*, o quien sea el autor de un brevísimo comentario a los evangelios que parece datar de mediados del s. IV. Después de haber citado el texto paralelo de S. Marcos, pero tan sólo en su primer miembro: "...filium hominis sedentem a dextris virtutis", añade el comentarista: "Ostendit quia vidit illum Stephanus, vidit et Saulus quando prostratus fuit in via, viderunt et alii plures" (54). Con lo que parece indicar igualmente que, pasada la pasión, los que le vean, ya no le verán sino glorificado; y, por tanto, que se trata de una visión en sentido propio y que el término significado por el *a modo* de S. Mateo es la pasión del Salvador.

S. *Ambrosio* no nos ofrece ningún elemento de explicación en su comentario a S. Lucas. Pero en cierto pasaje de su opúsculo *De Jacob et vita beata* (55) fulgura por unos instantes una rápida indicación sobre el sentido de la partícula *amodo*: es el mismo que hemos ya visto en Orígenes y luego en los dos grandes Doctores San Cirilo Alejandrino y San Hilario. Al igual de ellos, San Ambrosio no explica el *amodo* sino en función del primer miembro de las palabras de Cristo: "sedentem a dextris virtutis". Dice así: "Loquebatur Jacob et Deus audiebatur. Ille benedicebat et Dominus personabat dicens filio: *ad me revertere*, hoc est, post passionem revertere; revertere ad sedem tuam, revertere cum trophaeo, revertere ad me... ut ad dexteram sedeas Patris. Unde et Filius dixit: *Amodo videbitis filium hominis sedentem ad dexteram virtutis*" (56).

Tampoco el *Doctor Máximo* nos sugiere nada en su comentario a San Mateo. Tan sólo a través de Daniel podemos deducir su pensamiento sobre la venida de Cristo en las nubes, como expresión de su segunda venida (57).

Desde que Orígenes propuso sus interpretaciones "espirituales" o alegóricas con ocasión de tratar de los textos que presentan a Cristo viniendo sobre las nubes, flotaban en el ambiente esas ideas; y así,

(54) Entre las obras espúreas de S. Jerónimo: ML 30, 566.

(55) Ed SCHENKL, CSEL, XXXII, pars altera, p. I, ss.

(56) Lc., n. 41, p. 58.

(57) *In Dan.* 7, 11-13; ML 25, 533.

tanto en el Oriente como en el Occidente, fueron cristalizando alrededor de nuestro texto. En el Oriente nos ha ofrecido un ejemplo Marcario Magnes; algo más tarde observamos lo mismo en Occidente, y aún quizá llevado a mayores extremos de alegoría.

A la primera mitad del siglo v parece pertenecer un comentario a San Marcos atribuído a San Jerónimo, y quizá compuesto en Roma mismo (58). Su autor interpreta resueltamente del último juicio la venida de Cristo sobre las nubes, pero esas nubes son la Iglesia: "...cum multiformi Ecclesia, quae est corpus ipsius et plenitudo ejus, ad iudicium venturus est" (59).

San Agustín va mucho más adelante, y entiende la venida misma de Cristo "de adventu suo per ecclesiam, in qua usque ad finem mundi venire non cessat—in suis enim veniens agnoscitur, dum ejus cotidie membra nascuntur. de quo adventu ait: *Amodo videbitis filium hominis venientem in nubibus*, de quibus nubibus dictum est per prophetam: *Mandabo nubibus meis, ne pluant super eam*—" (60). No se trata, pues, en el texto de San Mateo de la última venida de Cristo en persona, y el *amodo* se refiere al tiempo de después de la pasión; en lo cual concuerda San Agustín con los grandes Doctores de Oriente y Occidente, que antes hemos citado. Por lo demás, todo es alegórico en dicha interpretación; y no es ella simple sugestión o indicación, sino exégesis estable y preferida, de la que habla el Santo varias veces (61), y a la que se refiere en otras obras (62). Si en la exposición de la venida de Cristo sobre las nubes, tal como se describe en el discurso escatológico, San Agustín propone tan solo disyuntivamente la explicación alegórica y califica de *promptior* (63) el sentido de la venida de Cristo en persona, con todo no es sino con grandes reservas y poniendo graves reparos e insinuando al fin que quizá cuanto dicen los

(58) *Bardenhever, Gesch. der altkirch. Liter.* III, zweit. Teil, c. 3, §. 42, n. 6, b.

(59) ML 30, 635. Este comentario se cita en la edad media como de San Jerónimo. Véase, por ejemplo, la *Glossa ordinaria* en el comentario a S Marcos: ML 114, 234.

(60) *Ep.* 199, de *fine saeculi*, n. 25; ed. GOLDBACHER, CSEL, LVII, pp. 265-266.

(61) Además del pasaje anteriormente citado, véase allí mismo: n. 41, p. 279; n. 45, p. 283.

(62) Más oscuramente en *QQ. Evang.*, I, I, q. 38; ML 35, 1330.

(63) *Ep.* 199, de *fine saeculi*, n. 42; lc., p. 280.

tres Sinópticos de la venida de Cristo, cotejado con mayor diligencia y discutido, se hallará referirse a su venida cotidiana "in corpore suo, quod est ecclesia, de quo adventu suo dixit: *Amodo videbitis filium hominis sedentem a dextris virtutis et venientem in nubibus caeli*" (64); sólo se exceptúa algún pasaje evidente (65).

Cuando San Agustín habla, nunca deja de causar impresión. Bien que tan poco obvia, la exégesis del Santo halló en algunos favorable acogida, y por lo menos mereció ser citada con respeto durante muchísimo tiempo. Sin embargo, en nuestros días no sabemos que alguno la tenga por aceptable; pues, dicho sea con reverencia a tan gran Santo y Doctor, parece tan sólo una ingeniosidad.

No le pareció tal a *San Euquerio*, obispo de Lión († 450/55), varón, según Claudio Mamerto, que se gloria de haberle conocido de vista, *ingenii sublimissimus, scientiae plenus*, y lo que es más, *magnorum saeculi sui pontificum longe maximus* (66). San Euquerio expone con gran precisión la idea de San Agustín, y por lo que toca a nuestro texto, la hace suya en el libro I de sus *Instruktionen*. Pero se aparta del Santo Doctor en ver determinadamente en el discurso escatológico la venida de Cristo en persona: "In illo adventu (*Amodo videbitis...*) per membra sua Christus venit, in hoc per se ipsum" (67).

Si las palabras de San Agustín llegaron, como es probable, hasta el gran Papa San León, no hicieron en él mella alguna. Según al principio dijimos, San León cita sencillamente en un sermón de pasión las palabras de Nuestro Señor ante el Sanhedrín, referidas por San Mateo, sin añadir explicación alguna. Pero el mismo hecho de no añadir explicaciones, es ya quizá un indicio de la mente de San León; pues, ¿qué iba a entender de la venida de Cristo sobre las nubes la muchedumbre que se congregaba en torno de la cátedra del Santo Pon-

(64) Lc., n. 45, p. 283.

(65) Lc. A título de curiosidad citaremos este extraño pasaje de un sermón, que se encuentra entre las obras espúreas de S. Agustín, y también entre las de S. Fulgencio; pero ni del uno ni del otro puede ser. Juzgue el lector: "Cum enim diceret Dominus noster Jesus Christus suspensus in cruce *Amen dico vobis, amodo videbitis caelos apertos et Filium hominis stantem ad dexteram Patris, clamavit Caiphas dicens Blasphemavit...*" (Entre las obras de S. Agustín: *Appendix, Serm. 214*, n. 4; ML, 39, 2143. Entre las de S. Fulgencio: *Appendix, Serm. III*; ML 65, 861).

(66) *De statu animae*, II, 9; ed ENGELBRECHT, CSEL, XI, p. 135.

(67) N. 12; ed. WOTKE, CSEL, XXXI (pars. 1.^a), p. 109.

tífice, sino lo que se ocurre obviamente si uno no se entrega a recónditas y sabias consideraciones, es decir, la segunda venida gloriosa de Cristo? Por lo demás, no hubieran sonado bien en labios del gran Pontífice los refinamientos exegéticos y tropologías en que a veces consiente San Agustín.

CONCLUSIONES

Cuanto llevamos dicho pone de manifiesto que no podemos presentar ninguna exégesis completa de todo el texto de San Mateo, apoyada firmemente en la tradición patrística. Pero por lo menos se dibujan ciertas preferencias muy marcadas en favor de algunos elementos de exégesis, dos por lo menos.

1. En primer lugar, el misterioso $\alpha\pi' \alpha\gamma\tau\iota$ se toma en un sentido llano y ordinario, y designa como término "a quo" la pasión, después de la cual ya no será visto Jesús en humillación, sino en gloria. El mismo Orígenes parece darle tal sentido en sus dos explicaciones: en una, ciertamente; en la otra, según lo que parece más obvio. De la exposición de Hesiquio, intrincada y apenas perceptible y por añadidura conservada tan sólo en latín, podemos prescindir.

2. En la venida de Cristo sobre las nubes, entienden casi unánimemente tanto los Padres y escritores de Oriente como de Occidente la segunda venida gloriosa de Cristo. Si prescindimos otra vez de Hesiquio, en el Oriente no se puede hallar, que sepamos, una excepción *cierta*, pues Orígenes añade a lo más otro sentido "espiritual"; y en Occidente forman excepción tan sólo San Agustín y San Euquerio.

3. Podríamos añadir en tercer lugar, aunque no sea un elemento tan de relieve como los dos anteriores, que los grandes Doctores de Oriente y Occidente, que explican el $\alpha\pi' \alpha\gamma\tau\iota$, lo explican tan solo en función del primer miembro de las palabras de Cristo: "sedentem a dextris virtutis". Tales son Orígenes, San Cirilo Alejandrino, San Hilario y San Ambrosio. Como San Agustín lo explica todo metafóricamente, tampoco se siente embarazado en que el $\alpha\pi' \alpha\gamma\tau\iota$ modifique toda la frase en sus dos miembros.

4. Por fin, en cuanto al género de "visión" expresado por el verbo $\delta\psi\epsilon\sigma\theta\epsilon$, no puede formularse con suficiente autoridad una conclusión definida. Por de pronto, aun en el caso en que los Santos Padres explican la visión en función del primer miembro tan sólo de las palabras de Cristo, entiende una visión propiamente tal del Hijo del

hombre, no de algunos hechos maravillosos por los cuales veamos o conozcamos que el Hijo del hombre es el Mesías e Hijo de Dios. Parecen también hablar de una visión del Hijo del hombre sentado a la diestra del Poder, tal como esto puede decirse de los ojos corporales, sea lo que fuere de si en todo rigor ven o no ven los ojos la gloria de Cristo sentado a la diestra del Padre. Sólo Orígenes parece tal vez distinguir entre ver al Hijo del hombre y ver su soberana gloria, y por tanto, sugiere una "visión" en sentido más amplio de "conocimiento o certeza". Podría quizá añadirse que, por el mero hecho de entender los Santos Padres las palabras de Cristo de su segunda venida, la presunción, mientras no indiquen positivamente otra cosa, parece debe ser de que sobreentienden una visión propiamente tal—que es, por otra parte, lo más obvio en este caso—, y no una visión con los "ojos de la fe o del corazón", como después de la edad patristica hablarán algunos.

SIGLOS VIII-XII

Señalaremos principalmente aquellos elementos que hemos hallado de mayor relieve en la edad patristica.

1) *Venida de Cristo sobre las nubes*.—San Beda no tiene más que unas frases vagas en las que no puede con certeza fijarse el significado real o metafórico de "la venida de Cristo en las nubes", bien que el significado real parece el más probable, pues son frases copiadas al pie de la letra de San Hilario con ligeros retoques, y San Hilario las toma en sentido real (68). Siguiendo a través del período de la renovación carolingia, un autor solo encontramos que en su exégesis de las palabras de Cristo ante el Sanhedrín, no se refiere para nada a la segunda venida de Cristo, y todo, aun el miembro aquel "veréis al Hijo del hombre viniendo sobre las nubes", lo entiende y explica metafóricamente: es *San Pascasio Radberto*.

San Pascasio Radberto es uno de los varones más eminentes del

(68) *In Marci Ev. exposit.*, XIV, 62; ML 92, 281. *In Lucae Ev. exposit.*, XXII, 69; ML 92, 600. Es cierto que S. Beda cambia el verbo usado por S. Hilario (*De Trinitate* X, n. 33; ML 10, 369) *reversurus* por *venturus* que es más vago; pero, dado el amor del Venerable Beda a la letra del evangelio, puede ser la razón del cambio, el acomodarse más al evangelio. Véase lo que hemos dicho del texto en *Migne*, al hablar de S. Hilario.

siglo IX, y en todo caso, uno de los pensadores más profundos y originales de aquel siglo, fértil en compilaciones y florilegios, y en el que sobre todo se vivía de lo pasado. Causa un poco de maravilla tal excepción en medio de la unanimidad de los demás (69). Pero parece que San Pascasio dió con una antiquísima versión latina de los comentarios de Orígenes sobre San Mateo que, más o menos modificada, existe aun hoy desde el c. 22, v. 34, hasta el c. 27, v. 66 (70). El nombre misterioso de Orígenes y la novedad quizá de las exposiciones del gran doctor alejandrino impresionaron a San Pascasio. La parte correspondiente de su comentario lo demuestra; y en particular la exégesis de nuestro texto está toda influida por Orígenes. Según el "teólogo eucarístico" del siglo IX, en la Santa Iglesia "Filius hominis et sedere victor videtur et venire in nubibus caeli; quoniam ipsi sunt nubes caeli de quibus dicitur: *Caeli enarrant gloriam Dei* (Psalm. 18, 2): per quas nubes ipse utique venit ad singulos, et in quibus spargit imbres eloquii sui, cribans aquas de nubibus..." (71).

2) *Significación del "amodo"*.—Como San Pascasio no se refiere en su comentario al último juicio, y sólo eligió de Orígenes sus explicaciones metafóricas, tampoco hizo suya la correspondiente exégesis de Orígenes, es decir, aquélla tan sutil, según la cual el *amodo* se refiere a todo el tiempo que se extiende hasta el final de los siglos, porque todo él a la luz de la eternidad no es sino un espacio brevísimo.

(69) Si *Rábano Mauro* no hace sino copiar las frases generales de S. Beda (*Comm. in Matth.* I. VIII; ML 107, 1121); en cambio, los demás, son claros y terminantes. Véase, por ejemplo: *Haymon de Halberstadt* († 853), gran amigo de Rábano Mauro. *Hom.* 64; ML 118, 370. *Pseudo-Beda, in Matth. Ev. exposit.*, I. IV; ML 92, 118. *Cristiano de Stavelot* (medio s. IX), *Exposit. in Matth.* ML 106, 1482. 1493. *Walafrido Strabon* († 849), en el comentario a S. Marcos explica el miembro "venientem cum nubibus caeli" por el pasaje claro del Pseudo-Hierónimo que antes hemos citado, ML 114, 234.

(70) *Origenes Werke*, ed. KLOSTERMANN, Band XI (GChS, XXXVIII).

(71) *Exposit. in Matth.*, I. XII; ML 120, 925. Prosigue el Santo: "...Quod autem in eo concilio erant cum quibus et de quibus talia Jesus loqueretur, probat Actus Apostolorum, in quo legimus ex Judaeis quod una die et alia tria millia et quinque crediderunt in Christum. Qui eum et sedentem viderunt per fidem a dextris virtutis Dei, et venientem in nubibus. Quae nubes ipsi fuerunt, quoniam ex illa primitiva Christi Ecclesia, in qua praesedit auctor vitae, totus complutus est mundus. In quibus nubibus caeli nos ipsi qui loquimur usque adhuc, eundem Filium hominis... venire conspiciamus, si recte sapimus vel intelligimus". Lc.

simo, como de un día. San Pascasio no utiliza esta ingeniosa idea de Orígenes y se contenta con la explicación más sencilla y obvia, en la que *ahora* se toma no matemática, sino moralmente, y designa un estado actual de cosas que presto y, por decirlo así, por momentos va a cambiar; y por otro lado, el hecho, que *desde ahora* ha de realizarse o contemplarse, lo ha de ser también presto y dentro de poco, pero con una prontitud que debe a su vez entenderse en sentido obvio y llano, no en el otro sutil de Orígenes. Ese estado actual de cosas, que presto ha de variar, es simplemente el brevísimo tiempo de la pasión, y por consiguiente, *desde ahora* vale lo mismo que “desde la resurrección en adelante”; además, los hechos a que el Señor se refería como próximos a realizarse, sucedieron también poco después, a partir ya de la primera predicación de los apóstoles (72).

La explicación del tiempo significado por *amodo*, parecen evitarla la mayor parte de los autores de este tiempo; no así tres exégetas de los más importantes. Uno de ellos, San Pascasio, lo acabamos de aducir. Los otros dos son Haymon de Halberstadt y el monje benedictino Cristiano de Stavelot.

Haymon de Halberstadt es, quizá, el exégeta de aquella época que más procede por su cuenta; y sus escritos fueron utilizados hasta en pleno siglo XII. Este célebre comentarista, en frase clara y concisa nos presenta la explicación adoptada por San Pascasio Radberto. Dice así: “...*amodo*, id est, ab hac hora sive tempore meae passionis; *videbitis*, id est, intelligetis et credetis; *Filium hominis sedentem in dextris virtutis Dei et venientem in nubibus caeli*, ad judicandum videlicet” (73).

Menos estimado que los dos anteriores es *Cristiano de Stavelot*, y algo más oscura su explicación; pero en substancia viene a decir lo mismo: “...Id est, illum qui filius hominis appellatur, videbunt boni

(72) Varias veces en todo el pasaje, del que acabamos de citar algún fragmento.

(73) *Hom.* 64, “In die sancto palmarum”; ML 118, 370. Notemos que las palabras de Jesús las refiere Haymon a los judíos que habían de creer después de la resurrección: “...Illis Judaeis dicit quos post suam resurrectionem credituros esse sciebat” (lc.) La *Hom.* 66, cols. 392 ss. no parece de Haymon; está tomada toda al pie de la letra, salvo errores y ligerísimas variantes del comentario de S. Beda a los cc. 14 y 15 de S. Marcos. Véase también de Haymon su *Exposit. in Apocal.*, I, 7, donde da entrada a explicaciones espirituales y metafóricas del término *nubes*. (ML 117, 947.)

oculis cordis habere eandem virtutem quam Deus, cum ascenderit in caelum et data fuerit ei omnis potestas in caelo et in terra, et venientem in nubibus ad iudicandum totum mundum..." (74). Si San Pascasio y Haymon entienden per *amodo* "después de la pasión o desde la resurrección en adelante", Cristiano señala la ascensión como punto de partida para la verificación de las palabras de Cristo. En cambio, Cristiano parece explicar el texto de modo que el *amodo* modifique tan sólo el primer miembro "sedentem a dextris Dei" (75). Pero la cosa no está bastante clara.

3) *Otros elementos de exégesis.*—No nos detendremos en la explicación de otros elementos de exégesis menos importantes. Mas de los fragmentos citados puede ya deducirse que, según los autores de este período, no se trata de una "visión" propiamente tal, sino de una visión "per fidem", o de una especie de "conocimiento" que expresan con los verbos "intelligere, credere, oculis cordis videre", o con otros términos semejantes (76). En fin, no se ven preferencias, si no es quizá en el monje Cristiano, por explicar el *amodo* en función, tan sólo del primer miembro "sedentem a dextris virtutis".

Recordemos ahora brevísimamente a otros autores para entrar ya en el siglo XIII. *San Bruno Astense* († 1123) es terminante en explicar todo el texto por la segunda venida de Cristo a juzgar a los hombres, pero no explica nada más (77). El gran *Magister divinitatis* del siglo XI y principios del XII, *Anselmo de Laón* († 1117), pasa rápidamente el texto, y sólo explica el "venientem in nubibus", pues, según él, *Littera patet*; pero como conocía a San Agustín, propone disyuntivamente la explicación ordinaria y otra que, o es, o se asemeja a la de San Agustín: "...venientem in nubibus caeli ad iudicium vel mi-

(74) *Exposit. in Matth.*; ML 106, 1482-1483.

(75) La *glossa* de Strabón parecería a primera vista indicar que éste explica el *ex hoc* de S. Lucas, correspondiente al *amodo* de S. Mateo, no del tiempo, sino del estado de humillación, después del cual Cristo viene a la gloria: "*Ex hoc autem erit... per contemptum sit venturus ad gloriam*" (*Ev. Lucae* 22, 69; ML 114, 343). Esta explicación, a pesar de ser tan rara, parece reaparecer después en algún otro autor. Frases semejantes se leen en S. Beda y en Rábano Mauro, aunque más explicables.

(76) El Pseudo-Beda, usa la expresión *probaveritis*: "In perpetua felicitate regnatum probaveritis eum et venturum cum majestate". (lc.)

(77) *Comm. in Matth.*, pars IV; ML 165, 298.

rabiliter operantem in sanctis" (78). El premonstratense *Zacarias Crisopolitano* († c. 1155), tampoco explica el *amodo*, pero ofrece la particularidad de citar las frases generales de San Beda con una añadidura que las concreta a designar con la venida de Cristo en las nubes su segunda venida gloriosa, para juzgar a los hombres. Cita además Zacarías al Pseudo-Hierónimo y un fragmento de Orígenes, en que éste, al parecer, explica metafóricamente la venida de Cristo en las nubes. Con ello parece proponer disyuntivamente un sentido "espiritual" de la venida de Cristo y el tradicional de su venida al último juicio (79). Finalmente, por lo que toca a la naturaleza de la "visión", nada definitivo puede sacarse del conjunto de estos autores. Si San Bruno Astense entiende claramente una "visión" propiamente tal, aquélla que todos tendrán en el último juicio, en cambio Anselmo de Laón es vago; y Zacarías Crisopolitano nada sugiere.

SIGLOS XIII-XVI

Sería fatigosa la marcha, si nos entretuviéramos en pormenores. Recorrida la edad patristica, ya no nos interesa sino indicar ciertas líneas generales que puedan servir de alguna orientación. Esto hemos hecho en los siglos pasados, VIII-XII; y esto haremos en adelante, todavía con mayor brevedad.

Pero es necesario, en todo caso, escuchar, por poco que hayan hablado sobre nuestro asunto, a tres Santos, y a la vez tres grandes Doctores de la Iglesia universal: San Alberto Magno, San Buenaventura y Santo Tomás.

San Alberto M. nada sabe de explicaciones metafóricas; *amodo* significa simplemente "post passionem in secundo adventu"; *videbitis*,

(78) *Enarrat. in Matth.*, c. 26; ML 162, 1478. Una frase de Anselmo de Laón hace sospechar si realmente *amodo* no lo entendía temporalmente, sino a la manera que hace sospechar también Strabón: "*Veruntamen dico vobis, amodo videbitis...* Quasi dicat: Vos me, ut hominem contemnitis, sed tamen *per hoc* me exaltatum super omnes caelos videbitis". (lc.) También Salmerón, en pleno s. XVI, apunta esta interpretación, aunque sólo disyuntivamente: *Alfonsi Salmeronis Tolet. e Soc. Jesu Theol. Comm. in Ev. Hist.*, ed. Madrid 1601; t. X (*de passione et morte Domini*), tract. XXI. De adjuratione Caiphae, p. 232 a; cfr. lc., tract. XXIV, p. 261 a. Sobre Anselmo de Laón cfr. GHELLINCK, *Le mouvement théologique du XII siècle*. etc. ch. 11, pp. 93-94.

(79) *In unum ex quatuor*, l. IV, c. 165; ML 186, 559.

“oculis corporeis”; y por consiguiente, se trata de ver venir sobre las nubes la santa Humanidad de Jesús, cuando Este venga a juzgar a los hombres (80). *San Buenaventura* no comenta el texto expreso, pero lo cita alguna vez, aplicado claramente al último juicio (81). *Santo Tomás* recoge con menor desconfianza o, por mejor decir, con amplio criterio, los raudales de la antigüedad. Precisamente, para la exposición de nuestro texto no escoge en la “Catena aurea” sino un solo exégeta, Orígenes. El fragmento citado es largo, con algunas omisiones y retoques, que ponen más de manifiesto el pensamiento del alejandrino; pero allí está substancialmente todo cuanto de Orígenes hemos antes aducido (82). Igualmente, el comentario de San Mateo está todo influido por Orígenes. Según el gran Doctor y exégeta, “id quod dicit, *In nubibus*, potest referri ad adventum ultimum vel quotidianum”. Si se refiere al advenimiento cotidiano, las nubes son los apóstoles y sagrados doctores. En cuanto al *amodo videbitis*, la frase significa “statim post passionem aliquos convertit ad fidem, alios per operum evidentiam” (83), los cuales, como parece sobreentenderse, vieron con la fe a Cristo sentado a la diestra del Padre y viniendo sobre las nubes a juzgar a los hombres. Esta exposición había sido ya frecuentada antes de Santo Tomás y después de la edad patristica; no así la segunda, que es una reproducción, en fórmula breve y clara, de la exégesis de Orígenes: Item si referatur ad ultimum adventum, dicit Orígenes: *Totum tempus mundi comparatum ad aeternitatem nihil est, sicut unum momentum...* Ideo dicit *Amodo*, quia nihil est tempus usque ad iudicium respectu aeternitatis” (84).

En substancia nada nuevo nos aportan varones tan eminentes. Tan-

(80) El comentario a S. Mateo y el de S. Marcos se iluminan y completan: *In Ev. Matth.*, XXVI, 64 - *In Ev. Marc.*, XIV, 62; *Opera Omnia*, v. 21, ed. VIVES, p. 185b y p. 719.—S. Alberto en el com. a S. Lucas propone dos explicaciones de la partícula *ex hoc* correspondiente al *amodo* de S. Mateo; una es la ordinaria, pero es curioso que la otra es expresamente la que antes dijimos que nos parecía insinuar Strabón y que creíamos tan rara: “...vel “*ex hoc*”: *hoc* pro passione ut praepositio *ex* notet causam et ordinem temporis”. Sigue el texto ad Hebr. II, 9 (*Opera Omnia*, v. 23, ed. Vivès, p. 704b).

(81) *Domin. I Adv.*, *serm.* 18; *Opera Omnia*, ed. Quaracchi, t. IX, p. 41a.

(82) *In Ev. Matth.*, XXVI; *Opera Omnia*, ed. Parma, t. XI, p. 312.

(83) La mente del Santo está clara por lo que a nosotros toca; pero el pasaje parece mutilado o desfigurado.

(84) *Opera Omnia*, ed. Parma, t. X, p. 258b.

to mejor; señal de que sobre un fondo substancial permanente apenas se hará en adelante otra cosa que notar y retocar matices, pulir fórmulas y proponerlas más exactas quizá y más claras. En realidad así será durante varios siglos (85).

Pero el ejemplo de Santo Tomás y su amplitud de criterio influyen eficazmente y son un benéfico estimulante; facilitan o por lo menos estabilizan la benevolencia para con ciertas explicaciones metafóricas (86) y abren una puerta regia a la explicación de Orígenes sobre el *amodo*, según la cual todo el tiempo hasta el juicio es como un momento. Con el ejemplo del Santo esta explicación, que a primera vista engendra desconfianza por parecer demasiado sutil, se irá haciendo cada vez más frecuente, y hasta llegará a penetrar en libros ascéticos de grandísima difusión. En estos autores, como en Orígenes y más claro aún que en Orígenes, el *amodo* designa como término "a quo" la pasión o el estado actual de abatimiento del Salvador, después del cual hasta su venida gloriosa no hay sino un momento (87).

Hay más. Al final de su exégesis y a manera de añadidura, propone Santo Tomás una fórmula de explicación de la frase encabezada por el misterioso *amodo*, la cual por su brevedad y sencillez conquistará en adelante las preferencias de muchos y llegará a ser la explicación única que pura y simplemente dará el gran Maldonado y en pos de él otros eminentes intérpretes hasta nuestros mismos días. Dice así el Santo Doctor: "Verumtamen postquam a me recideritis non restat nisi quod manifeste me cognoscetis, quia veniam in nubibus caeli, et tunc cognoscetis me esse Filium hominis. Similis modus loquendi habetur supra 23, 39: *Non me videbitis amodo donec dicatis: Benedictus qui venit in nomine Domini*" (88).

(85) Podemos ahorrarnos nuevas indicaciones de autores, pues serían más o menos los mismos que en otras ocasiones hemos citado.

(86) Véase, por ej.: el Beato Simón de Cassia († 1348), *De gestis Domini Salvatoris in 4 Ev. libri quindecim*, apud Sanctam Vbiorum Coloniám, 1540; l. XIII, pp. 824-825.—Cornelio Jansenio, Obispo de Gante († 1576), *Corn. Jans. Ep. Gandav. Comm. in suam Concord. ac totam Hist. Ev. Partes IV*, Moguntiae, 1612; P. IV, c. 138, pp. 236b-237a.—Salmerón (1585), lc., tract. XXI *De adjuratione Caiphae*, p. 232b.

(87) Véanse Jansenio y Salmerón en los pasajes antes citados. El conocidísimo escritor V. P. Luis de Lapuente, en sus *Meditaciones espirituales*, escribe: "De aquí a poco tiempo veréis al Hijo del hombre &. Porque en los ojos de Dios mil años son como un día..." Parte IV, med. 29.

(88) Lc.

La dirección está trazada; está hecha también expresamente la sugestiva comparación con el v. 39 del c. 23 de S. Mateo: ella será para muchos como faro luminoso con que pretendan disipar las tinieblas del misterioso *amodo*. Oigamos ahora proponer la misma fórmula con toda sencillez y claridad a Maldonado: “Quod autem dicit *a modo*, graece ἀπ’ ἄρτι, non significat statim post illud tempus, quo loquebatur, eos visuros filium hominis sedentem a dextris virtutis—loquitur enim de die iudicii, quo die in nubibus caeli venturus est...—sed significat judaeos non esse visuros se ab eo tempore, id est a morte sua, donec videant eum sedentem a dextris virtutis Dei et venientem in nubibus caeli”. Y, como si no estuviese bastante claro, todavía añade una glosa más clara aún, si cabe; sigue así: “quasi per negationem dicat, deinceps non videbitis me habitu rei, ut nunc videtis, sed habitu filii Dei, sedentem a dextris virtutis Dei et venientem in nubibus caeli” (89). Nadie superará a Maldonado en proponer con mayor precisión y claridad dicha explicación (90).

(89) *Joannis Maldonati Soc. Jesu Theol. Comm. in quatuor Ev., Brixiae 1597, t. I, c. 26, pp. 592b-593a.*

(90) Antes de Maldonado escribía con suma concisión el célebre *Nicolás de Lyra* († 1340): “Dicit igitur: *amodo*, quia a tempore suae passionis eum ulterius non viderunt” (*Super libros Matth. &*, ed. Basilea 1507, fol. 81v.—En vez de *ulterius* se lee *alterius*, pero será sin duda una errata).—Después de Maldonado no pocos han propuesto la misma explicación con alguna variación en la forma. Algún ejemplo: *S. Barradas* († 1615), en un amplio comentario, escribe, entre otras cosas, lo siguiente: “...*Amodo*, *ex hoc nunc*, post hoc tempus videbitis me semel tantum in iudicio sedentem a dextris Dei et venientem in nubibus; nam ex illo tempore, quo Dominus Judaeos alloquebatur, non viderunt illum amplius, tandem cernent in iudicio” (*R. P. Sebastiani Barradii Olisiponensis e Soc. Jesu... tomus IV et ultimus Comm. in Concord. et Hist. quatuor Ev., Moguntiae MDC.XIIX (sic); l. VI, c. XX, p. 264b.*—*Cornelio a Lapide* (1637), con mayor, quizá, precisión, se contenta con decir: “*Amodo*, hoc est, ex hoc tempore, post mortem meam, scilicet in die iudicii; nec enim alias Christum erant visuri...” (ed. CRAMPON, Paris 1874, p. 585a).—El Obispo de Pieve, *Pauluzzi* († 1625), entre otras fórmulas, propone ésta: “De die autem iudicii necessario haec intelligenda, quia alio tempore non erat coram omnibus appariturus”. Y sigue explicando: “*Amodo*, imposterum non videbitis hic amplius ...sed tantum videbitis hunc Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei in majestate magna et venientem in hunc mundum in nubibus caeli gloriosum ad illum iudicandum”. (*Fabritii Paulutii Foroliviensis Primi Episcopi Plebani Comm. in quatuor Ev., Romae 1619; c. 147 De passione Domini et sepultura, p. 533b.*—*Menochio* († 1655): “...significat Judaeos non esse visuros

SIGLOS XVII-XX

Entramos en siglos de abundancia. Para proceder con algún orden podemos dividir en dos grandes grupos todas las explicaciones. El primer grupo lo forman todos aquéllos que en la partícula *amodo* ven más o menos designado el tiempo en que se ha de verificar lo que desde ese momento, *amodo*, se afirma como futuro. Al segundo grupo pertenecen los que en la partícula *amodo* no ven designado tal tiempo.

Primer grupo

El primer grupo es muy común; y para mayor claridad, conviene distinguir en él varias formas de explicación. Escogeremos las principales.

Algunas formas principales de explicación

1.^a Las marcadas preferencias por entender de la segunda venida gloriosa las palabras de Cristo ante el Sanhedrín, cuando menos en aquella parte en que se refieren a su "venida sobre las nubes", continúan dibujándose con innegable claridad. Si no constituyen plena unanimidad, son durante largo tiempo, quizá hasta fines del siglo pasado, patrimonio de la gran mayoría de teólogos y exégetas (91). Aun-

se ab eo tempore, id est, a morte sua donec videant eum... &c." (*R. P. Joannis Menochii Doctoris Theol. e Soc. Jesu comm. totius S. Script., Venetiis 1732, t. 2, p. 41a*).—*Sylveira* († 1687): "*A modo, seu ex nunc, seu ab hac hora post mortem meam non me videbitis amplius, nisi in die judicii...*" (*R. P. D. F. Joannis da Sylveira Olyssiponensis Carm. Reg. Obs... Comm. in Textum Ev. tomus quintus...*), ed. 4, Lugduni 1679: l. 8, c. IV, Exposit. V, n. 87, p. 444b).— Recientemente ha escrito el mismo *Wellhausen*: "...ἀπ' ἄρτι ist wahrscheinlich nach 23, 39 (26, 29) zu verstehen, so das eigentlich hätte gesagt werden müssen: ihr werdet mich von jetzt an nur noch als offenbaren Messias sehen" (*Das Ev. Matthaei übersetzt und erklärt von J. Wellhausen, Berlin 1904, pp. 141-142*).

(91) La excepción de algún oscuro autor no es de consideración. *Picquign*, por ej. († 1709) (*Triplex exposit. in sacrosancta D. N. J. Xti. Evangelia...*; Authore R. admodum P. Bernardino a Piconio. Lutetiae Parisiorum 1726, p. 258a), y *Godeau* († 1672) ("Version expliquée du N. T...." par Messire A. Godeau, Paris 1668, pp. 205-206), no son grandes autoridades; en particular, *Godeau* escribió mucho "con pluma ligera", y su gusto científico deja algo que

que este fondo común está naturalmente matizado con variedad de pormenores. Si prescindimos de los que simplemente entienden la respuesta toda en sus dos miembros de la segunda venida de Cristo, la variedad principal quizá consista en dar a las palabras de Jesús un comienzo de verificación o una verificación suficiente inmediatamente después de su muerte, por lo menos desde que entre esplendores de signos y maravillas comenzaron los apóstoles a predicar a Cristo resucitado e Hijo natural de Dios. Mas es de notar que casi todos, al igual que vimos en los Santos Padres, dan esta interpretación expresamente en función del miembro "sedentem a dextris virtutis", mientras la venida sobre las nubes la entienden casi siempre taxativamente, si ya no exclusivamente, de la última venida para juzgar al mundo (92), y aun a veces la omiten en sus explicaciones (93). Por lo mismo, con

desear. Pero aun estos autores sólo disyuntivamente proponen una explicación que prescinde de la segunda venida de Cristo.—Entre los protestantes sí que hay nombres ilustres, por ejemplo: *Hugo Grocio* (Juan Hugo de Groot) († 1645), *Hugonis Grotii annotationes in N. T.*: t. I; Halae 1769; in Matth. XXVI, 64, pp. 532-533.—*Rosenmüller*, que parece copiar a Grocio († 1815): *D. Jo. Georgii Rosenmülleri scholia in N. T.*, t. I, ed. 6, Norimbergae 1815, p. 531.—*M. Poole* († 1679): *Synopsis criticorum aliorumque S. Scripturae interpretum*; v. IV; Londini 1674; c. XXVI, col. 650. También estos protestantes proponen sólo disyuntivamente las explicaciones que prescinden de la segunda venida de Cristo.

(92) Por ej.: *S. Barradas*, en algunas explicaciones que propone como menos verosímiles (lc., p. 264).—*Franc. Lucas Brugense* († 1619), *In sacros. 4 J. C. Ev... comm.*; *Ev. sec. Matth.* c. XXVI, Antuerpiae 1606, p. 491.—*C. Jansenio*, Obispo de Iprés († 1638), *Cor. Jans. Leerdam... Tetrateuchus sive comm. in sancta J. C. Ev.*, c. XXVI, t. I, Mechliniae 1825, p. 430.—*Alejandro Noël O. P.* († 1724), *Exposit. litter. et moral. sancti Ev. sec. quatuor Evangelistas...* Parisiis 1703, *Exposit. s. Ev. sec. Matth.*, c. XXVI, *sensus litteralis*, cols. 695-696, n. 44.—*B. Lamy Or.* († 1715), *Comm. in Harmoniam sive Concord. quatuor Evangelist...*, Parisiis 1699; l. V, c. 28, n. 27, p. 550b.—*C. Potestà de Panormo* († 1726), *Evangelica Hist. seu sancta quatuor Ev. in unum redacta*, Panormi 1727; t. II, c. 86, n. 3520, p. 445.

(93) Por ej., *Tirino* († 1636), *J. Tirini antuerp. e Soc. Jesu commentariorum in S. Script.*, t. III; Antuerpiae 1632; p. 76.—Este autor tiene una gradación singular para explicar la verificación del amodo: "Amodo, id est, posthac, nimirum inchoate post meam mortem, resurrectionem, et ascensionem, clarissimis miraculis contestantibus; perfecte in judicio singulorum particulari; complete denique in judicio omnium universali" (lc.). Lo del juicio particular es idea que no recordamos de otro autor. Una gradación semejante ofrece Potestà; pero en vez de lo del juicio particular escribe: "...vel in hora mortis, videbitis oculis mentis me sedentem &." (lc.).

frecuencia el *amodo* significa “mox”, “post breve tempus”; y el “videbitis” aplicado al miembro “sedentem...” viene a ser lo mismo que “ex effectibus cognoscetis”, “experiemini”, “habebitis documenta”, o algo semejante. Tales explicaciones están en vigor y crédito aún en nuestros días (94).

A esta forma de explicación puede reducirse la de aquéllos que quieren aquí como en otros textos aprovecharse de la sugestiva y en cierto modo grandiosa idea de que todo el tiempo entre la muerte de Cristo y su segunda venida es ya verdadera *parusia*, puesto que es *préambulo e introducción* a la misma (95).

2.^a Señalada esta variedad, no puede prescindirse de otra célebre que ya estará en la mente del lector: *la destrucción de Jerusalén*, en la que Cristo en cierto modo “vino sobre nubes”, es decir, en gloria y terrible majestad de Juez. Pero las palabras del Señor parecen, por lo menos a primera vista, acomodarse tan poco a dicha interpretación que los mismos autores, que en otros textos hablan alto y con decisión, aquí se muestran tímidos y no dejan lo del último juicio. Tal el ilustre exégeta *Calmet* (96). *Bernardino Picquign* se aventura a prescindir de la segunda venida de Cristo; pero véase en qué términos y con qué género de confesión: “Interpretum pars maxima haec Christi verba de extremo iudicii generalis die solo intelligunt; possent et forte explicari de futuro Christi post ascensionem statu glorioso, et de imminenti in Judaeos a Deo ultione” (97). No es mayor la fortuna de dicha exégesis en nuestros días. Hay ciertamente autores, y algunos muy respetables, que utilizan el castigo del pueblo judío y destrucción

(94) Cfr. *Knabenbauer, Comm. in Ev. s. Matth.*; ed. MERK; pp. 480-481.—*Muncunill, Tract. de Christi Eccl.*, disp. I, c. 1, art. II, § 2, n. 38, p. 47.

(95) Cfr. *P. Schanz, Comm. über das Ev. des h. Matthäus*; Freiburg i. Breisgau 1879; 3.^a parte, C, § 64, p. 530 (sobre todo en la explicación del *venientem*).

(96) *Comm. litt. in omnes libros N. T. latinis litteris traditus a J. D. Mansi*; ed. Wirceburgi 1787; t. I, p. 470.

(97) Lc.

de Jerusalén como un elemento de explicación (98); pero que los tomen como único elemento, no los conocemos (99).

3.^a Hacia fines del siglo pasado comenzó a ponerse en boga entre los autores católicos una forma de explicación, que verdaderamente ha hecho fortuna; hoy mismo la siguen, y no en pequeño número, renombrados exégetas y teólogos. Si prescindimos de cierta multiplicidad de matices, ella consiste substancialmente en no dar más significado a las palabras de Cristo, tanto en el primero como en el segundo miembro, que el de una afirmación solemne de su mesianidad y filiación divina, y de un próximo comienzo de su glorificación en cuanto Mesías e Hijo de Dios en virtud de ciertos acontecimientos maravillosos que dentro de poco van a tener lugar y atraer hacia sí la atención; además, al hacer Jesús esta afirmación, emplea una terminología tomada del Salmo 109 (ó 110) y sobre todo del pasaje misterioso de Daniel VII, 13 (100). Consecuencia de tal exégesis es tomar el verbo *videbitis* en un sentido amplio, en el de “conoceréis” o “reconoceréis”, “experimentaréis”, u otros significados semejantes. Con esto

(98) Dieckmann, *De Eccl.*, t. I, tract. I, c. 2, q. 1, p. 97, n. 127.—Tanquerrey, *Synopsis theol. dogm. fund.*, tract. III, *De Eccl. Christi*, c. II, ed. 20, p. 393, n. 620.—Bisping, que en la primera edición de su comentario a S. Mateo había escrito que en “la venida sobre las nubes” había “nicht bloss an die letzte sichtbare Wiederkunft des Herrn, sondern auch an deren Vorboten und Vorbilder zu denken”, en la segunda especifica más y pone que entre esos pronuncios hay que pensar “insbesondere an die Zerstörung Jerusalems” (*Erklärung des Ev. nach Matth.*, Münster i. W. 1867; 3.^a parte, § 24, p. 534).

(99) El Profesor Dr. Carlos Weiss cita a Belser. Véase la obra de Weiss, tantas veces citada en otros artículos, *Exegetisches zur Irrtumslos. und Eschat. J. Ch.*, p. 183.

(100) Uno de los partidarios más ilustres de esta exégesis, que más ha contribuido a difundirla con su gran autoridad, es el R. P. Lagrange. Véase, además de sus grandes comentarios a los sinópticos, *Rev. Bibl.*, 1906, pp. 571-574.—En pos de él, e inspirándose en él, vienen muchos. Por ej.: Lemonnier, *DAFC, Fin du Monde*, cols. 1925-1926.—Ives de la Brière, *DAFC, Église*, cols. 1234-1235.—J. Chaîne, *DTC, Parousie*, col. 2050.—Van Noort, *Tract. de Vera Relig.*, sect. II, c. IV, *Appendix II*; ed. 4.^a por Verhaar, p. 240, n. 183.—Beraza, *Tract. de Deo elev. &. ; de Noviss.*, sect. II, c. III, a. I, p. 666, n. 1524.—&. &. Pero aunque el P. Lagrange le ha dado un gran impulso, la defendían ya antes que él diversos autores católicos modernos, por ej.: J. A. Van Steenkiste, *Comm. in Ev. s. Matth.*, ed. 2.^a 1876, pp. 510-511.—B. M. Haghebaert, *L'époque du second avènement du Christ*, en *Rev. Bibl.*, 1894, t. III, pp. 77-79.

se corta de raíz la dificultad; no hay en las palabras de Jesús afirmación alguna escatológica, propiamente tal.

Los sostenedores de esta exégesis, varios por lo menos, lo han hecho y hacen con entusiasmo. Era y es una necesidad, porque la idea de la segunda venida gloriosa se le viene a uno irresistiblemente al leer el pasaje; y ha de hacerse uno fuerza y estudiar y utilizar para desviarla y no admitirla. Por lo mismo es de presumir que habrá siempre quienes no se resuelvan a este esfuerzo, sobre todo si les consta del parecer contrario de la inmensa mayoría de nuestros antepasados (101).

Evidentemente, en la exégesis de que tratamos, tampoco tiene dificultad el misterioso ἀπ' ἄρτι. Por eso la explicación corriente es la tradicional. Pero alguno ha querido que el ἀπ' ἄρτι designe matemáticamente aquel momento exacto en que Jesús pronunciaba sus palabras: un *ahora* con toda precisión y exactitud. Esta exégesis merece ser notada por lo sutil e ingeniosa; hácela suya el distinguido Profesor *S. Tromp*. Dice así: "Respondeo Christum loqui de aliqua re, quae ἀπ' ἄρτι ipsissimo momento incipit quo a sacerdote interrogatur. Quae res nil aliud est quam solemnitas inchoatio N. T. et solemnitas abrogatio V. T., eo ipso quod solemniter adiuratus ab auctoritate competenti V. T., solemniter declarat se esse Messiam, Dei Filium. Quod facit sibi attribuendo ea quae *Daniel* 7.13 de Messia praedixerat. Hoc loco *Daniel* primarie non agit de ultimo iudicio, sed imagine maiestrosa depingit, quomodo Pater omnipotens tradat omnem potestatem in caelo et in terra Christo suo..." (102).

Grupo segundo

Con no menor ingenio que los del grupo anterior, otros han buscado soltar toda dificultad proveniente de la partícula ἀπ' ἄρτι inter-

(101) Por eso no son de extrañar las enérgicas expresiones que recientemente han usado varios de los partidarios, muy numerosos por supuesto, del sentido escatológico de las palabras del Señor. Dice, por ej., *S. Rosadini*, Profesor de S. Escritura en la Universidad Gregoriana: "Locus in tribus Synopticis evidenter Parousiacus apparet..." (*Notae exegeticae*, II. Selecta ex Ev....; *Appendix eschat.*, p. 187).—*Dieckmann*, tan moderado en sus afirmaciones, escribe: "Certe Christus loquitur de adventu suo altero, glorioso..." (Lc.).

(102) *De Rev. Christiana*, I. II *De facto Rev. Christ.*, sect. .4.^a, Prop. VIII, Sch.: *De Parousia Christi*, p. 221.—Recuérdese lo que dijimos anteriormente sobre la exégesis de Hesiquio.

pretándola como si designase tan sólo el término *a quo* sin determinación alguna del tiempo en que se ha de verificar lo que desde ese término *a quo* se afirma como futuro. Expone este punto de vista con singular precisión y claridad el P. S. Rosadini. Dice este autor respecto al uso del ἀπ' ἄρτι en el N. T. que siempre "apparet significare simpliciter *post hoc, ab hoc tempore*, non determinando utrum illico, brevi postea, an longo temporis spatio interiecto aliquid evenire debeat; aliis verbis, solummodo *terminum a quo* futuri alicuius eventus signat, sed nil de subsequente temporis intervallo indicat." (103). Con estas palabras acierta el P. Rosadini a condensar en pocas líneas una explicación razonada de ciertas exégesis que otros sólo proponían empíricamente. A este grupo puede reducirse la multitud de autores que traducen simplemente el ἀπ' ἄρτι por *deinceps, aliquando, suo tempore* y otras fórmulas equivalentes (104). Todas esas formas parecen indicar que, según esos autores, el término ἀπ' ἄρτι formalmente y en todo rigor lógico no fija tiempo, sino tan sólo designa el término *a quo*. La eficacia de esta explicación, caso de admitirse, para soltar toda dificultad es evidente. En ella resulta indiferente del todo que las palabras de Jesús se refieran o no se refieran a su gloriosa parusía. No es, pues, de extrañar que el P. Rosadini comience su exégesis diciendo que el pasaje en cuestión "veram difficultatem non continet" (105).

OBSERVACIONES GENERALES

Seremos brevísimos; y, como siempre, nuestras observaciones his-

(103) Lc., p. 188, c.

(104) No recordamos autor alguno de la edad patristica. De los posteriores puede verse a S. Pascasio Radberto, y mucho más tarde a C. Jansenio, Obispo de Gante; a Lucas Brugense, Pauluzzi, Tirino, Jansenio (el joven), Lamy, A. Noël, &. en los sitios ya citados. Igualmente *M. Sa* († 1506), *Notationes in totam Script. S., Not. in Matth.*, Ludguni 1601, p. 471b; y recientemente a C. M. Curci († 1891), *Lezione esegetiche e morali sopra i quattro Ev.*: Firenze 1876; t. 5, lez. 99, p. 193.—*Fouard, La Vie de N.-S. Jésus-Christ*, t. 2, l. 7, c. 2, § 2.—*Jouïon, L'Évangile de N. S. Jésus-Christ*, en "Verbum Salutis", t. V, pp. 169-170.—&. &. Son muchos los que traducen "en adelante" (en francés: *désormais, dorénavant*), pero el P. Jouïon prefiere traducir "dans l'avenir", "un jour"; y no sin ejemplos, v. gr. *Fouard* (lc.); *Maugenot, Dict. de la Bible, Fin du Monde*, col. 2274; otros. Cfr. ZORELL, *Lexicon graecum N. T.*, ed. altera 1931, col. 175.

(105) Lc., p. 186.

tóricas ni tienen ni quieren tener más valor que el de indicaciones aproximadas y de tanteo, que puedan servir de estímulo para su compulsación, corrección, y perfeccionamiento a investigadores profesionales. Pero dentro de estos modestos límites creemos que lo dicho anteriormente nos da derecho a formular lo siguiente:

I.—*Venida de Cristo sobre las nubes*. Al igual que durante la edad patristica, en “la venida de Cristo sobre las nubes” ven significada generalmente los autores católicos la segunda venida de Cristo, aunque a veces crean también que están juntamente significados otros hechos o manifestaciones de la gloria y poder de Cristo. Este común sentir puede decirse casi unánime hasta fines del s. XIX, quizá más de lo que había sido en la edad de los Padres. Pero desde ese tiempo, y sobre todo desde que el R. P. Lagrange dió su autorizado sufragio, siempre escuchado con interés, a otra clase de explicaciones, la antigua conformidad ha disminuído sensiblemente, y en nuestros días las fuerzas se reparten con bastante proporción: por un lado y por otro se pueden aducir ilustres exégetas y teólogos; quizá, con todo, fuera del círculo de los tratados sabios, en exposiciones sencillas y libros ascéticos persiste todavía el acuerdo de nuestros mayores (106).

II.—*Significación de ἀπ' ἄρτι*. El misterioso ἀπ' ἄρτι queda en pie en su significación tradicional, admitida hasta nuestros días por casi todos; o por lo menos, no contradecida, en cuanto que la exégesis de aquellos que traducen el *amodo* por “brevi”, “mox”, “posthac”, etcétera—en todo caso de la mayor parte de ellos—, puede concordar con que el término *a quo* significado por dicha partícula no sea precisamente un momento o *ahora matemático*. Lo mismo puede decirse —y ya antes lo hemos observado—de la exégesis de aquellos mismos que en pos de Orígenes consideran como un momento o un día el tiempo todo que se extiende hasta el fin del mundo. Hay, con todo, alguna excepción, que ya hemos mencionado (107).

III.—*Naturaleza de la “visión”*. Pasada la época patristica, las

(106) El lector nos dispensará de aducir citas en pro de esta última y nueva afirmación. Los libros de meditaciones, sencillos y ordinarios, pueden ser una buena prueba; pero no hay para qué tejer ahora una lista fácil de hacer.

(107) En rigor, no hacen quizá excepción los poquísimos que en el mismo día de la pasión quieren ver un comienzo de realización de la promesa del Salvador en los milagros ocurridos ese día, como el abrirse las sepulturas, el eclipse, terremoto, &c.; porque en rigor la pasión había pasado ya, y comenzaba a brillar la gloria del Salvador. Cfr. Weiss, *lc.*, p. 176, n. 4.

grandes figuras que desfilan durante el glorioso período de la renovación carolingia entienden la "visión" en un sentido amplio. Pero esta uniformidad no se sostiene, y ya en el s. XII, según dijimos, nada definido puede sacarse del conjunto de los autores. En el siglo de oro de la teología hasta el final del s. XVI, o, mejor, principios del XVII, la inmensa mayoría toman el término "videbitis" en sentido estricto. Pero desde entonces un grupo importante le da un significado amplio que se acomoda bien al primer miembro de las palabras de Cristo, "sedentem...", y que, aplicado al segundo, adquiere, por lo menos de hecho y como materialmente, su estricto significado. Este grupo de los que toman la "visión" en un amplio sentido, aumenta considerablemente a partir del final del s. XIX con la difusión de las exégesis que dan a las palabras de Cristo un sentido metafórico.

IV.—*Significación de ἀπ' ἄρτι en función tan sólo del primer miembro.* Esta curiosa y hábil distinción, hecha por varios Santos Padres, parece haber pasado casi desconocida hasta el s. XVII, en que reaparece, a lo menos prácticamente, sobre todo en el grupo importante de autores que, desde entonces hasta nuestros mismos días, insisten en afirmar un comienzo de verificación de las palabras de Cristo inmediatamente después de su pasión, y al mismo tiempo sostienen que las palabras "venientem in nubibus caeli" se refieren, o única o principalmente, o a lo menos también a la segunda venida de Cristo.—Los demás, y muy en particular quienes ven tan sólo en las palabras de Cristo una manera figurada de afirmar su mesianidad y filiación divina, no distinguen entre el primero y segundo miembro de las mismas, sino que explican ἀπ' ἄρτι como modificación de todas ellas.

F. SEGARRA.

San Remo (Italia), septiembre, 1935.