

Cómo citar / How to cite: Alba López, A. 2022. Un análisis sobre la dimensión ética y soteriológica de la pobreza y la riqueza en la obra de Hilario de Poitiers. *Antigüedad y Cristianismo* 39, 19-39. <https://doi.org/10.6018/ayc.535931>

UN ANÁLISIS SOBRE LA DIMENSIÓN ÉTICA Y SOTERIOLOGICA DE LA POBREZA Y LA RIQUEZA EN LA OBRA DE HILARIO DE POITIERS

AN ANALYSIS OF THE ETHICAL AND SOTERIOLOGICAL DIMENSION OF POVERTY AND WEALTH IN THE WORKS OF HILARY OF POITIERS

Almudena Alba López
Universidad Nacional de Educación a Distancia,
Madrid, España
almudena.alba@geo.uned.es
orcid.org/ 0000-0002-6406-1262

Recibido: 16-8-2022

Aceptado: 19-10-2022

RESUMEN

Hilario de Poitiers trata de manera tangencial la relación del hombre con los bienes materiales en varias de sus obras. En su reflexión sobre estas cuestiones, encontramos que las variables de riqueza y pobreza trascienden su significado puramente material para denotar estados espirituales de la humanidad en relación con el cambio de paradigma que se opera a raíz de la encarnación. Exploraremos la exégesis del obispo de Poitiers en torno a episodios tan significativos para comprender el tema abordado como el concepto de pobreza de espíritu emanado de la primera bienaventuranza, la parábola del joven rico y el relato del pobre Lázaro, así como otros motivos bíblicos relacionados con los bienes y la justa retribución en el mundo sensible y en el más allá.

Palabras clave: Hilario de Poitiers, soteriología, escatología, pobreza, riqueza.

ABSTRACT

Hilary of Poitiers tangentially covers the relationship between humankind and material wealth in several of his works. In his reflections on these questions, we find that the variables of wealth and poverty transcend their purely material meaning to indicate spiritual states of humanity with regards to the paradigm shift that takes place due to the incarnation. In this paper, we will explore the bishop of Poitiers' exegesis of episodes that are crucial to understand the subject in question, such as the notion of poverty of spirit that arises from the first beatitude, the parable of the rich young man and the tale of the rich man and Lazarus, as well as other Biblical motifs related to wealth and fair compensation both in this world and the afterlife.

Keywords: Hilary of Poitiers, soteriology, eschatology, poverty, wealth.

SUMARIO

1. Introducción. 2. Algunas reflexiones hilarianas sobre la riqueza y la pobreza en los evangelios sinópticos. 2.1. Las bienaventuranzas como mandamientos de la nueva alianza: la pobreza de espíritu. 2.2. El joven rico (Mt 19, 16–22). 2.3. El pobre Lázaro (Lc 16, 19–31). 3. Una mirada paulina al valor y al disfrute de los bienes: el buey que trilla (1 Co 9, 9) y otros motivos afines 4. Conclusiones.

1. INTRODUCCIÓN

La reflexión sobre la pobreza y la riqueza en el contexto de sus implicaciones éticas y salvíficas ha ocupado un puesto considerable en la reflexión patristica¹. Este interés es consecuencia del peso que ejerce esta cuestión en las Sagradas Escrituras y, de manera particular, en la importancia que adquiere en el contexto del ministerio público de Jesús. En este sentido, las enseñanzas de Jesús recogidas en el Nuevo Testamento, especialmente en los evangelios sinópticos, muestran una orientación hacia el fomento de un tipo de discipulado concreto comprometido de manera exclusiva con el mensaje que propone hasta el punto de dar de lado ciertos aspectos del mundo terreno como el dinero y los bienes (Osiek 1983, 51–52; Meeks 1986, 3–11; Friesen 2008, 35; Rhee 2017, ix). Por este motivo, desde sus inicios el cristianismo ha reflexionado profundamente sobre la relación entre el creyente y los bienes materiales hasta el punto de que la actitud frente a la riqueza fue percibida en los primeros siglos como un rasgo distintivo que separaba a los cristianos de los miembros de otros cultos en el mismo contexto grecorromano compartido (Rhee 2012, cap. 1.). El relato presentado en los Evangelios nos muestra a Jesús tratando con los ricos y poderosos² y siendo, a menudo, objeto del

1 Sobre el estudio de la pobreza y otras cuestiones éticas relacionadas con ella, en este periodo véase Womer 1987; Atkins y Osborne 2006; Holman 2009, 297–321; Blowers 2010, 1–27.

2 En este sentido, resulta muy interesante la relación presentada en el relato joánico entre Jesús y Nicodemo, un prominente fariseo que acudirá a entrevistarse con Jesús al abrigo de la noche para que no le vean con él y que le considera “maestro” pero no “mesías” (Jn 3, 1–2). A diferencia de lo que ocurre en la parábola del joven rico (Mt 19, 22) no sabemos cuál es la respuesta de Nicodemo

apoyo financiero y de la hospitalidad por parte de las gentes, más o menos pudientes, con las que interactúa en el marco de su predicación. A pesar de relacionarse con naturalidad con todo tipo de personas, en sus enseñanzas marca una distinción radical entre los bienes materiales y los espirituales y la relación que el discípulo debe tener con cada uno de ellos advirtiéndoles de que, en ningún caso, es posible servir a dos amos (Mt 6, 24; Lc 16, 13). Hilario de Poitiers se percata de esta ambivalencia situándose en línea con la radicalidad del mensaje de Jesús:

“El servicio a dos señores es desleal, y una misma persona no puede tener una atención igual por Dios y por el mundo. Es necesario que tenga odio a uno y amor a otro, porque una misma obra no puede ser aceptable a señores que tienen voluntades distintas, y los pobres de espíritu, agradables a Dios, no pueden adaptarse a la ambiciosa vanidad de este siglo³”.

Asimismo, esta radicalidad espolea al discípulo en potencia a dejarlo todo a cambio de la promesa escatológica de obtener otro

a las palabras de Jesús, de gran calado en tanto que expone la misión del Hijo. La actitud de Jesús para con Nicodemo no es adulatoria: comparte su mensaje con él, pero no negocia para hacerla aceptable a sus ojos. La respuesta de Nicodemo, sin embargo, se puede inferir de Jn 7, 50–51, donde defiende a Jesús ante los fariseos, y de Jn 19, 39, donde se encarga de sus exequias junto con José de Arimatea. Despotis 2018, 73; Whinton, 2016, 152; Farely 2013, 31; Hylén 2009, 23; Bassler 1989, 635.

3 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaemum* 5, 5, *Duorum dominorum infidele seruitium est nec par eiusdem potest esse ad saeculum atque ad Deum cura. In alterum necesse est odium sit, in alterum amor, quia idem opus diuersae dominorum non conueniat uoluntati nec pauperes spiritu Deo placentes ambitiosae saeculi huius possint apti esse iactantiae* (SC 254, 154). Traducción de Ladaria 2010, 54–56.

tipo de riquezas en el más allá (Mt 19, 21; Mc 10, 21; Lc 18, 22). En este esquema, el pobre desempeña un papel fundamental, pues es el receptor de las promesas del reino (Mt 5, 3 y 11, 5) a las que el rico no tiene acceso (Mt 19, 24), extremos que hacen que Jesús invite a todo aquel que desee seguirle a que se desprenda del lastre que las posesiones materiales y el apego a la riqueza suponen para la salvación del alma. Los diferentes pensadores cristianos que heredaron estas enseñanzas abundaron en ellas en sus escritos convirtiéndolas en el eje en torno al cual giraron sus reflexiones sobre la salvación y el comportamiento ético que debía observar el cristiano para alcanzarla, pero matizándolas según el contexto en el que se escribió cada obra. Así, encontramos que un pensador tan destacado como Clemente de Alejandría reflexionará sobre la posibilidad de salvación del rico en su obra *Quis diues saluetur*, teniendo presente la naturaleza socioeconómica de la comunidad alejandrina y concluyendo que, si bien la salvación se presenta más difícil de alcanzar para el rico, una vez que el individuo se ha orientado en el proceso de salvación resulta posible superar cualquier obstáculo con perseverancia y buenas obras⁴. Para justificar esta noción alejada, *a priori*, de las enseñanzas del propio Jesús, Clemente relativiza las ideas de “pobreza” y “riqueza”, afirmando que ninguna de las dos categorías es capaz de garantizar por sí misma la salvación o la condena del individuo y recomienda, en cualquier caso, seguir las enseñanzas de Cristo para alcanzarla⁵.

Tertuliano y Cipriano de Cartago, pensadores que ejercieron un gran ascendiente

sobre Hilario de Poitiers, nos dejan una interesante reflexión sobre este asunto. Tertuliano subraya la preferencia de Dios por los pobres, si bien considera que las riquezas materiales se pueden poner en buen uso de manera que ayuden a lograr la salvación del hombre⁶. Cipriano, por su parte, ve en la avaricia una consecuencia lógica de la riqueza y, un medio para someter al hombre a una esclavitud de la que solo se podría librar a través del desapego de los bienes y la práctica de la limosna, que adquiere un carácter redentor que permite al hombre dar la espalda a la riqueza para ser consciente de su responsabilidad para con los necesitados⁷. En ambos pensadores, la variable martirial desempeña un peso considerable a la hora de reflexionar sobre los mecanismos de reconciliación con Dios y la consiguiente salvación del hombre de manera que encontramos, sobre todo en Cipriano, una reivindicación de las buenas obras en el proceso de justificación del hombre, viendo en cuestiones como la práctica de la limosna una vía de redención que, si bien no resulta tan definitiva e inapelable como la fe –expresada, en su contexto, en la prontitud a la hora de abrazar el martirio–, no carece de eficacia⁸.

La tolerancia, decretada en favor del cristianismo por Constantino y Licinio a principios del siglo IV, dejó su impronta en la manera en la que la Iglesia comienza, a partir de entonces, a relacionarse con la riqueza y los bienes terrenales. El patronazgo ejercido por Constantino sobre la Iglesia se materializó en la garantía de la libertad de culto, restituyendo propiedades y otorgando exenciones fiscales al clero, entre otras medidas. Estas acciones cambiaron de manera radical la situación de

4 Clemente de Alejandría, *Quis diues saluetur* 24, 1–2 (SC 537, 162). Van den Hoek 2008, 67–75.

5 Clemente no pierde de vista el uso que ciertas corrientes enemigas de la materia como los marcionistas o los valentinianos hacen de la pobreza, *Stromata* III, 49, 1 (GCS 52, 218) y subraya la prodigalidad de Dios en la creación indicando que la riqueza puede ser un instrumento para hacer el bien en *Quis diues saluetur* 14, 2 (SC 537, 136). Por otra parte, afirma sin ambages que la pobreza, por sí misma, no puede ser considerada como una condición necesaria y suficiente para la salvación, *Quis diues saluetur* 11, 3 (SC 537, 128).

6 Tertuliano realiza una significativa exégesis donde trata estos temas en torno a Lc 6, 24 y otros pasajes en *Aduersus Marcionem* IV, 15 (CCL 1, 577–581). Véase también su pensamiento sobre los bienes en *De patientia* 7 (CCL 1, 306–308).

7 Cipriano de Cartago, *De opere et eleemosynis* 1 (CCL 3A, 55). Countryman 1980, 189.

8 Cipriano de Cartago, en *De lapsis* 35, señala la limosna, junto con la oración, el ayuno y el dolerise sinceramente de los pecados como penitencia para ser readmitido en comunión (CCL 3, 240–241).

la Iglesia, que acaba ejerciendo un monopolio absoluto sobre la pobreza (CTh XVI, 2, 6) y se convierte, así, en mediadora entre los ricos y los pobres en un contexto en el que el obispo adopta un papel público directamente asociado al cuidado y gobierno de los menesterosos (Brown 2002, 45; Brown 2012, 43–44). Sin embargo, este monopolio de la Iglesia sobre los pobres no exime al individuo de la obligación de ejercer la caridad y el cuidado del prójimo, ni desdibuja la noción emanada de Mt 25, 31–45 que identifica a Cristo con cada pobre y en virtud de la cual es alimentado, acogido e integrado en cada necesitado al que se socorre. La naturaleza escatológica de este pasaje apremia al abandono de los bienes temporales por la esperanza en los bienes futuros.

En nuestro análisis nos centraremos en la exégesis que realiza Hilario de Poitiers de los pasajes y motivos bíblicos más significativos⁹ en torno a la pobreza, la riqueza y la relación del hombre con los bienes materiales a fin de comprender su pensamiento sobre esta importante cuestión en una época, los años centrales del siglo IV, en la que los cristianos nicenos como él, lejos de ser objeto de las prebendas que disfrutaron bajo Constantino, son perseguidos por su hijo Constancio II (Flower 2013, 207-215; Williams 2017, 93; Van Renswoude 2019, 41-62)¹⁰. A través del análisis

9 Desgraciadamente no contamos con el comentario sobre el libro de Job, de clara inspiración origeniana, escrito por Hilario y del que apenas se conservan tres fragmentos (PL 10, 723–724) y que, necesariamente, habría sido fundamental para entender muchas de las cuestiones que abordaremos. Sobre esta obra, véase Doignon 1996a, 7–11; Doignon 1996b, 13–21; Doignon 1981, 209–221.

10 Hilario de Poitiers fue condenado al exilio por el sínodo de Béziers (356). Si atendemos a su propio testimonio, se le separó de su sede episcopal no por haber cometido falta alguna sino por los intereses del episcopado afín a Constancio II en la Galia, Hilario de Poitiers, *Liber II ad Constantium 2, Episcopo ego sum in omnium Gallicarum ecclesiarum atque episcoporum communione, licet in exilio, permanens, et Ecclesiae adhuc per presbyteros meos communione distribuens. Exsulo autem non crimine, sed factione; et falsis nuntiis synodi ad te imperatorem pium, non ob aliquam criminum meorum conscientiam, per impios homines delatus. Nec leuem habeo querelae meae testem dominum meum religiosum Caesarem tuum Iulianum: qui plus in exsilio meo contumeliae a malis,*

propuesto, observaremos la originalidad del pensamiento del obispo de Poitiers con respecto a los autores que ejercieron una mayor influencia sobre él y exploraremos la radicalidad de su mensaje estudiando la escrupulosa exégesis que realiza de los pasajes, figuras y motivos más relevantes relacionados con la pobreza y la riqueza a la luz de su reflexión soteriológica y escatológica.

2. ALGUNAS REFLEXIONES HILARIANAS SOBRE LA RIQUEZA Y LA POBREZA EN LOS EVANGELIOS SINÓPTICOS

2.1. La pobreza de espíritu

Para Hilario de Poitiers, todo cuanto se narra en el Antiguo Testamento debe ser entendido como preparación y prefiguración de lo que acontecerá a partir de la encarnación del Verbo, entendida como un evento que comienza a prepararse desde la propia creación¹¹. En el Nuevo Testamento, la presencia de Cristo cambia el sentido de la retribución de las promesas al orientarlas directamente al “tesoro celestial de la vida eterna¹²”, a la conformación de la humanidad a su gloria¹³

quam ego iniurare, pertulit. Im promptu enim sunt pietatis uestrae litterae: falsa autem eorum omnia, quae in exsilium meum procurauerunt, non in obscuro sunt. Ipse quoque uel minister, uel auctor gestorum omnium, intra hanc urbem est. Circumuentur te Augustum, illusumque Caesarem tuum ea confidens conscientiae meae conditione patefaciam, ut si indignum aliquid non modo episcopi sanctitate, sed etiam laici integritate gessisse docear [...] (CSEL 65, 197–198).

11 Hilario de Poitiers, *Tractatus mysteriorum* 1,1, *Omne autem opus, quod sacris uoluminibus continetur, aduentum Domini nostri Iesu Christi, quo missus a patre ex uirgine per spiritum homo natus est, et dictis nuntiat et factis exprimit et confirmat exemplis (SC 19bis, 72). Ladaria 1985, 431–433; Ladaria 1989, 1–11.*

12 Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 9,17, *Et ut se et Deum et bonum significaret, bonitatis est usus officiis, caelestis thesaurus pandens et se ad eos praecium tribuens (SC 462, 48).*

13 Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 11,38, *In consummatione itaque saeculi de regno eius scandala auferentur. Habemus ergo regnantem Dominum secundum corporis claritatem, quousque scandala auferantur. Habemus rursus conformes nos gloriae corporis sui in regno Patris tamquam in solis claritate fulgentes, in qua*

y, en definitiva, a la salvación¹⁴, lo que lleva al obispo de Poitiers a entender las promesas de Jesús recogidas en el Nuevo Testamento como poseedoras de una orientación eminentemente futura y dotadas de un valor escatológico evidente. En este sentido, las bienaventuranzas (Mt 5, 1–12) establecen de forma sistemática –si bien no exclusiva– las principales promesas efectuadas en el marco de la nueva alianza que se traba entre Dios y la humanidad a raíz de la encarnación, complementando, pero no derogando, los mandamientos de la antigua economía. Bajo esta luz, Hilario de Poitiers entiende el sermón de la montaña como una guía para el discipulado, pues marca un camino jalonado de diferentes etapas cuya meta es el reino de Dios, lo que hace que sea preciso tener en cuenta tanto el significado profundo de los temas que trata como la relación que se establece entre las diferentes bienaventuranzas para comprender el sentido ético-escatológico que encierran formando un todo.

En este sentido, Hilario de Poitiers se sirve de las enseñanzas éticas de Jesús para explicar la dimensión escatológica de la nueva *dispensatio* en el marco de su pensamiento soteriológico, en tanto que entiende la venida de Cristo como una promesa de restauración del estatus del hombre anterior a la caída¹⁵, en el que el Hijo, como un segundo y definitivo Adán enmendará los males del primero¹⁶ y,

habitu regni sui apostolis in monte transformatus ostendit (SC 462, 360).

14 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 55,8, *Dignus promissione Dei est ob constantiam praedicandi et ob meritum non tacendi –lacrimae enim suae, quas uel pro se propheta [Dauid] uel pro nobis Dominus profudit, in Dei sunt conspectu–, legatione earum ad obtinenda, quae Deus promisit, usus* (SC 565, 200).

15 Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 9, 39, *Non enim seipsum glorificari tantum ita, ut sibi aliquid sit proprium gloriae, rogat, sed apud semetipsum Patrem glorificari se ab eo praecatur. Vt enim in unitate sua maneret ut manserat, glorificaturus eum apud se Pater erat, quia gloriae suae unitas per oboedientiam dispensationis excesserat; scilicet ut in ea natura per glorificationem rursus esset, in qua sacramento erat diuinae natiuitatis unitus essetque Patri apud semetipsum glorificatus* (SC 462, 92–94).

16 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaemum* 18, 6, *Sed in unius Aadae errore omne hominum genus aberrauit* (SC 258, 80). Sobre este motivo, véase Ladaria

en virtud de la ascensión de la carne, llevará al hombre a Dios al conformarlo con la gloria de su resurrección¹⁷ convirtiéndolo, como él, en coheredero del reino¹⁸ e imagen de Dios¹⁹. Esta concepción, de fuerte sabor paulino, va de la mano de la reflexión sobre el papel del hombre en su propia salvación, es decir, en la responsabilidad humana para justificarse y, de este modo, ser apto para la salvación al hallar gracia frente a la divinidad. En lo que respecta a este asunto, Hilario de Poitiers insiste a lo largo de su obra en el valor salvífico de la fe y en la impotencia de la ley en la consecución de la salvación²⁰ ya que esta depende exclusivamente

1990, 151–155; Ladaria 1992, 97–122.

17 La concorporalidad del hombre con Cristo provoca una identificación entre ambos por mor de la glorificación de la carne, Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 122,3, *Caelestis ergo est secundum Adam et idcirco caelestis, quia Verbum caro factum est, ex Spiritu scilicet et Deo homo natus. In hoc ergo Verbo, non inani sono uocis sed in Deo Verbo neque in dissidenti a se diuersaque substantia, sed in Dei Verbo Deus tamquam in aelo habitat, in eo scilicet quod ex se ac suum est, manens; per eum in eis quoque qui caelestes sunt habitans [...] Ergo si, qui in Adam limus fuimus, nunc caelestes sumus in Christo et Christus habitator est nostri, per habitantem Christus in nobis etiam ille quoque habitator est nostri, cui est habitans in nobis Christus habitatio* (SC 625, 164–166).

18 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 91,9, *Ergo per conjunctionem carnis adsumptae sumus in Christo: et hoc est sacramentum Dei absconditum a saeculis et generationibus in Deo, quod nunc reuelatum est sanctis eius, esse nos coheredes et concorporales et participes pollicitationis eius in Christo* (SC 60, 278).

19 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 55, 12, *Neque enim resurrecturis omnibus ad exteriore materia corpus acquiritur neque peregrinae originis externarumque causarum natura redhibetur, sed idipsum in profectum aeternae claritatis emerget fietque in eo demutatione potius quam creatione, quod nouum sit* (SC 565, 204).

20 Aunque Hilario de Poitiers prioriza la justificación por la fe al mérito de las obras no niega de ninguna manera este aspecto. En este sentido, cabe indicar que la comprensión del Pictaviense sobre la justificación por la fe no es homogénea, sino que experimenta una evolución desde una postura propiamente paulina donde aboga por la exclusividad de la fe en el proceso salvífico en su primera obra conocida (*Commentarium in Matthaemum*), hasta una apertura gradual a la acción del mérito en sus obras postexilicas (*Tr. Ps.* 65,4,5; 143,13; 118 5,12, entre otros). Sobre esta cuestión, véase Peñamaría de Llano 1974, 234–250; Peñamaría de Llano 1981, 191–211; Williams 2006, 657–661; Williams 2007, 445–461. Es preciso, en todo caso, discernir que Hilario contrapone a la fe y el mérito

de Dios, no pudiendo ningún ser humano justificarse ante él sino ser justificado por él²¹. Sin embargo, esta apuesta decidida de Hilario por la fe como motor de la salvación humana no debe hacernos minusvalorar el peso que el mérito de las obras tiene en este proceso²², especialmente si tenemos en cuenta la importancia que el Pictaviense otorga al magisterio y los milagros obrados en la vida pública de Jesús²³.

En lo que se refiere a las enseñanzas impartidas por Jesús –tanto a través de sus

la observancia acrítica o, en el peor de los casos, hipócrita de la ley, como refleja en su exégesis de la curación del leproso en Mt 8, 3, donde contraponen la impotencia de la ley a la fuerza del Verbo atribuyendo un valor meramente testimonial a la ley en el proceso de salvación (*quod Moyses in lege praeceperit testimonium sit, non effectus, In Matt. 7, 2, SC 254, 180*).

21 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos 142, 4* (CSEL 22, 807).

22 Habida cuenta del valor que le atribuye a la libertad del individuo para decantarse por el bien o por el mal, *Tractatus super Psalmos 2, 16, Et quamquam nos ad uoluntatem bonitatis, id est ad bene honesteque uiuendum per spem promerendae et utendae suae bonitatis inliceret, poenam tamen deuitate et contemptae bonitatis adiecit: ut, cum libertatem nobis uoluntatis ad bonitatem promerendam reliquisset, quia meritum naturae necessitas non haberet, libertatem ipsam cotidie propositus e contrario poenae terror argueret. Atque ita per rationem aequi iusti ad meritum praemii permissa libertas est et per bonitatem Dei ius libertatis metu constitutionis artatum est, ut bene uelle meriti spes moneret, malum nolle propositae ultionis poena suaderet* (SC 515, 240).

23 Hilario valora la capacidad del milagro para suscitar la fe y, a través de ella, lograr la justificación y, consecuentemente, la salvación de las gentes. Igualmente, considera que los milagros tienen la función adicional de hacer presente en el mundo el reino de Dios, que identifica con el propio Jesús (*Commentarium in Matthaeum 5, 15* [SC 254, 168]; 12, 17 [SC 254, 284]; 31, 5 [SC 258, 232]). Además, como indica Ladaria 1989, 135, Hilario entiende que es el poder de la divinidad de Cristo el que, al obrar el milagro, hace que se manifieste su *uirtus* a través de la carne que ha asumido (*Commentarium in Mathaeum 3, 3* [SC 254, 114]), demostrando de esta manera la divinidad del hombre Jesús (*Commentarium in Matthaeum 9, 7* [SC 254, 210]; 14, 19 [SC 258, 32]). Véase también Gil 2020, 276. Esta *uirtus* divina se apodera del cuerpo de Jesús, especialmente permeable y receptivo a la acción del Padre sobre él. Esta idea se expresa claramente en *Tractatus super Psalmos 138, 27, Cum enim possidentur a Deo renes eius et a matris utero suscipitur, corporalis in eo condicio monstratur* (CSEL 22, 763).

parábolas y sermones como por sus *exempla*–, Hilario de Poitiers concede una destacada importancia a las bienaventuranzas expresadas en el sermón de la montaña, un elemento basilar en toda la predicación desarrollada por Jesús en el que percibimos una clara alusión a Deuteronomio (en tanto que presenta una serie de bendiciones seguidas de reconvenções), lo que sugiere, a su vez, un estrecho paralelo entre Moisés y Jesús como mediadores de los mandamientos de Dios y como prueba de la profunda unidad de los dos testamentos. Sin embargo, el segundo, superando a Moisés, establece una nueva ley conforme a unos nuevos mandamientos que dan sentido a la nueva economía inaugurada a partir de la encarnación y que, a diferencia del decálogo de la antigua alianza, tienen una clara y profunda orientación futura en tanto que anticipan la resolución escatológica de Dios con respecto a la salvación del hombre. Además, como principios de justicia divina futura, los macarismos tienen un impacto en el presente, pues abren un camino para poner en práctica la dimensión ética de cada uno de ellos suponiendo, por tanto, una vía para merecer la salvación.

La primera bienaventuranza aborda la cuestión de la pobreza y la riqueza en diferentes niveles de la vida del individuo, un tema que ha sido contemplado como esencial en el contexto mismo del propio sermón de la montaña y como generador del resto de virtudes en él contenidas²⁴. La propia enunciación de la virtud que contiene el primer macarismo ha dado lugar a una reflexión acerca del significado que encierra la expresión “pobres de espíritu” (Betz 1995, 112–119; Powell 1996, 463–465; Allison 1999, 44–46; Luz 2007, 190–193; Talbert 2004, 50–51), que, en lo que a Hilario de Poitiers se refiere, se ha traducido en una exégesis orientada a la reflexión sobre la humildad, comprendiendo el mensaje que encierra como una invitación a seguir el ejemplo de

24 Ambrosio de Milán. *Expositio euangelii secundum Lucam 5, 51, ordine enim prima est et parens quaedam generatioque uirtutum* (CSEL 32, 201). Meredith 2000, 99.

Jesús, que promete el reino de los cielos a aquellos que se acuerdan de que son simples hombres. Esto significa reconocer que todos los bienes proceden de Dios y que nada nos es propio, sino que todo es un don que procede del Padre. Hilario de Poitiers subraya que la enseñanza principal de esta bienaventuranza se resume en que el ser humano, a ejemplo de Cristo, debe ser imitador de la bondad que este ha mostrado hacia el hombre asumiendo que todas las cosas son comunes a todos y uniéndose en comunión con sus semejantes²⁵. De esta manera, Hilario entiende que aquellos que logran imitar a Jesús en la encarnación haciéndose humildes y despojándose de todo para convertirse en pobres son los verdaderos discípulos, capaces de tomar la cruz y seguir los mismos pasos que Jesús.

No en vano, Hilario de Poitiers considera que esta es la principal bienaventuranza²⁶ por la trascendencia del mensaje que encierra y que él entiende desde la experiencia de Juan el Bautista, que demuestra que los pobres de espíritu son incapaces de amoldarse al estilo de vida materialista de este mundo²⁷. Al contrario, son aquellos a los que no les importa perder la vida para ganarla. En este sentido cabe reflexionar sobre la exégesis que hace Hilario acerca de una última bienaventuranza ajena al propio sermón de la montaña, pero importante a la hora de comprender la manera en la que el obispo de Poitiers entiende el concepto de discipulado. Para Hilario, Juan es, junto con el

propio Cristo, el profeta de la nueva *dispensatio euangelica* inaugurada con la encarnación²⁸. Por tanto, y al igual que ocurre en el caso de Jesús, su predicación se basa tanto en la palabra como en el ejemplo. Por este motivo, todos sus actos y hábitos –e, incluso, su manera de presentarse ante el pueblo– se encuentran imbuidos de un simbolismo conducente a anunciar un único mensaje: que la verdadera descendencia de Abraham son los creyentes y que las obras de la ley son inútiles para la salvación. Así, cuando se va a predicar al desierto su acción simboliza la predicación al pueblo que carece del don del espíritu y, por tanto, su predicación del reino se entiende como una invitación a la conversión²⁹.

Sin embargo, en el episodio en el que comprobamos de manera más fehaciente el valor que Hilario de Poitiers otorga a Juan es aquel en el que, encarcelado, envía a sus discípulos a preguntar a Jesús si él es realmente el Mesías. Esto no significa que Juan desconozca quien es Jesús o carezca del Espíritu santo³⁰ sino que, en su prisión, el Bautista representa a la ley que, si bien anunciaba a Cristo y predicaba la conversión en la economía anterior, ahora, debido a la infidelidad de su pueblo, ha quedado encerrada sin posibilidad de conocer a Cristo³¹. Es por ese motivo que Hilario destaca en Juan el apremio de este a sus discípulos para que vayan a encontrarse

28 En tanto que representa a la ley anunciando a Cristo, *Commentarium in Matthaem* 11,2 (SC 254, 252). Sobre la consideración de Juan como profeta o apóstol en los Padres, Orbe 1959, 317. Sobre la *dispensatio euangelica* como *dispensatio* por excelencia, Ladaria 1985, 436; Ladaria 1989, 18.

29 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaem* 2,2–4 (SC 254, 102–108).

30 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaem* 11,1, *Neque sane credi potest Spiritus sancti gloriam in carcere posito defuisse, cum apostolis uirtutis suae lumen esset in carcere positus ministraturus* (SC 254, 252).

31 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaem* 11,2, *Igitur cessante iam lege, quae peccatis plebis inclusa et populi uincta uitiis, ne Christus posset intelligi, uinctis et carcere continebatur, ergo ad euangelia contuenda lex mittit, ut infidelitas fidem dictorum contempletur in factis et quod intra eam peccatorum fraude sit uinctum per intelligentiam libertatis euangelicae absoluatur* (SC 254, 252–254).

25 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Mathaeum* 4, 2, *Ac nos optimi illius qui nobis sit ista largitus exemplo perfunctae in nos bonitatis eius esse aemulos, ut boni omnibus simus, communia omnia omnibus existimemus, nulla nos nec saecularis fastus insolentia nec opum cupiditas nec inanis gloriae ambitio corrumpat, sed subiecti Deo simus et de comunione uiuendi in omnes communis uitae caritate teneamur [...]* (SC 254, 122). Dupont–Fauville 2008, 84; Mercer 2014, 283.

26 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 118 (nvn) 14,9, *Alii gloriae saeculi tument nescientes hunc principalem benedictionem caelestium fuisse sermonem: Beati pauperes spiritu quoniam ipsorum est regnum caelorum [...]* (SC 347 132).

27 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaem* 5,5, [...] *nec pauperes spiritu Deo placentes ambitiosae saeculi huius possint apti esse iactante* (SC 254, 154).

con Cristo, que les previene del escándalo de la cruz, expresándolo, precisamente en forma de macarismo (Mt 11, 16) y relacionándolo con la primera de las bienaventuranzas expresadas en el monte. Así, Hilario entronca su exégesis de la primera bienaventuranza con el escándalo de la cruz, ya que los que no se escandalizan de Cristo son, precisamente, los que, humildes de espíritu, toman esa misma cruz y siguen a Jesús, quien les tiene preparado un reino en los cielos³².

Hilario añade más detalles acerca de la posesión del reino por parte de los pobres de espíritu en *De Trinitate* al equipararla a la de aquellos que siguen la nueva ley instaurada por Cristo que, aunque no deroga la antigua, se erige como criterio principal para alcanzar la salvación en el tiempo de la nueva alianza. De esta manera, aquel que accede a la salvación y, por tanto, al reino, es el que ama a Dios y al prójimo como a sí mismo y, por consiguiente, al pobre de espíritu³³. En su exégesis de Sal 118³⁴ profundiza en la idea de que las bienaventuranzas se erigen como una nueva ley de más valor que la que proclama Dios por medio de Moisés y los profetas, puesto que esta se trata de una nueva “ley de la boca de Dios³⁵”. En su exégesis de Sal 67,

Hilario de Poitiers reflexiona sobre la medida en la que la ley favorece a aquellos que han sabido convertirse en criaturas espirituales al trascender su naturaleza propiamente animal en la nueva economía³⁶. A estos es a los que se les ha reservado la heredad preparada para los pobres, en la que habita su grey (Sal 67, 11)³⁷, lo que viene a significar que, para alcanzar este destino, el que sigue a Jesús no debe estar ligado a los bienes terrenos, sino depositar toda su esperanza en los bienes futuros³⁸.

Así, la búsqueda de esta pobreza de espíritu se perfila hacia la orientación futura, motivo en el que profundiza Hilario de Poitiers a lo largo de todo su *Tractatus super Psalmos*. De esta forma, la búsqueda de Dios tiene como fin que el alma viva y el motivo que alienta esta búsqueda no es otro que el hecho de que Dios “ha escuchado al pobre haciéndose pobre para que nosotros seamos ricos³⁹”. Esta función soteriológica de la pobreza de espíritu tiene un efecto inmediato en el sujeto ya que su emplazamiento en el reino de los cielos, su acceso a la salvación es inmediato y prioritario con respecto a aquellos que se encuentran presos de las cadenas del pecado y sometidos a la vanidad del mundo⁴⁰. De esta manera, la humildad se configura como una de las virtudes principales a la hora de acceder a la salvación⁴¹ ya que Hilario la considera la

32 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaem* 11,3, *Sed superioris sententiae (Beatus qui in me non fuerit scandalizatus, Matt 11,6) uis et proprietatis contuenda est, quid illud sit quod pauperes bene nuntiantur, id est qui perdidierint animam, qui crucem suam acceperint et sequentur, qui humiles spiritu fient, quorum regnum praeparatur in caelo* (SC 254, 254).

33 Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 9,25, *Alia istud significatione nudum uestientibus, et esaurientem alentibus, et sitientem potantibus et aegrotum visitantibus, et clausum carcere frequentatibus datur [...]. Vel illis quibus haec pauperis spiritus merces est [...]* (SC 462, 64).

34 Citamos los salmos, como Hilario, según la numeración de la Biblia griega y no según la de la hebrea, más habitual hoy en día.

35 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 118 (tet) 9,9, *Locutus est Deus per Moysen legem, locutus est per prophetas; sed haec lex Dei est, non etiam lex oris Dei. Os autem Dei est ille qui et uirtus Dei est, qui et sapientia Dei est, qui et brachium Dei est, qui et imago Dei est, Deus scilicet et Dominus noster Iesus Christus dicens: Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum [...]* (SC 347, 20–22).

36 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 67,11, *Animalia autem cum essent, facta sunt spiritalia. Haec ergo omnia in usum hereditatis [...]* (SC 605, 68).

37 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 67,11, *Habitabunt ergo animalia uel in hereditate Dei uel in pluuiis uoluntaria; et haec in dulcedine pauperi uel hereditas uel pluuias est parata* (SC 605, 68).

38 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaem* 4,26 (SC 254, 146); 21,6 (SC 258, 130); *Tractatus super Psalmos*, 51, 23 (SC 565, 68–70).

39 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 68,27, *Quaerendi autem Dei ad uitam animae ea causa est, quia exaudiuit Deus pauperem, eum scilicet, qui se paupertauit, ut nos ditesceremus, quem in salutem uultus sui suscepit, in quo nobis peccata donauit* (SC 605, 212).

40 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 68,28, *Et quia his, qui pauperes spiritu sunt, in caelorum regno constitutis creatura omnis congemescens et dolens in gloria filiorum Dei liberanda est, uanitati non sua sponte subiecta [...]* (SC 605, 212).

41 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos*

quintaesencia de todos los dones que da la fe⁴². La dimensión redentora de la primera bienaventuranza queda patente en el discurso de Hilario sobre la humildad, desde su más elevado sentido cristológico hasta su más sencilla acepción moral. Por tanto, para Hilario de Poitiers, si para la salvación del hombre es fundamental la encarnación del Verbo en la humildad de la condición humana⁴³, si Jesús vive su existencia terrena en la humildad de la obediencia al Padre⁴⁴ que culmina en la humillación de la pasión y la cruz⁴⁵, con cuanta más razón el hombre tiene que imitar ese ejemplo y asociarse a la humildad de Cristo e imitarla⁴⁶ a fin de comprender el mensaje de esta bienaventuranza que, como indicamos anteriormente, Hilario concibe como la facultad de darse cuenta de que todo cuanto se posee viene de Dios. Solo de esta manera al hombre le es posible alcanzar el reino de los cielos⁴⁷.

138,31, *Reuelatum autem est Christum esse in nobis, in pauperibus spiritu, in tribulatis corde, in humilibus terrae, in purgantibus mundi, in ecclesiae infimis. Infimum enim ecclesiae id est omni humilitate submissum. Hoc ergo occultum mysterium reuelatum est, quod est Christus in nobis* (CSEL 22, 766).

42 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 118 (resch) 20,1, *In humilitate scilicet docuit omnia fidei nomina et praemia contineri* (SC 347, 268).

43 Hilario de Poitiers, *De Trinitate*, 3,3, *Inuisibilis enim et incorporeus et incomprehensibilis, utpote a Deo genitus, tantum in se et materiae et humilitatis receipt, quantum in nobis erat uirtutis ad intelligendum se et sentiendum et contuendum, imbecillitati nostrae potius obtemperans, quam de his in quibus erat ipse deficiens* (SC 443, 340).

44 Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 9,53, *Et hoc quidem Patri debitum reddens, ut oboedientiam suam mittentis deputet uoluntari, non tamen ut naturae unitatem oboedientia humilitatis infirmet, factus oboediens usque ad mortem, non tamen post mortem non super omne nomen est* (SC 462, 126).

45 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaenum* 18,3, *Ideo uero necesse esse ait uera scandala, quia ad sacramentum reddendae nobis aeternitatis omnis in eo passionis humilitas esset explenda* (SC 258, 78).

46 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaenum* 18,1 (SC 258, 74); 20,12 (SC 258, 116); *Tractatus super Psalmos* 53,7 (SC 565, 130); 118 (nun) 14,8–12 (SC 347, 130–140).

47 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaenum* 4,2, [...] *atque ita per hanc spiritus humilitatem qua de Deo*

2.2. El joven rico (Mt 19, 16–22)

El obispo de Poitiers, coherente con su pensamiento, tiene muy presente estas reflexiones a la hora de abordar la perícopa del joven rico invitado por Jesús a abandonar sus bienes para acceder al reino. Interrogado por el joven acerca de la manera de alcanzar la vida eterna, Jesús recomienda la observancia de los preceptos de la ley que el joven rico no sabe interpretar. Cuestionado sobre la observancia de los mandamientos, concluye que los cumple desde su juventud, pero Hilario, que nos presenta al joven como imagen del pueblo de Israel⁴⁸, muestra la razón del interrogatorio de Jesús cuya motivación es confrontar a su pueblo con sus crímenes para despertar una reacción que propicie su enmienda y salvación pero que, finalmente, no se produce⁴⁹.

De nuevo nos encontramos con una lectura en la que Hilario profundiza sobre el cambio radical de paradigma que establece la nueva economía en lo referente a la vigencia de la ley en el proceso de salvación espiritual del hombre. En este sentido, es preciso traer a colación la parábola de la oveja perdida (especialmente Mt 18, 13) como desencadenante de la exégesis hilariana, ya que nos presenta a Jesús interesado en que el joven abandone la confianza en la ley, representada en las noventa y nueve ovejas que equivalen a las riquezas que acapara, y abrace la búsqueda incierta de la centésima oveja, que simboliza la salvación del hombre⁵⁰. La respuesta negativa

nobis memineribus et indulta omnia et deinceps potiora speranda, caelorum regnum erit nostrum (SC 254, 122).

48 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaenum* 19, 4, *Iuuenis hic namque formam Iudaici populi habet, in lege insolentis et nihil praeter praecepta Moysi spei expectantis a Christo* (SC 258, 92).

49 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaenum* 19, 5, *Hunc igitur ex lege insolentem, sollicitum de salute remittit ad legem, ut in ea ipsa, in qua gloriaretur, intelligeret nihil se exinde recti operis fecisse. Verbis enim legis ei Dominus respondit. Sed adolescens tamquam populus insolens et glorians in lege confidit, cui tamen obsecutus ex nullo est* (SC 258, 94).

50 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaenum* 18, 6, *Ouis una homo intelligendus est et sub homine uno uniuersitas sentienda est* (SC 258, 80). Insiste en esta

del joven y su reticencia a desprenderse de sus riquezas muestran que el acceso al reino por parte de los ricos –entendidos como trasunto de aquellos que depositan su fe y su confianza en la ley y los preceptos y son, por consiguiente, insensibles a la capacidad salvífica de la fe– es imposible (Mt 19, 23–24). La constatación de la falta de permeabilidad del joven rico a esta variable soteriológica, hace que Hilario reflexione, al hilo de su exégesis de la parábola, en el tema principal de su Comentario a Mateo: el traspaso de la consideración de “pueblo elegido” de los judíos a los gentiles en tanto que contempla que el pueblo de Israel se consideraba “rico” en virtud de su exclusividad sobre la ley como garante de las alianzas trabadas con él, de la misma forma que el joven, “arrogante a causa de la ley y preocupado por su salvación”⁵¹, confía más en sus riquezas que en la invitación de Jesús a dejarlo todo.

El peso que imprime al individuo el apego a la riqueza –sea en sentido literal o figurado⁵²– le sitúa en una posición de desventaja frente a aquellos que, libres de ese bagaje, pueden acceder con más facilidad a la salvación que los que se creen ricos a causa de la ley debido a que estos depositan su fe de manera interesada en algo contingente, instrumental o pasajero y no, de forma inocente, en lo inmutable, eterno y divino⁵³. Este comportamiento, que

refiriéndose a Mt 15, 24 en *De Trinitate* 9, 16, donde comentando la misma parábola indica que Jesús ha venido a por las ovejas perdidas de la casa de Israel (SC 462, 46).

51 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaemum* 19, 5, *Hunc igitur ex lege insolentem, sollicitum de salute remittit ad legem, ut in ea ipsa, in qua gloriaretur, intelligeret nihil se exinde recti operis fecisse* (SC 258, 94).

52 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaemum* 19, 8, *Israel legis fiducia gloriabatur. Huic difficilis est aditus in caelum ueteres opes sub Abrahae nomine inanis prosapiae ambitione retinenti* (SC 258, 98).

53 Así lo entiende Hilario de Poitiers en *Commentarium in Matthaemum* 19, 3 (SC 258, 90–92), cuando nos presenta el motivo de los niños que son presentados a Jesús para recibir su bendición pero que son apartados por los discípulos que quieren favorecer a Israel. Los niños representan a los gentiles, dueños del reino de los cielos y merecedores del munus et donum del Espíritu (*Sed hi gentium forma sunt, quibus per fidem et auditum salus redditur [...] Quos Dominus ait non oportere prohiberi, quia talium sit regnum caelorum; munus*

evidencia una falta de confianza en la misión del Hijo al hacer descansar el mecanismo de la salvación en la ley –que se acapara y monopoliza– y no en la fe, genera una actitud inmoderada completamente análoga a la acumulación de riquezas. Esta analogía entre la riqueza material y la ley es también objeto de reflexión por parte de Hilario fuera del contexto exegético de la parábola del joven rico, pero haciendo, igualmente, hincapié en lo errado de perseverar en la confianza en la ley para salvarse y no en el verdadero sentido de los mandamientos, que es para el obispo, el que hemos analizado a la luz de su interpretación de las bienaventuranzas como mandamientos de la nueva alianza.

Como conclusión, Hilario de Poitiers trae a colación la imagen del camello incapaz de atravesar el ojo de una aguja para significar la imposibilidad del hombre para acceder al reino en los términos analizados: la ley no puede actuar como un salvoconducto si no se practica ni se cree sinceramente en ella. En este caso, Hilario nos presenta la observancia de la ley sin fe como una estrategia impotente para lograr la salvación. Por tanto, el obispo insiste en que el Israel de la carne, infiel pero que se vanagloria de su primogenitura, no podrá salvarse y que solo el verdadero Israel, el del Espíritu, tiene la capacidad de acceder a la salvación en virtud de su fe en Cristo como Hijo de Dios⁵⁴. En

enim et donum Spiritus sancti per impositionem manus et precationem, cessante legis opere, erat gentibus largiendum) mientras que el Israel injustamente privilegiado (por verse los niños privados de Jesús injustamente en virtud del condicionamiento y del prejuicio de sus discípulos, *Verum ex adfectu primum saluandi Israel a discipulis inhihentur accedere*) queda retratado en la figura del joven rico que el obispo analiza en 19, 4 y siguientes.

54 Hilario reflexiona ampliamente sobre esta traslación tomando como punto de partida su brillante y original exégesis sobre la parábola de los viñadores homicidas (Mt 21, 33–44), en *Commentarium in Matthaemum* 22,1, (SC 258, 142) en la que resume los efectos de la infidelidad de Israel y la fidelidad de los gentiles que se convierten, en virtud de su respuesta a Cristo, en el nuevo pueblo elegido y, por tanto, en legítimo depositario de las promesas de las alianzas trabadas entre Dios y su pueblo. Esto se hace más evidente, si cabe, cuando entiende la acción de los colonos y su presunción de ser los legítimos titulares de la herencia a la luz de su

este sentido, la posesión de la riqueza –que el obispo entiende tanto referida al mundo espiritual como al propiamente material– debe estar regida por la moderación con objeto de que pueda ser puesta en común o compartida⁵⁵. Aquí encontramos, de nuevo, una analogía entre la riqueza y el acceso al reino: para el rico, acceder al reino es difícil debido a los vicios que trae consigo la apetencia de bienes materiales pero la salvación no es por ello imposible si los bienes se emplean rectamente. Sin embargo, la dificultad que comporta esta tarea hace que la riqueza, en sí, suponga un pesado bagaje del que es recomendable desprenderse:

“Pues el servicio de Dios no obtiene los bienes de este mundo sin los vicios del mundo mismo. De ahí viene que sea difícil para un rico entrar en el reino de Dios. Además, puesto que muchos pueden usar rectamente de lo que tienen, en las palabras del Señor se ha mantenido el principio de que no se puede afirmar absolutamente que nadie puede entrar en el reino de los cielos, sino que se puede entender el escaso número de los que entrarán a causa de la dificultad que comporta⁵⁶”.

Hilario de Poitiers entiende que el pueblo infiel no ha pensado en esto y, por este motivo, el joven no entiende que la prescripción de Jesús a sus inquietudes sea la de desprenderse

intención de conservar todos los beneficios de la ley a pesar de ser instigadores y responsables de la muerte de Cristo, en *Tractatus super Psalmos* 134, 25, *Sed tot tantisque beneficiis populus ingratus et colonus uineae primus electus in ipsum dominum uinea parricidales manus intulit, Deum, quantum in se est, crucifixum in homine mortificans* (CCL 61B,158).

55 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaemum* 19, 9, *Habere criminis non est, sed modus in habendo retinendus est* (SC 258, 98).

56 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaemum* 19, 9, *Rem enim saeculi famulatus Dei non sine saeculi ipsius uitii adsequitur. Hic difficile est diuitem regnum caelorum adire. Atque etiam, quia uti plures his quae habent recte possent, ea in sermone Domini ratio seruata est, ut non absolute regnum caelorum nemo introire posset, sed intelligi posset futurorum raritas ex difficultate* (SC 258, 98). Traducción de Ladaria 2010, 245.

de sus bienes, es decir, de la ley. Así, explica esta reticencia del joven apoyándose en Pablo, que señala que para Israel la cruz y la pasión son un escándalo incomprensible y no los misterios mediante los cuales el Hijo consume su misión para lograr la salvación del hombre⁵⁷. Por tanto, para el obispo de Poitiers, la falta de permeabilidad al evangelio, unida al desprecio a los gentiles y la práctica insincera de la ley, hacen que sean pocos los que renuncien a sus “riquezas” para abrazar la humildad predicada por Cristo. Con esta exégesis, en perfecta consonancia con la explicación de la verdadera naturaleza de la pobreza de espíritu, observamos la capacidad de Hilario de Poitiers de enlazar diferentes motivos evangélicos para ofrecer una valoración clara de cada problema planteado en los pasajes que analiza, realizando una exégesis transversal de las Sagradas Escrituras.

Por último, Hilario de Poitiers analiza otro aspecto de la figura del camello capaz de aventajar al rico en el ejercicio de atravesar el ojo de una aguja. Una vez más, observamos cómo el rico es un trasunto o figura del pueblo de Israel, incapaz de salvarse debido a su infidelidad, mientras que el camello se vincula con el material de las vestiduras de Juan el Bautista prefigurando la salvación de los gentiles, colectivo al que representa⁵⁸. Ya hemos tenido oportunidad de analizar el tratamiento de la figura del Bautista en el pensamiento de Hilario de Poitiers sobre la pobreza de espíritu y la vinculación de este personaje con los gentiles. Hilario, al comienzo de su Comentario a Mateo, se refiere a este aspecto⁵⁹ e indica que el camello, a pesar de la aparente imposibilidad de que, con su imponente

57 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaemum* 19, 10, *Est autem huic populo crux et passio scandalum, et idcirco ipsi nihil salutis ex ea est* (SC 258, 100).

58 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaemum* 19, 11, *Sed in primordio libri sub uestito Ioannis in camelo gentes significari admonuimus* (SC 258, 100).

59 Hilario llama la atención al lector en *Commentarium in Matthaemum* 2, 2 (SC 254, 104) sobre el hecho de que Juan se cubra con un atuendo hecho con el pelo de un animal impuro (Mt 3, 4, cf. Lv 11, 4) para significar que trae su mensaje a los gentiles.

corpulencia, pueda flanquear el ojo de la aguja, es obediente, prudente, moderado en sus apetitos y humilde⁶⁰, rasgos que contrastan con la actitud de Israel expuesta al inicio del comentario exegético de la parábola propuesto por Hilario (*In Matt* 19, 5). De esta forma, el joven rico –y, por extensión, el Israel infiel– no se salva debido a que “orgulloso por la observancia de la ley, desconocía el fin de la ley que es Cristo (Rm 10, 4) y se creía justificado por las obras⁶¹”.

2.3. El pobre Lázaro (Lc 16, 19–31)

En la perícopa del pobre Lázaro, Lucas no nos presenta un juicio claro sobre la personalidad de los dos protagonistas de su parábola (Lehtipuu 2007, 163; Bredenhof 2020, 54). Por una parte, encontramos que Lázaro es simplemente caracterizado como “pobre” (πτωχός), pero desconocemos su perfil moral y humano más allá de lo que, como lectores, podemos suponer de la descripción de este personaje que nos presenta el evangelista⁶². Como personaje, existe como “pobre”, en vida, y como digno de descansar “en el seno de Abraham”, en el más allá. El rico, en cambio, sí aparece negativamente connotado en tanto que se nos presenta como insensible a las

enseñanzas de “Moisés y los profetas”, aludidos a modo de guías en Lc 16–29.31. La falta de un contexto moral en ambos personajes hace que el discurso lucano sobre la pobreza y la riqueza en este episodio quede desdibujado y planteé un reto a aquellos que se acercan al mismo tratando de derivar una enseñanza ética.

Por tanto, es preciso analizar cuidadosamente todos los detalles de la perícopa a fin de comprender su recepción por parte de los exegetas que se acercaron a ella en busca de repuestas acerca del valor soteriológico de la pobreza y la riqueza. Así, es preciso tener en cuenta la manera en la que Lucas presenta a los dos protagonistas de la parábola, especialmente a Lázaro, ya que, lejos de tratarse de algo fortuito, resulta un detalle significativo. El evangelista nos presenta a Lázaro “echado” (ἐβέβλητο) junto al portal de la vivienda de un rico que celebraba banquetes a diario llamando nuestra atención, desde el principio, sobre la separación que media entre ambos personajes y situando al pobre en el “exterior” de un espacio confortable pero que dista de ser infranqueable para quien quiera socorrer al pobre. Sin embargo, Lázaro, de cuyo nombre se nos informa desde el principio a diferencia del anónimo rico del relato, permanece ignorado por todos excepto por unos perros que acuden a lamerle las costras que cubren su piel⁶³ y, en ningún caso, es objeto de la caridad del dueño de la opulenta mansión a cuyas puertas yace.

La separación que existía en vida entre el rico y Lázaro es traída a colación por Hilario que subraya la distancia que media entre ellos en el más allá a consecuencia de la indiferencia a la hora de socorrer al pobre⁶⁴.

63 Existe una cierta controversia sobre si estos perros ejercen una función positiva o negativa en el relato. Por una parte, sabemos que los perros son considerados animales impuros (Lv 11, 27) y su cercanía, sobre todo en un contexto de enfermedad, podría imprimirles una connotación fuertemente negativa, tal y como indica Bredenhof 2020, 53. Por otra, Strong 2018, 178–193, defiende el carácter positivo de los perros a la luz de su consideración en el área mediterránea entendiéndolos como símbolo de compasión hacia el pobre Lázaro.

64 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 118

60 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaemum* 19, 11, *Pecus enim hoc uerbis oboedit, metu continetur, ieiunii patiens est et oneri suo quadam disciplinae ratione succumbit; cuius exemplo gentium immanitas ad oboedientiam praeceptorum caelestium emollitur* (SC 258, 100).

61 Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 9, 16, *Iuuenis enim insolens per obseruantiam legis et finem legis qui Christus est nesciens et iustificatum se in operibus existimans* (SC 462, 46).

62 Así, esta historia parece invitar al lector a rellenar los huecos que presenta en este sentido. Bornhäuser 1928, 834–835, indica que la audiencia de Lucas habría inferido del relato el carácter y actitudes de los protagonistas sin mayor dificultad, asumiendo una serie de comportamientos y asignándoles, por tanto, un perfil ético: el rico festeja banquetes a diarios cuando la ley únicamente contempla un descanso semanal, el sábado, mientras que prescribe trabajo el resto de la semana. Lázaro estaría conceptualizado como un varón paciente y resignado con su suerte en virtud de la falta de alusiones a cualquier tipo de comportamiento que revele su disconformidad con su suerte.

Esta indiferencia obedece a la incapacidad del rico para interiorizar los mandamientos pues, para Hilario de Poitiers no basta con pensar en la fortuna del presente como una garantía de salvación, sino que es preciso esforzarse por conseguir los bienes eternos que aseguren la justificación del individuo. Así, en el contexto de su larga exégesis del salmo 118 (en concreto, de Sal 118, 18), Hilario afirma que:

“Aquel rico del evangelio, pensando que nada es eterno, cambió su felicidad presente por una muerte digna de castigo. En cambio, el pobre Lázaro, esperando los testimonios eternos de Dios, es acogido en el seno de Abraham y a la vez recibe, a cambio de la miseria de una vida penosa, el honor de un reposo bienaventurado⁶⁵”.

Hilario de Poitiers vuelve a vincular la riqueza y la pobreza con la fe y la observancia hipócrita de la ley, siguiendo la línea interpretativa que muestra a la hora de acometer la exégesis de la parábola del joven rico. Indica que el estado en el que vive y muere Lázaro testimonia una batalla del cuerpo contra el mundo en tanto que su alma, en virtud de su fe, permanece invulnerable al efecto del pecado, motivo por el cual descansa en el seno de Abraham tras desprenderse de la carne⁶⁶. Asimismo, observamos que, en su exégesis, la interpretación propuesta por el obispo de Poitiers presenta una ambigüedad en lo referente a la dinámica entre fe y obras

en el proceso de justificación y salvación del hombre. Por una parte, afirma que el rico se condena por su falta de caridad hacia Lázaro, al que cierra su puerta y niega las migas que caen de su mesa⁶⁷ para afirmar a continuación que, en el más allá, se da una inversión de la vida terrenal de manera que “el gozo se transforma en aflicción y la aflicción en gozo⁶⁸”. De esta manera, comprobamos que Hilario atribuye a Lázaro la cualidad de ser salvo en virtud de su fe, aunque el relato de Lucas no nos informe de manera explícita sobre este asunto, mientras que caracteriza al rico como falto de fe e impotente, por tanto, para lograr su objetivo a pesar de la voluntad que deposita en ello⁶⁹. Esto se debe a que ha proporcionado él mismo la razón para ser castigado en el más allá y, por tanto, no puede permanecer sin castigo hasta el juicio final aquel que ha pecado en vida⁷⁰.

Independientemente de la naturaleza del pecado del hombre rico –tanto si entendemos su falta para con Lázaro directamente relacionada con su condición de hombre pudiente o con la indiferencia que muestra hacia el necesitado– Hilario subraya decididamente la irreversibilidad de su condena, en tanto que considera el destino en el más allá como una consecuencia del comportamiento que observa en vida. Sin embargo, no se recrea en aborrecer la falta moral del rico sino en el hecho de que no prestara atención a Moisés y los profetas, que han servido de guía al pueblo de Dios antes de la encarnación. Esto significa que dicho pueblo no puede aducir una falta de guía para entender cuál es el comportamiento

6 (vau), 8, *Nouit esse secundum euangelicum diuitem et pauperem Lazarum exemptae e corpore animae legem, per quam alia ab alia chao impenetrabili separatur* (SC 344, 234).

65 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos 118 18* (tsadé), 10, *Nihil aeternum esse diues ille euangelicus existimans beatitudinem praesentem suam poenali morte mutauit. Aeterna autem Dei testimonia Lazarus pauper exspectans et Abrahae sinu continetur et miseriam uitae laboriosae beatiae quietis honore demutat* (SC 347, 240–242). Traducción de López Kindler 2019, 204.

66 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos 122, 11*, *Sed haec erat militia corporis, haec aduersum saeculum pugna, interius tamen anima eius per fidem inuulnerabili et ad omne telum, ad uoluptatis ac uitia inuia. Et idcirco ab angelis post carnis dissolutionem beata in Abrahae sinum fertur* (SC 625, 182).

67 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos 122, 11*, [...] *qui huic pauperi ianuam clauserat, micas de mensa exidentes negauerat* [...] (SC 625, 182).

68 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos 122, 11*, *Fit alterna conuersio, et demutatur laetitia in maerorem et maeror in gaudium* (SC 625, 184).

69 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos 51, 23*, *Transire namque ad Abraham uolens diues chao medio non sinitur, cum tamen per libertatem uoluntatis in Abrahae sinibus esse potuisset* (SC 565, 70).

70 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos 57, 5*, *Cum ipsam materiam ac sensum, in qua compungatur, habiturus sit peccator, ante resurrectionem carnis [...] anima eius secundum diuitem euangelicum punienda, qua uiuens sit* (SC 565, 242).

que se esperaba de él, es decir, que han dispuesto de los medios para arrepentirse y buscar activamente su salvación. Ahora bien, a ojos del obispo y en el nuevo paradigma que trae la *dispensatio* evangélica, esta guía debe supeditarse y entenderse a la luz de Cristo. En el pensamiento de Hilario de Poitiers, la ley y el mensaje de Cristo no son excluyentes entre sí en tanto que la primera apunta al segundo, constituyendo la verdadera obediencia a la ley el seguimiento de los preceptos y los *exempla* proporcionados por Jesús. Por otra parte, esta noción que remarca la validez de la ley adquiere una gran importancia en Lucas a la hora de defender la idea de que los seguidores de Cristo –y, más concretamente, la Iglesia, como heredera de las promesas dadas a Israel– constituyen el verdadero pueblo de Dios (Esler 1989, 113–114; Syreeni 1990, 146–150; Jervell 1972, 144; Salo 1991, 29–31).

El obispo de Poitiers sigue este razonamiento y afirma que, si bien la observancia de la ley era un criterio esencial antes de la llegada de Cristo, conformarse con ello a partir de la resurrección no basta en tanto que el verdadero observante de la ley entiende que necesita algo más que la propia ley para salvarse: confesar a Cristo como Dios. En este sentido, la parábola del joven rico y el destino del antagonista del pobre Lázaro refuerzan ese argumento en tanto que ambos demuestran no haber observado la ley y su hipocresía los lleva a condenarse, bien sea por no obedecer el mandato de dejarlo todo al no reconocer a Cristo en Jesús, bien por no haberse guiado sinceramente por la ley.

3. UNA MIRADA PAULINA AL VALOR Y AL DISFRUTE DE LOS BIENES: EL BUEY QUE TRILLA (1 Co 9, 9) Y OTROS MOTIVOS AFINES

Debido a la naturaleza de su mensaje, resulta razonable buscar respuestas a las diferentes preguntas que pudieron suscitarse en Hilario de Poitiers sobre la riqueza y la pobreza en los evangelios sinópticos, en tanto que presentan a Jesús trayendo la salvación a la humanidad sin

descuidar a los más necesitados y marginados. El Cuarto Evangelio, por su naturaleza fuertemente cristológica, fue profusamente empleado por Hilario, especialmente en su lucha contra sus rivales subordinacionistas para demostrar la igualdad de Padre e Hijo, pero no recurre a él para valorar las cuestiones relativas a los bienes materiales, su significado e implicaciones en la salvación y la relación que el hombre debe establecer con ellos.

En lo que al *corpus* paulino se refiere, Hilario encuentra también en él una guía para entender la variable soteriológica de la pobreza y la riqueza que no presenta discordancias con las enseñanzas de los sinópticos, sino que complementa el mensaje fuertemente ético que halla, especialmente, en Mateo y Lucas. Sin embargo, el contenido doctrinal que presenta Pablo sobre la pobreza y la riqueza no es marginal, viendo en el Apóstol una preocupación activa por el cuidado de los pobres (Longenecker 2010, 140). Esto se puede comprobar en varios pasajes en los que Pablo demuestra interés por la cuestión abordada, como en 2 Co 8, 9 (Wodka 2000; De Virgilio 2008), y que analizaremos en base a su presencia en la obra de Hilario y de su pertinencia respecto a la cuestión tratada. En cualquier caso, no podemos dejar pasar por alto los comentarios de Hilario de Poitiers respecto a 2 Co 8, 9 que le sirven al obispo de punto de partida para reflexionar sobre el daño que ocasiona el deseo de dinero y, especialmente, la usura, a la que considera una práctica depravada⁷¹. Hilario se posiciona abiertamente contra el préstamo con intereses afirmando que es intrínsecamente perverso y ajeno a la moral cristiana, especialmente cuando persigue el expolio de los más necesitados. Empleando un lenguaje contundente, se posiciona contra esta práctica vil apoyando su argumentación en el aludido pasaje paulino:

71 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 14, 15, *Fallax hoc benefitium et humanitas fraudulenta et damnosa haec beniuolentia docetur. Quid enim tam intolerabile quam ut indigentii ita beneficium tribuas, ut magis egeat et miseriam inopis opem laturus adcumules?* (SC 515, 350).

“Si eres cristiano, ¿qué recompensa esperas de Dios, cuando tú mismo no esperas de los hombres ninguna, sino una condena? Si eres cristiano, ¿para qué conviertes tu dinero inactivo en un rédito y haces un tesoro propio de la necesidad de tu hermano por quien ha muerto Cristo? Si eres cristiano, no te pido que des, pero al menos reclama lo que se te debe, no de un modo tal que despojes, y recuerda que aquel de quien pides intereses es un pobre y un indigente por el que Cristo quiso ser pobre e indigente. Por tanto, cuando prestas un perjuicio o un beneficio a un pobre, reconoce que se lo prestas a Cristo, porque por él se ha dignado llevar su indigencia y el nombre, a pesar de que era Dios⁷²”.

Hilario de Poitiers no condena el deseo de adquirir sino el afán desmedido de lucro que provoca, de manera directa o indirecta, el daño ajeno producido a inocentes, prescribiendo, en cualquier caso, moderación a la hora de recibir. Siguiendo esta idea y con el ánimo de imitar al Apóstol, Hilario vuelve su mirada a 1 Co 6, 4 y Ga 2, 10 poniendo en el centro de su pensamiento al pobre en quien ve una mayor cercanía a Dios y a quien hay que aproximarse para aprender de él esa intimidad con lo divino⁷³.

Asimismo, Hilario de Poitiers se vale también de Pablo para matizar su discurso

72 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 14, 15, *Si christianun es, quid a Deo praemii expectas ipse ab hominibus non beneficia expectando, sed damna? Si christianus es, quid otiosam pecuniam tuam in redditum componis et fratris tui inopiam, pro quo Christus mortuus est, thesaurum tuum efficis? Si christianus es, non quaero ut largiaris, saltem debitum sic reposce, ne spolies, et memento eum a quo usuram repetis, esse inopem et pauperem, propter quem Christus inops uoluit esse et pauper. Itaque siue iniuriam siue beneficium cum pauperi praestas, Christo praestare te nosce, quia propter eum, cum Deus esset, indigentiam eius est dignatus et nomen* (SC 515, 350, Traducción de López Kindler 2019, 150).

73 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 122, 13, *Non ergo abicimus humilem, non contemnamus pauperem, non transeamus indigentem, ne profundo ad his chao separemus, ne refrigerare nos minimo digito suo dedignentur* (SC 625, 186).

sobre la relación del hombre con los bienes y demostrar que estos no siempre constituyen un peligro para la salvación del alma. Entendidos como justa retribución al trabajo, son necesarios para estimular al hombre a trabajar en pos de su salvación. Esta idea parece estar detrás de la exégesis hilariana de la figura del buey que trilla (1 Co 9, 9, Dt 25, 4). Al comentar Mt 10, 29 (“¿No se venden dos pájaros por un as? Ni uno de ellos cae en tierra sin la voluntad de vuestro Padre”), Hilario de Poitiers reflexiona sobre la posible contradicción que supone la afirmación contenida en el evangelio con la reflexión de Pablo sobre la consideración de los animales expresada en el contexto de la, a menudo, mal interpretada imagen del buey que trilla⁷⁴. Hilario aboga por acercarse a esta imagen desde la interpretación alegórica de la misma, atendiendo a las palabras del propio Pablo⁷⁵. Sin embargo, resulta interesante constatar que, si prestamos atención al tema y al contexto tratado por Pablo en este pasaje observamos que el Apóstol no está realizando una exégesis alegórica de Deuteronomio⁷⁶ – donde el protagonista de su argumentación es el hombre– sino que camina en la misma línea que Moisés prestando especial atención al contexto en el que se enuncia el precepto. De ahí que refuerce esta idea afirmando que Dios “no se preocupa de los bueyes”, si bien lo que quiere decir es que el destinatario de la ley es el hombre y no que los animales, aunque estos formen parte de la creación y del plan divino, y sean igualmente objeto del cuidado de la divinidad⁷⁷. A esta idea hay que unir que el

74 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaicum* 10, 18, *Et auctoritati eius multum derogabitur, si sensisse aliter quam in euangelii traditum est reperietur* (SC 254, 236).

75 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 118 1 (alef), 5, (SC 344, 106). En este pasaje aboga por una exégesis alegórica de este pasaje, pero no propone ninguna interpretación articulada del mismo.

76 Pablo no propone en 1 Co 9, 9–11 un uso alegórico y arbitrario de la Escritura, ni se aleja del sentido literal del Antiguo Testamento, como proponen Conzelmann 1975, 154; Crüsemann 2005, 308–309.

77 En la misma línea que Dt 25, 4 se encuentran las normas de consumir al cabrito en la leche de su madre (Ex 23, 19; Dt 14, 21), de devolver a su dueño al animal

contexto que propicia la reflexión de Pablo y Moisés es el de la justicia hacia los oprimidos: tanto hacia los trabajadores que merecen ser retribuidos (“no pondrás bozal al buey que trilla”, Dt 25, 4) como hacia aquellos a los que las iglesias deben apoyar en lugar de retener sus emolumentos (1 Tm 5, 17–18).

El obispo de Poitiers demuestra –a pesar de abogar posteriormente en su exégesis de los salmos por la interpretación alegórica– seguir esta línea en su comentario a Mateo y entender que las palabras del evangelio no entran en contradicción con las de Pablo⁷⁸, pues hace arrancar su interpretación del pasaje precedente dando a su exégesis un sentido martirial⁷⁹,

extraviado (Ex 23, 4–5), de ayudar al burro abrumado por el peso de su carga (Dt 22, 1–4); de respetar la vida de la madre que empolla sus huevos (Dt 22, 6–7) y de hacer partícipes del descanso sabático a los animales domésticos de la familia (Ex 20, 10; Dt 5, 14). En el siglo XVII, Jacques-Bénigne Bossuet supo explicar con fina precisión exegética y admirable humanidad esta cuestión en su obra *La politique tirée de l'Écriture Sainte* V, 1, *Quand on trouve un oiseau qui couve, le législateur défend de prendre ensemble la mère et les petits [...] Dans le même esprit de douceur, la loi défend “de cuire le chevreau dans le lait de sa mère; et de lier la bouche, c'est-à-dire de refuser la nourriture au bœuf qui travaille à battre le blé”. “Est-ce Dieu a soin des boeufs?” comme dit Saint Paul: a-t-il fait la loi pour eux, et pour les chevreaux, et pour les bêtes; et ne paraît-il pas qu'il a voulu inspirer aux hommes la douceur et l'humanité en toutes choses, afin qu'étant doux aux animaux, ils sentent mieux ce qu'ils doivent à leurs semblables?* (J.-B. Bossuet 2020, 813–814).

78 Habida cuenta de Mt 12, 12. Hilario de Poitiers explicita esta concordancia en lo referente a las salvedades contempladas por la ley a la hora de violar el sábado en su exégesis sobre el hombre con la mano seca al que es lícito curar en sábado en tanto que la ley permite rescatar a una oveja caída en hoyo durante el descanso preceptivo, en *Commentarium in Matthaëum* 12, 6 (SC 254, 272).

79 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaëum* 10, 18, *Locus hic ex sensu superiore proficiscitur. Iniquitates enim eorum exaggerantur qui tradituri sunt, qui insectaturi, qui in fugam coacturi, quibus propter nomen Domini esse odio nos oportet, qui omne ius suum in solis corporibus exercent, potestatem in animam non habentes* (SC 254, 236). En este sentido, encontramos a menudo que las imágenes bíblicas que nos presentan una relación entre animales dependientes, indefensos y vulnerables y el hombre pretenden fomentar el respeto a la vida humana sometida o amenazada ya que esta relación se entiende como una plasmación simbólica de la justicia que el hombre está llamado a cumplir en sus relaciones interpersonales. Véase Beauchamp 2005, 105–144.

volviendo al motivo de los pájaros vendidos por un as indicando que lo que ha sido vendido al pecado, Cristo lo ha redimido de la ley (*Et quidem quae sub peccato uendita sunt, redemit ex lege Christus*⁸⁰). Así, entra en sintonía con Pablo que refleja en estas alusiones a la ley los cambios que se producen en la relación entre el hombre y Dios –y, también, del primero con lo material– en las diferentes dispensaciones. En este sentido, concuerda con el Apóstol a la hora de poner en relación la antigua y la nueva alianza, a Moisés con Jesús o a los judíos con los gentiles planteando un nuevo contexto para entender las palabras de Moisés en la nueva economía inaugurada por Cristo. Por esta razón, la exégesis de este motivo no puede ser alegórica ya que Pablo entiende la revelación en el Antiguo Testamento a través de la ley como una consecuencia del desarrollo histórico de la voluntad de Dios para con su pueblo, que tiene un efecto inmediato en Israel pero que se extenderá al verdadero Israel formado por el pueblo de Dios en Cristo. En este sentido, Pablo entiende la ley como expresión de la voluntad de Dios para la consecución del bien de su pueblo (Kaiser 1978, 13–14; Noonam 1979–1980, 172–175; Granados 2009, 233) y, por tanto, los bienes y el trabajo no deben actuar como un factor que abaje la naturaleza espiritual del hombre sino como un aliciente que lo anime a ver el sentido de su labor. Es por ello que el que ara y trilla debe hacerlo con la esperanza de recibir su parte (1 Co 9, 10).

4. CONCLUSIONES

El peso de la variable escatológica en la reflexión hilariana sobre el papel desempeñado por la pobreza y la riqueza en el proceso de salvación del hombre es abrumador. Si volvemos a traer a colación el pasaje sobre el juicio final con el que cerrábamos nuestra introducción (Mt 25, 31–45) y lo contemplamos a la luz del pensamiento de Hilario de Poitiers sobre la relación del hombre con los bienes

80 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaëum* 10, 18 (SC 254, 236).

materiales, concluiremos que, para el obispo de Poitiers estos suponen un obstáculo y un lastre para la salvación. En este sentido hace suyo el precepto de no solo ceder la túnica sino también el manto (Mt 5, 40), en un ejercicio de renuncia a lo presente para abrazar lo futuro⁸¹. En este sentido, ve en la esperanza el motor fundamental de la consumación escatológica y en la fe la garantía de la salvación. Sin embargo, no descuida la importancia de la variable ética, haciendo descansar en el mérito de las obras una parte no desdeñable de la justificación:

“Manda dar a todos lo que piden, y no volver atrás nuestro rostro ni nuestro corazón a las súplicas de los que nos quieren pedir prestado, de manera que, por nuestra generosidad, queden colmados de aquello que necesitan; que eliminemos su sed dándoles de beber y su hambre dándoles de comer y su desnudez proporcionándoles vestido. Así seremos hallados dignos de aquellos bienes que tenemos necesidad de recibir de Dios, pues la costumbre de dar proporciona el mérito para obtener⁸²”.

En Hilario de Poitiers encontramos una idea de la esperanza centrada en su capacidad de consolar al ser humano frente a la adversidad y en el ejercicio de la paciencia y la perseverancia, sin perder, en ningún momento la esperanza en el perdón. De este modo, encontramos que en su pensamiento está presente la idea de esperanza como virtud,

81 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaemum* 4, 26, *Non solum autem iudicii humani refugienda esse arbitria praecipit, uerum etiam cum damni uoluntate uitanda, ut tunicam nobis uolenti iudicio eruere remittamus et pallium et per spem bonorum futurorum saecularem supellectilem sontemnes inanem gentium cupiditatem et uanitatem infructuosae auaritiaie arguamus* (SC 254, 146).

82 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaemum* 4, 26, *Omnibus etiam dari quae poposcerint iubet et a precibus uoentium mutuari os atque animum non referre, ut his, quibus indigent, per nostram munificentiam expleantur et eorum uel sitim potu uel famem cibo uel nuditatem uestitu indulto arceamus ac sic bonorum eorum, quibus a Deo indigemus, digni reperiamur, cum obtinendi meritum indulgendi consuetudo conciliet* (SC 254, 146. Traducción de Ladaria, 2010, 49).

pero, ante todo, como manifestación de Cristo, esperanza de todos los hombres y, vista desde un ángulo escatológico⁸³, no entendiéndola tanto como una remuneración personal en el más allá sino como horizonte cristológico de la Iglesia⁸⁴. De esta manera, Hilario insiste en que Dios manda al hombre esperar en sus promesas la posesión del reino de los cielos⁸⁵, abandonar lo que en la religión hay de superstición y abrazar la esperanza en el reino celeste⁸⁶. Hilario concluye que es imposible poseer las riquezas celestes si no es mediante el sacrificio del mundo⁸⁷ y afirma, sin dejar lugar a dudas sobre su pensamiento al respecto, que el reino de Dios se concede a los que visten al desnudo, visitan al enfermo, dan de comer al hambriento, de beber al sediento y van a ver al preso⁸⁸.

83 La esperanza se orienta al conocimiento directo de Cristo, Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 122, 2, *Omnis autem spes in eo nostra est, ut unigenitum Deum nouerimus* (SC 625, 164).

84 Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 64, 7, *Et quacumque se habitabilis mundi huius temperies extendit, omnibus Christus in spe est [...] sed spem oportet non ex inani esse praesumptam, ne magis sit incertorum praesumptio, quam expectatio cognitorum* (SC 603, 116–118).

85 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaemum* 7, 1, *Mandatorum obseruantiam exegerat, promissorum suorum spem fidissimam imperauerat* (SC 254, 180).

86 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaemum* 23, 1, *Namque in saeculi uitiiis atque a superstitionibus humanarum religionum uniuersos ad spem regni caelestis uocabat* (SC 258, 152).

87 Hilario de Poitiers, *Commentarium in Matthaemum* 13, 7, *[...] caelestes diuitiae non nisi damno saeculi possidentur* (SC 254, 302).

88 Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 9, 25, *Perfectus hic fructus est et absoluta possessio est et praeparati regni non incerta traditio* (SC 462, 64).

OBRAS DE HILARIO DE POITIERS:

- Hilario de Poitiers. *Commentarium in Matthaeum*, t. I, Doignon, J. 1978. SC 254, Paris: Les Éditions du Cerf. Traducción de Ladaria, L. 2010. *San Hilario de Poitiers, Comentario al evangelio de Mateo*. Edición bilingüe. BAC 694, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Hilario de Poitiers. *Commentarium in Matthaeum*, t. II, Doignon, J. 1979. SC 258, Paris: Les Éditions du Cerf. Trad. de Ladaria, L. 2010. *San Hilario de Poitiers, Comentario al evangelio de Mateo*. Edición bilingüe. BAC 694, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Hilario de Poitiers. *De Trinitate*, t. I. Figura, M., Doignon, J., Durand, G.M., Morel, Ch., Pelland, G. 1999. SC 443, Paris: Les Éditions du Cerf. Trad. Ladaria, L. 1986. *San Hilario de Poitiers, La Trinidad*, BAC 481, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Hilario de Poitiers. *De Trinitate*, t. II. Durand, G.M., Morel, Ch., Pelland, G. 2000. SC 448, Paris: Les Éditions du Cerf. Trad. Ladaria, L. 1986. *San Hilario de Poitiers, La Trinidad*, BAC 481, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Hilario de Poitiers. *De Trinitate*, t. III. Durand, G.M., Morel, Ch., Pelland, G. 2001. SC 462, Paris: Les Éditions du Cerf. Trad. Ladaria, L. 1986. *San Hilario de Poitiers, La Trinidad*, BAC 481, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Hilario de Poitiers. *Tractatus super Psalmos*, t. I. Descourtieux, P. 2008. SC 515, Paris: Les Éditions du Cerf. Trad. López Kindler, A. 2019. *Hilario de Poitiers, Tratado sobre los salmos (1-100)*, BP 112, Madrid: Ciudad Nueva.
- Hilario de Poitiers. *Tractatus super Psalmos*, t. II. Descourtieux, P. 2014. SC 565, Paris: Les Éditions du Cerf. Trad. López Kindler, A. 2019. *Hilario de Poitiers, Tratado sobre los salmos (1-100)*, BP 112, Madrid: Ciudad Nueva.
- Hilario de Poitiers. *Tractatus super Psalmos*, t. III. Descourtieux, P. 2019. SC 603, Paris: Les Éditions du Cerf. Trad. López Kindler, A. 2019. *Hilario de Poitiers, Tratado sobre los salmos (1-100)*, BP 112, Madrid: Ciudad Nueva.
- Hilario de Poitiers. *Tractatus super Psalmos*, t. IV. Descourtieux, P. 2020. SC 605, Paris: Les Éditions du Cerf. Trad. López Kindler, A. 2019. *Hilario de Poitiers, Tratado sobre los salmos (1-100)*, BP 112, Madrid: Ciudad Nueva.
- Hilario de Poitiers. *Tractatus super Psalmos* 118, t. I. Milhau, M. 1988. SC 344, Paris: Les Éditions du Cerf. Trad. López Kindler, A. 2019. *Hilario de Poitiers, Tratado sobre los salmos (118)*, BP 113, Madrid: Ciudad Nueva.
- Hilario de Poitiers. *Tractatus super Psalmos* 118, t. II. Milhau, M. 1988. SC 347, Paris: Les Éditions du Cerf. Trad. López Kindler, A. 2019. *Hilario de Poitiers, Tratado sobre los salmos (118)*, BP 113, Madrid: Ciudad Nueva.
- Hilario de Poitiers. *Tractatus super Psalmos*, t. V. Descourtieux, P. 2022. SC 625, Paris: Les Éditions du Cerf. Trad. López Kindler, A. 2020. *Hilario de Poitiers, Tratado sobre los salmos (119-150)*, BP 114, Madrid: Ciudad Nueva.
- Hilario de Poitiers. *Tractatus super Psalmos*. Zingerle, A. 1891. CSEL 22. Wien: F. Tempsky. Trad. López Kindler, A. 2020. *Hilario de Poitiers, Tratado sobre los salmos (119-150)*, BP 114, Madrid: Ciudad Nueva.
- Hilario de Poitiers. *Tractatus mysteriorum*. Brisson, J.-P. 1967. SCh 19 bis, Paris: Les Éditions du Cerf.
- Hilario de Poitiers. *Collectanea antiariana Parisina siue fragmenta historica*. Feder, A. 1916. CSEL 65, Wien: F. Tempsky.

BIBLIOGRAFÍA

- Allison, D. C. 1999. *The Sermon on the Mount: Inspiring the Moral Imagination*. New York: Crossroad Publishing.
- Atkins, M. y Osborne, R. (Eds.), 2006. *Poverty in the Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bassler, M. 1989. Mixed Signals: Nicodemus in the Fourth Gospel. *Journal of Biblical Literature* 108 (4), 635–646. <https://doi.org/10.2307/3267184>.
- Blowers, P. M. 2010. Pity, Empathy, and the Tragic Spectacle of Human Suffering: Exploring the Emotional Culture of Compassion in Late Antique Christianity. *Journal of Early Christian Studies* 18 (1), 1–27. <https://doi.org/10.1353/earl.0.0313>.
- Beauchamp, P. 2005. Création et fondation de la Loi en Gn 1,1–2, 24. Le don de la nourriture végétale en Gn 1, 29s. En Simoens Y. (Ed.), *Pages exégétiques*, 105–144. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Betz, H. D. 1995. *A Commentary on the Sermon on the Mount* (Hermeneia). Minneapolis: Fortress Press.
- Bornhäuser, K. 1928. Zum Verständnis der Geschichte vom reichen Mann und armen Lazarus Luk 16, 19–31. *Neue Kirchliche Zeitschrift* 39, 833–843.
- Bossuet, J.–B. 2020. *La politique tirée de l'Écriture Sainte*. En Caron, M. (Ed.), *Œuvres historiques, philosophiques et politiques* II. Paris: Les Belles Lettres.
- Bredenhof, R. 2020. Looking for Lazarus: Assigning Meaning to the Poor Man in Luke 16.19–31. *New Testament Studies* 66 (1), 51–67. <https://doi.org/10.1017/S0028688519000328>.
- Brown, P. 2002. *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*. Hanover: University Press of New England.
- Brown, P. 2012. *Through the Eye of a Needle: Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350–550 AD*. Princeton–Oxford: Princeton University Press.
- Conzelmann, H. 1975. *1 Corinthians. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians* (Hermeneia). Philadelphia: Fortress Press.
- Countryman, W. 1980. *The Rich Christians in the Church of the Early Empire: Contradictions and Accommodations*. Lewinston: Mellen.
- Crüsemann, F. 2005. *Die Tora. Theologie un Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*. München: Guetersloher Verlagshaus.
- Davies, W.D. y Allison, D. C.. 2004. *Matthew 1–7. Volume 1 of a Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew* (3rd ed). London–New York: T&T Clark.
- Despotis, A. 2018. Drawing and Transcending Boundaries in the Dialogue between Jesus and Nicodemus: Fresh Perspectives from John's Hellenistic Background and Chrysostomic Reception. *Journal of Early Christian History* 8 (1), 68–87. <https://doi.org/10.1080/2222582X.2018.1491320>.
- Doignon, J. 1996a. “Rengaines” origéniennes dans les Homélie sur Job d'Hilaire de Poitiers. En *Le Livre de Job chez les Pères*, Centre de Analyse et de Documentation Patristiques, *Cahiers de Biblia Patristica* 5, 7–11.
- Doignon, J. 1996b. Versets de Job sur le péché de notre origine selon Hilaire de Poitiers. En *Le Livre de Job chez les Pères*, Centre de Analyse et de Documentation Patristiques, *Cahiers de Biblia Patristica* 5, 13–21.
- Doignon, J. 1981. *Corpora vitiorum materies*. Une formule-clé du fragment sur Job d'Hilaire de Poitiers inspiré de Origène et transmis par Augustin (Contra Iulianum 2, 8, 27). *Vigiliae Christianae* 35, 209–221.

- Dupont-Fauville, D. 2008. *Saint Hilaire de Poitiers, théologien de la communion*. Roma: Pontificia Università Gregoriana.
- Esler, P. F. 1990. *Community and the Gospel in Luke-Acts: The Social and Political Motivations of Lucan Theology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Farely, N. 2013. An Unexpected Ally: Nicodemus's Role within the Plot of the Fourth Gospel, *Trinity Journal* 34 (1), 31-43.
- Flower, R. 2013. *Emperors and Bishops in Late Roman Invective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Friesen, S. J. 2008. Injustice or God's Will? Early Christian Explanations of Poverty. En Holman, S. R. (Ed.), *Wealth and Poverty in Early Church and Society*, 17-36. Grand Rapids: Baker Academic.
- Gil, R. 2020. *Hilaire de Poitiers et l'humanité souffrante du Christ*. Paris: L'Harmattan.
- Granados, C. 2009. Pablo y el buey que trilla (1 Cor 9,9). En Sánchez Navarro, L. (Eds.), *Pablo y Cristo. La centralidad de Cristo en el pensamiento de san Pablo. Actas del congreso internacional "Pablo y Cristo" (Madrid, 26-27 de febrero de 2009)*, 227-237. Madrid: Publicaciones san Dámaso, 2009.
- Holman, S. R. 2009. God and the Poor in Early Christian Thought. En McGowan, A., Daley, B. E. y Gade, T. J. (Eds.), *God in Early Christian Thought: Essays in Memory of Lloyd G. Patterson*, 297-321. Leiden: Brill.
- Hysten, S. E. 2009. *Imperfect Believers: Ambiguous Characters in the Gospel of John*. Louisville: John Knox.
- Jervell, J. 1972. *Luke and the People of God: A New Look at Luke-Acts*. Minneapolis: Augsburg.
- Kaiser, W. C. 1978. The Current Crisis in Exegesis and the Apostolic Use of Deuteronomy 25:4 in I Corinthians 9:8-10. *Journal of Evangelical Theological Society* 21 (1), 3-18.
- Ladaria, L. 1985. *Dispensatio* en San Hilario de Poitiers. *Gregorianum*, 66 (3), 429-455.
- Ladaria, L. 1989. *La cristología de Hilario de Poitiers*. Roma: Pontificia Università Gregoriana.
- Ladaria, L. 1990. Adán y Cristo. Un motivo soteriológico del *In Matthaëum* de Hilario de Poitiers. En Romero Pose, E. (Ed.), *Pléroma. Salus carnis. Miscelánea en homenaje al P. Antonio Orbe*. 145-162. Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano.
- Ladaria, L. 1992. Adán y Cristo en los *Tractatus super Psalmos* de san Hilario de Poitiers. *Gregorianum* 73, 97-122.
- Lehtipuu, O. 2007. *The Afterlife Imaginery in Luke's Story of the Rich Man and Lazarus*. Leiden: Brill.
- Longenecker, B. W. 2010. *Remember the Poor: Paul, Poverty, and the Graeco-Roman World*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Luz, U. 2007. *Matthew 1-7. A Commentary (Hermeneia)*. Minneapolis: Fortress Press.
- Meeks, W. A. 1986. Understanding Early Christian Ethics. *Journal of Biblical Literature* 105 (1), 3-11.
- Mercer, J. 2014. Eucharistic Priority in Hilary of Poitiers' Trinitarian Theology: a Critique of Contemporary Approaches to Divine-Human *communio*. *International Journal for the Study of the Christian Church* 14, 277-292.
- Meredith, M. 2000. Gregory of Nyssa, *De beatitudinibus*, Oratio I: 'Blessed are the Poor in Spirit, for Theirs is the Kingdom of Heaven' (MT 5,3). En Drobner, H. R. y Viciano, A. (Eds.), *Gregory of Nyssa: Homilies on the Beatitudes. An English Version with Commentary and Supporting Studies. Proceedings of the Eighth International Colloquium on Gregory of Nyssa (Paderborn, 14-18 September 1998)*, 93-109. Leiden: Brill.
- Noonam, J. T. 1980. The Muzzled Ox. *The Jewish Quarterly Review* 70 (3), 172-175.

- Orbe, A. 1959. El escándalo de Juan el Bautista. *Gregorianum* 40, 315–326.
- Osiek, C. 1983. *Rich and Poor in the Shepherd of Hermas: An exegetical–social Investigation*. Washington DC: The Catholic Biblical Association of America.
- Peñamaría de Llano, A. 1974. Libertad, mérito y gracia en la soteriología de Hilario de Poitiers. ¿Precursor de Pelagio y Agustín? *Revue des études augustiniennes et patristiques* 20, 234–250.
- Peñamaría de Llano, A. 1981. *La salvación por la fe. La noción “fides” en Hilario de Poitiers. Estudio filológico–teológico*. Burgos: Ediciones Aldecoa.
- Powell, M. A. 1996. Matthew’s Beatitudes: Reversals and rewards of the Kingdom. *Catholic Biblical Quarterly* 58, 460–479.
- Rhee, H. 2017. *Wealth and Poverty in Early Christianity*. Minneapolis: Fortress Press.
- Rhee, H. 2012. *Loving the Poor, Saving the Rich: Wealth, Poverty, and Early Christian Formation*. Grand Rapids: Baker Academic.
- Salo, K. 1991. *Luke’s Treatment of the Law: A Redaction–Critical Investigation*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Strong, J. 2018. Lazarus and the Dogs: Diagnosis and Treatment. *New Testament Studies* 64 (2), 178–193.
- Syreeni, K. 1990. *Matthew, Luke and the Law: A Study in Hermeneutical Exegesis*. En Veijola, T. (Ed.), *The Law in the Bible and Its Environment*, 126–155. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Talbert, C. H. 2004. *Reading the Sermon on the Mount. Character Formation and Decision Making in Matthew 5–7*. Columbia: University of South Carolina Press.
- Van den Hoek, A. Widening the Eye of the Needle: Wealth and Poverty in the Works of Clement of Alexandria. En Holman, S. R. (Eds.), *Wealth and Poverty in Early Church and Society*, 67–75. Grand Rapids: Baker Academic.
- Van Renswoude, I. 2019. *The Rhetoric of Free Speech in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- De Virgilio, G. P. 2009. *La teologia della solidarietà in Paolo. Contesti e forme della prassi caritativa nelle Lettere ai Corinzi*. Bologna: EDB.
- Whitenton, M. R. 2016. The Dissembler of John 3: A Cognitive and Rhetorical Approach to the Characterization of Nicodemus. *Journal of Biblical Literature* 135 (1), 141–158.
- Williams, M. S. 2017. *The Politics of Heresy in Ambrose of Milan: Community and Consensus in Late Antique Christianity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Williams, D. H. 2007. Hilary of Poitiers and Justification by Faith According to the Gospel of Matthew. *Pro Ecclesia* 16 (4), 445–461. <https://doi.org/10.1177/106385120701600404>.
- Williams, D. H. 2006. Justification by Faith: a Patristic Doctrine. *Journal of Ecclesiastical History* 57 (4), 649–667. <https://doi.org/doi:10.1017/S0022046906008207>.
- Wodka, A. 2000. *Una teologia biblica del dare nel contesto della colletta paolina (2 Cor 8-9)*. Roma: Pontificia Università Gregoriana.
- Womer, J. L. 1987. *Morality and Ethics in Early Christianity. Sources of Early Christian Thought*. Philadelphia: Fortress Press.

