

EL TIEMPO DE LA IGLESIA SEGUN HIPOLITO ()

*Prof. Anneliese Meis W.
Facultad de Teología
Pontificia Universidad Católica de Chile*

Hipólito es ciertamente un personaje muy oscuro entre los Padres de la Iglesiaⁱ. Recién en nuestro siglo se comenzaron a esclarecer los rasgos misteriosos de este autor discutidoⁱⁱ. Actualmente se supone la existencia de dos escritores eclesiásticos del mismo nombreⁱⁱⁱ, que en la primera mitad del siglo III habrían dado origen a la extensa obra literaria, atribuida a Hipólito^{iv}.

Sea quien fuere el autor, la obra debe haberse originado en un contexto eclesial de singular complejidad a juzgar por la envergadura de los diversos enfoques teológicos^v. Este contexto se compone principalmente de tres factores: la persecución externa de la Iglesia^{vi}, los movimientos heréticos^{vii}, entre los cuales se destacan diversos tipos de modalismo trinitario^{viii}, la gnosis^{ix}, el montanismo^x y las pugnas internas en la misma comunidad eclesial^{xi}.

Pese a la complejidad y profundidad que recoge el contenido, la obra hipolitana sufrió una extraña suerte: se encuentra conversada tan sólo en forma fragmentaria en diversas traducciones orientales^{xii}. Muchas son las razones que se aducen para explicar este curioso hecho^{xiii}. Cabe fijarse especialmente en una de ellas en cuanto ésta es más relevante para la presente investigación: la del uso peculiar, que hace esta obra de la categoría "tiempo".^{xiv}

La noción "tiempo" evoca ciertamente la sensación de movimiento, sucesión, cambio -de alguna manera lineal y condicionado al espacio^{xv}. Pero no es una comprensión eminentemente occidental del tiempo absoluto la que subyace a la obra hipolitana^{xvi}, sino una visión más bien subjetiva, rítmica y funcional, que no da cabida ni al espacio ni a una representación lineal, es decir, una visión propia del pensar hebraico respecto al tiempo^{xvii}.

Esta comprensión fundamentalmente bíblica del tiempo se encuentra en la misma base del método exegético aplicado en la argumentación teológica^{xviii}. En efecto, el método es orientado por la siguiente afirmación, que se inspira en el texto bíblico: "lo visto anteriormente se ha cumplido después y lo comprendido después se ha realizado antes".^{xix} Incluye así más allá del "eikon"^{xx} una referencia originaria al "typos"^{xxi}, resaltando las coincidencias y proyecciones por medio del principio de la analogía^{xxii}. En esta perspectiva profundamente profética no interesan los datos en sí^{xxiii}, sino la acción de Dios a lo largo de la historia^{xxiv}.

En esta peculiar visión del "tiempo", ciertamente más que cronológico^{xxv}, antropológico^{xxvi}, determinados hombres adquieren una importancia especial en cuanto con-vocados por Dios en la historia para constituir la Iglesia^{xxvii}. La Iglesia "no es un lugar, tampoco una casa construida de piedras o barro, tampoco el hombre en sí. - pues una casa se destruye y el hombre muere... sino que es la congregación santa de los que viven en justicia"^{xxviii}. Se trata entonces de hombres llamados juntos en el tiempo de tal manera que lo tras-pasan; son "santos", es decir, llevan consigo un nuevo principio de vida, no "terrenal", sino "inmortal"^{xxix}, pero sin escapar mientras tanto a los apuros del momento presente en el mundo^{xxx}.

Esta situación paradójica de los cristianos en el mundo constituye el trasfondo concreto de la problemática Iglesia-tiempo^{xxxi}. Hipólito trata de esclarecerla a la luz de la expresión teológica clave para toda la obra: "el misterio de la economía"^{xxxii}, es decir, el plan divino en virtud del cual Dios tiene un Hijo que es su Verbo encarnado^{xxxiii}, plan que no se puede realizar e interpretar sin el Espíritu Santo^{xxxiv}.

Cabe preguntarse ahora ¿Cómo se desenvuelve la relación entre el tiempo y la Iglesia en cuanto entretejido con la economía? ¿Dónde se origina esta relación? ¿Tiene algún centro de gravedad? ¿Cuándo y cómo aparece la Iglesia en el tiempo? ¿El tiempo eclesial tiene continuidad? ¿Hacia dónde se proyecta?

Responderemos a estas preguntas en los siguientes cinco puntos:

- 1) La dinámica del misterio de la economía en el mundo.
- 2) El cristocentrismo del tiempo.
- 3) La manifestación de la Iglesia en el tiempo.
- 4) La persistencia sacramental del tiempo eclesial.
- 5) La apertura del tiempo de la Iglesia hacia un futuro plenificador.

I. LA DINAMICA DEL MISTERIO DE LA ECONOMIA EN EL MUNDO.

El "misterio de la economía" acontece en el mundo^{xxxv}, pero no como ajeno a él, sino involucrando profundamente la existencia de éste^{xxxvi}, pues el mundo no es contemporáneo a Dios^{xxxvii}. El mundo existe, más bien, desde aquel momento en que Dios decidió^{xxxviii} "dar a conocer su dynamis"^{xxxix}. Esta se encuentra junto a El con anterioridad al mundo^{xl} en un modo de ser "multiforme"^{xli}. Este modo de ser, que encierra todo de tal manera que Dios es Todo^{xlii} comienza a expresarse "temporalmente"^{xliii} cuando el Verbo sale efectivamente del corazón del Padre^{xliv} por el Espíritu^{xlv} para ejecutar la voluntad paterna^{xlvi}. Con esta salida surge un tipo de existencia que se realiza como "debida a..."^{xlvii} y que como tal tiene "tiempo"^{xlviii}. Se trata ciertamente de una existencia peculiar, sobre todo, que apunta al hombre^{xlix}. Este no sólo sintetiza en sí los elementos básicos del mundo^l, sino se autoposee^{li} en forma progresiva^{lii}, al ser modelado como "imagen" a semejanza del Verbo^{liii}. Esta autoposición, sin embargo, pronto se ha vuelto a-temporal por un intento de construirse a sí mismo de modo "no debido a..."^{liv}. A causa de este proceder libre del hombre, el mundo se torna ambivalente^{lv}.

En este mundo ambivalente, tendiente a la vejez^{lvi}, cuesta abrirse camino a la dinámica del Verbo^{lvii} a través del Espíritu^{lviii}. Esta dinámica es ciertamente anhelada por determinados hombres^{lix}, pero para muchos otros es un peso inaguantable^{lx}. Sin embargo, su penetración en el mundo en forma latente, casi impercible^{lxi}, es sumamente eficaz^{lxii}. Los hombres la sienten y discernen su presencia como la del "ungüento"^{lxiii}. Ella recorre las diversas dimensiones del mundo desde el oeste al sur y al este^{lxiv} con la velocidad de un "carro"^{lxv} de tal manera que "las gentes se asustan"^{lxvi}. Viene "saltando" como sobre los montes^{lxvii} y la "buscan" las mujeres como yendo al encuentro del amado^{lxviii} y unida a El "suben" desde el desierto como "incienso"^{lxix}.

Esta movilidad de la dinámica proveniente de Dios desconcierta a primera vista^{lxx}, pues no mantiene ningún orden de sucesión^{lxxi} y tampoco se agota en un mero desplazamiento espacial^{lxxii}. Son, más bien, la eficacia de una plenitud que se ofrece sin disminuirse^{lxxiii}, la imprevisibilidad de un recorrido que inquieta^{lxxiv}, la ausencia del amado que atrae^{lxxv}, la fuerza de la subida que eleva^{lxxvi} por las que los hombres se sienten interpelados^{lxxvii}. Esta interpelación por su parte, se concretiza en actitudes humanas muy distintas: unos la acogen con alegría y júbilo^{lxxviii}, otros llegan tarde y ya no "les queda tiempo"^{lxxix}, otros finalmente comienzan a odiarla, a desparramarla, a venderla y entristecidos se pierden^{lxxx}. Sin embargo, a través de la acción de Dios, -de su economía- siempre orientada hacia los hombres^{lxxxi} y la respuesta humana a esta acción^{lxxxii} comienza a encadenarse una asombrosa continuidad en medio de todo el brincar discontinuo^{lxxxiii}.

Este encadenamiento "pasa" principalmente a través de hombres y mujeres "claves" para el avance y la concreción de la dinámica del Verbo en el mundo^{lxxxiv}. No sólo estos hombres han sido objetos de predilección divina, sino que su vida permite a la dinámica de Dios el adquirir "cuerpo" cada vez más^{lxxxv}. Aparecen así las figuras patriarcales comparables a "montes antiguos"^{lxxxvi}, cuyo significado se agota simplemente en "pre-figurar"^{lxxxvii}. Cercanos a ellos surgen a modo de "collados eternos" los profetas^{lxxxviii}, "siervos del Espíritu"^{lxxxix} con la misión de ser "ojo"^{xc} y "ventana"^{xci} en el "pre-anunciar"^{xcii}. Luego se presenta el hombre "según el corazón de Dios", David^{xciii}: de su cuerpo se produce un nacimiento semejante al que se da en el corazón del Padre^{xciv}. Sólo brevemente aparece mencionada la Virgen en su papel de "dar a luz"^{xcv}. De inmediato se presentan los discípulos en su

actitud de acogida^{xcvi} y las mujeres de corazón amante^{xcvii}.

Estos seres humanos ocupan ciertamente un lugar irremplazable en la economía de Dios como personas históricas^{xcviii}. Sin embargo sus rasgos profundamente personales parecen diluirse hacia los márgenes indefinidos de la colectividad^{xcix}. Resalta así la identificación asombrosa de los patriarcas con sus hijos y los tribus posteriores^c. Esau, por su parte, encarna al mismo pueblo de Israel^{ci}. La "amada" del Cantar de los Cantares es comprendida como la Sinagoga que en el día de la pascua reconoce que ha sido abandonada^{cii}, mientras Rebeca y Susana actúan como anticipando el destino de la Iglesia^{ciii}. Estas vidas se han constituido así en momentos de especial densidad para la dinámica del misterio de la economía en el mundo. El significado de su vida personal trasciende toda delimitación de distancias y perspectivas, dejando de esta manera delineada la historia de la salvación del mundo^{civ}.

Con esto se concluye un primer acercamiento a la relación entre el tiempo y la Iglesia dentro del amplio marco del desenvolvimiento del misterio de la economía en el mundo. Se ha podido constatar que en este desenvolvimiento se trasluce una genuina concepción del "tiempo". Esto no se constituye en una realidad objetiva orientada por los datos como sucesión y medida por el reloj, sino que se constituye a partir del contenido, subjetivamente vivenciado. Este contenido integra, sin duda, la acción de Dios que a través del Verbo en el Espíritu alcanza al hombre en el núcleo de su ser, como situado en el mundo de modo connatural, por su continua autodonación. El hombre así interpelado profundamente en su ser libre nunca logra una visión "desde fuera" de lo que está viviendo, en forma gratuita y se siente siempre como muy involucrado en los sucesos por la acogida o el rechazo de la acción de Dios. El hombre participa así activamente en el sentido interno que va adquiriendo el desenvolvimiento del ministerio de Dios en el mundo. Sin duda es Dios quien se anticipa, fijando los momentos decisivos (kairoi) en que actúa, pero es el hombre quien por su modo de responder permite plenificar o destruir estos momentos hasta el punto que pre-figura o pre-anuncia para un futuro lejano o cercano el cumplimiento o la perdición de todo un grupo humano: la Iglesia, la humanidad entera, el mismo mundo caduco. Ahora bien, esta plenificación o destrucción tiene para Hipólito, como para Ireneo, un centro de atracción que desde el comienzo orienta todo el desenvolvimiento del tiempo como su punto de "reposo": Cristo^{cv}. Trataremos a continuación de aclarar cristocentrismo del tiempo.

II. EL CRISTOCENTRISMO DEL TIEMPO.

La dinámica del "ministerio de la economía" se desenvuelve como un "saltar del Verbo desde el cielo a la tierra, desde la tierra al árbol, desde el árbol a debajo de la tierra, desde debajo de la tierra a la superficie de la tierra, luego a la diestra del Padre y finalmente de nuevo a la tierra"^{cvi}. Es así como en los grandes acontecimientos en la vida de Cristo se condensan los momentos más significativos de la acción de Dios en el mundo^{cvii}. Esos acontecimientos rehacen no sólo toda la historia del hombre desde su origen^{cviii}, sino que al mismo tiempo constituyen el "arkhé" del nuevo modo de "ser hombre" a "imagen de Cristo resucitado"^{cix}. Esta imagen gloriosa ha orientado desde siempre todo el desarrollo temporal^{cx}, posibilitando "ahora" aquella manera de existir que se realiza de hecho como "recibir"^{cxii}.

Esta "recepción" ya se perfila en el corazón del Padre^{cxiii}. Allí surge el "prototokos"^{cxiiii}, el Hijo^{cxv}. Recibe todo su ser del Padre, pero no se identifica con Él. Está vuelto hacia Él^{cxvi}, porque el Padre lo engendra^{cxvii}. Esta "generación" se prolonga en el envío del Hijo a la tierra^{cxviii} para que Dios hecho hombre y viviendo con los hombres, cumpla la voluntad del Padre^{cxix}. Con esto se inaugura "en los últimos días"^{cx} el "tiempo de Cristo"^{cxxi}: en el Hijo, el Padre tiene tiempo para los hombres y los hombres tienen tiempo para Dios^{cxii}.

Esta posibilidad inaudita se abre con la encarnación del Verbo^{cxiii}, "cuando el Salvador deja introducir su cuerpo en el mundo por la Virgen, a semejanza del arca, dorado desde dentro por la Palabra, pero desde fuera por el Espíritu Santo"^{cxiiii}. Ahora Jesús^{cxv} plenifica lo prefigurado por los patriarcas^{cxvi}, lo anunciado por los profetas^{cxvii} y lo expuesto por la ley^{cxviii}, haciendo visible lo que estaba latente en el mundo^{cxix}. Pero El mismo supera a todos desde su juventud^{cx}, "es excepcional, es tan bueno, es Dios"^{cxxi}. Cabe a los hombres decidirse frente a. Él^{cxii}.

Esta decisión prepara ciertamente en gran parte la subida de Cristo a la cruz^{cxxxii}. Sin embargo, la subida misma responde al designio amoroso del Padre que no evita los sufrimientos del Hijo^{cxxxiii}, sino que lo entrega para que "sea exprimido"^{cxxxiv}. Pero es sobre todo la acogida filial de esta voluntad paterna la que da a los sucesos en la cruz su verdadera trascendencia: el Hijo extiende sus manos sobre el árbol^{cxxxv} y vuelto hacia los hombres comienza a cantar, llenado todo con su fragancia^{cxxxvi}, de tal manera que el árbol pueda crecer desde la tierra hacia el cielo como planta inmortal^{cxxxvii}. Este crecer a partir de la muerte involucra profundamente a los hombres en todas las dimensiones de su ser^{cxxxviii} hasta tal punto que se ven urgidos a recurrir, con prisa a recipientes aptos para acoger los frutos de inmortalidad^{cxxxix}.

Pese al relieve singular que incumbe así a la subida de Cristo a la cruz dentro del tiempo^{cxl}, el recorrido del Verbo por el mundo no concluye aquí^{cxli}. Cristo baja más bien desde la cruz al mundo subterráneo, al Hades^{cxlii}, para el "sueño de los tres días"^{cxliii}. Pero más que "sueño" este tiempo debajo de la tierra se transforma en un gesto de incomparable alcance^{cxliv}: Cristo resucita al viejo Adán a su imagen^{cxlv} y, junto con él, a todos los justos^{cxlvi}. De esta manera comienza a desvanecerse la "oscuridad" del mundo^{cxlvii} y despuntará "el día eterno"^{cxlviii}.

Se trata del "día único"^{cxlix} en que el Padre resucita al "primogénito de entre los muertos"^{cl}, cuando se abren los abismos^{cli} y aparece a la vista del mundo "el nardo que exhala su fragancia"^{clii}. Este nardo es "la carne de Cristo adorado y juntado por el Espíritu"^{cliii} la que sale de la sepultura^{cliv}. Los hombres que lo ven en el Espíritu^{clv} creen en El y se alegran^{clvi} porque "los sufrimientos de la carne han adquirido su brillo"^{clvii}, por su muerte, Cristo venció la muerte^{clviii}.

Este "brillo" que es la gloria del Resucitado, se hace sentir como irrupción de lo eterno^{clix} en los encuentros fugaces, sí^{clx}, pero muy concretos del Señor con los suyos durante los cuarenta días^{clxi}. La presencia de Cristo en medio de los hombres es real^{clxii}, las decisiones son de peso histórico^{clxiii}, los envíos tienen proyección hacia un futuro inminente^{clxiv}. Sin embargo, hay mucho de inaprehensible en estas "apariciones"^{clxv} que se condensa en la retirada definitiva de Jesús de la tierra y en la subida del "sol de justicia" hacia alturas cada vez más elevadas, hasta sentarse definitivamente a la diestra del Padre^{clxvi} desde donde volverá para juzgar la tierra^{clxvii}.

Con esto el presente trabajo ha logrado un segundo paso en el acercamiento a la relación entre el tiempo y la Iglesia. El tiempo tiene su centro en Cristo, a través de cuya vida se despliega en sus momentos fuertes. Es un despliegue no aparente como piensan los modalistas, y sólo posible porque el Hijo no es temporal, sino eterno. Se trata ciertamente de un tiempo de calidad excepcional, pero 'sumamente concreto, como lo demuestran sobre todo los acontecimientos en la cruz, el Hades y el día de la Resurrección. Sin embargo es tan sólo un tiempo "inicial", que requiere continuación y plenificación más allá de la Resurrección. De ahí que en este momento comienza el "buen tiempo" para la manifestación de la Iglesia en el tiempo^{clxviii}.

III LA MANIFESTACION DE LA IGLESIA EN EL TIEMPO.

El cristocentrismo del tiempo lleva consigo incoactivamente una dimensión que comienza a manifestarse con la aparición de la Iglesia^{clxix}. Esta dimensión ha estado latente desde los tiempos de Adán^{clxx}, tomó relieve a través de los justos^{clxxi} y sale a la luz en el momento en que es "de noche"^{clxxii} y unas mujeres^{clxxiii} "buscan" entre los muertos a "Aquel que está vivo"^{clxxiv}. Las mujeres recorren ansiosamente el recinto hasta llegar a la "nueva Jerusalén de la carne de Cristo"^{clxxv}. Allí "encuentran" a quien ama su corazón^{clxxvi}. Pero es en este encuentro "pascual" cuando una de las mujeres, la más grande y la más amada, la Sinagoga^{clxxvii}, se da cuenta de que "ahora" ya no le sirve su "ser amada"^{clxxviii}: es negra^{clxxix}, no cuidó su vida^{clxxx} porque no se convirtió de corazón^{clxxxi}. Cristo la dejó y se fue con los paganos^{clxxxii}. En este mismo momento la Sinagoga se calla y la Iglesia comienza a gloriarse^{clxxxiii}.

Con esto se hace visible ante el mundo^{clxxxiv} la existencia de la "única esposa de Cristo"^{clxxxv}, la "ayuda" que nació al Segundo Adán cuando éste se durmió en la cruz^{clxxxvi}, la "con-ciudadana" que se le junta desde el desierto^{clxxxvii}. Esta ayuda, mujer y madre a modo de la Virgen^{clxxxviii}, no sólo recapitula las

actitudes femeninas de las grandes figuras veterotestamentarias como Rebeca^{clxxxix} y Susana^{exc}, sino rehace los mismos rasgos de Eva^{exci}. De esta manera se re-crea el origen esponsal deshecho, más allá de sus meras posibilidades^{excii}. El tiempo nuevamente se torna nupcial^{exciii}.

Cuesta discernir este "misterio nupcial" en medio del mundo^{exciv} pues los hombres están acostumbrados a que la mujer les traiga la tentación, el engaño^{exciv}. De ahí que los apóstoles, en el mismo día de la pascua, rechazan el "mensaje de la resurrección" que les anuncia la mujer al volver del sepulcro^{excvi}. Cristo mismo interviene en favor de ella^{excvii} revelando su destino renovado: ser portadora de la verdadera vida^{excviii}.

Los apóstoles, al reconocer tal profundidad de misterio^{excix}, se muestran de inmediato dispuestos a acogerlo y protegerlo^{cc}, dándole firmeza y consistencia como a "vigas"^{ccci} de la casa espiritual, edificada sobre Cristo^{ccii}. A modo de doce meses los apóstoles completan el año que es Cristo^{cciii}. Así obtienen la fuerza del Espíritu^{cciv} por el cual transmiten la verdad a las generaciones venideras a través de sus sucesores^{ccv}.

Es esta verdad de Cristo, la que los apóstoles predicán a todo el mundo, para que El sea amado por aquellos que antes no lo conocieron^{ccvi}. Los apóstoles inician su carrera veloz por el mundo^{ccvii}. Alcanzan los confines de la tierra^{ccviii} desde donde congregan a los paganos como en un carro^{ccix} para un único cuerpo cuya cabeza es Cristo^{ccx}.

A este "misterioso cuerpo"^{ccxi} la esposa se siente como muy ligada^{ccxii}. No lo quiere soltar^{ccxiii}, porque de su boca sale el amor^{ccxiv}. Y ¡Feliz ella que le adhiere con todo su amor!^{ccxv}. Sin embargo, no es el tiempo todavía para que ella permanezca junto a El definitivamente^{ccxvi} y se eleve en unión con El desde el desierto al cielo^{ccxvii}. El lugar de la Iglesia es el mundo^{ccxviii}, mientras tanto que llegue el "fin"^{ccxix}. Pero ¿cómo sobrevivirá ella, lejos de El?

Con esta pregunta se ha logrado un tercer paso en el esfuerzo de precisar la relación entre el tiempo y la Iglesia en la obra hipolitana. La Iglesia salió a la luz como pre-existente en un momento preciso: la pascua. "Su tiempo" se origina en los acontecimientos de Cristo, constituyéndose continuación y plenificación del tiempo de Cristo. La Iglesia seguirá desenvolviéndose gracias a la presencia del Señor en medio de ella, una presencia decisiva, pero peculiar, pues persiste bajo signos con eficacia sacramental.

IV. LA PERSISTENCIA SACRAMENTAL DEL TIEMPO ECLESIAL

La manifestación de la Iglesia en el tiempo revela en medio del mundo viejo la existencia de un "paraíso nuevo"^{ccxx}. En esta "tierra santa"^{ccxxi}, regada por Cristo en el Espíritu^{ccxxii} florecen como "árboles que no se marchitan"^{ccxxiii} los patriarcas, los profetas, los apóstoles, los mártires, las vírgenes, los maestros, los obispos, los sacerdotes y los diáconos^{ccxxiv}. Todos ellos se nutren del alimento inmortal^{ccxxv} y beben del Espíritu proveniente de Cristo como de un río^{ccxxvi}.

Son ellos quienes se visten de blanco^{ccxxvii}, porque son iluminados por el Espíritu^{ccxxviii} y por la Palabra de Aquel a quien confiesan^{ccxxix}. Lo escuchan hablar en medio suyo como en la zarza ardiente^{ccxxx} y le van al encuentro^{ccxxxi} cantándole como a su Rey los cánticos de alabanza^{ccxxxii}.

El "origen" de tan gozosa existencia en medio de los achaques de la caducidad está en el "nacimiento en el tiempo apropiado para el baño"^{ccxxxiii}. Su primer nacimiento según la carne ya no les sirve a estos hombres^{ccxxxiv}. Sólo les sirve aquel nacimiento que se realiza por la fe y el agua^{ccxxxv}, pues quienes creen^{ccxxxvi}, son los que renacen a causa del nacimiento del "Primogénito" en el corazón del Padre, en el seno de la Virgen y sobre la cruz^{ccxxxvii}. De esta manera la Iglesia como "nueva Eva" no cesa de dar a luz a sus hijos^{ccxxxviii}, que se constituyen como "raza de los justificados"^{ccxxxix} en el "único hijo amado del Padre"^{ccxli} en cuanto han adquirido la belleza del Verbo^{ccxli}.

Este nacimiento continuo, ciertamente maravilloso, se produce, sin embargo, en medio de los apuros del mundo^{ccxlii}. De ahí que cuesta "crear" y "renacer"^{ccxliii}. Pero sólo así el hombre puede recibir el don de Dios^{ccxliv} y no por sus propias obras^{ccxlv}. Sólo así se libera^{ccxlvii} y consigue en medio del hastío del mundo "refresca"te con el Espíritu"^{ccxlvii}.

Lo que parece imposible a los ojos del mundo^{ccclviii} se realiza efectivamente así^{ccclix}: la misma esposa, la "mujer" ofrece a los hombres el alimento de la inmortalidad^{cccl}. Este alimento es el "pan celestial"^{cccli} y "la bebida nueva"^{ccclii} que la Iglesia ha recibido a través de los apóstoles^{cccliii}. Así la mujer, vestida del Espíritu^{cccliv} y unida a Cristo, el Esposo^{ccclv} celebra el único sacrificio^{ccclvi}, dirigido al Padre y acogido por Él^{ccclvii}.

De esta manera, la Iglesia se consolida desde dentro como .comunidad^{ccclviii} en el amor mutuo^{ccclix}. Este amor recibido de Dios^{ccclx} y entregado a los hombres^{ccclxi} posibilita a los cristianos cumplir los mandamientos de su Señor^{ccclxii}. Así la Iglesia surge y se extiende por todo el mundo como "una flor entre los cardos"^{ccclxiii}.

Es ciertamente gran cosa esta persistencia de lo eterno en medio de lo fugaz^{ccclxiv}. De ahí que la dinámica del amor en la Iglesia se articula fundamentalmente como esperanza, orientada hacia Dios^{ccclxv}, pues todavía no está pleno el tiempo^{ccclxvi}. Los cristianos deben mantenerse abiertos en esta actitud de espera a partir de lo recibido^{ccclxvii}, con la proyección más allá del momento presente y del lugar concreto en que la Iglesia vive^{ccclxviii} hacia una plenificación mayor, definitiva^{ccclxix}.

Con esto el presente trabajo entra en su fase final: el tiempo de la Iglesia, ciertamente de calidad incomparable, atestigua no sólo la persistencia de un comienzo temporal nuevo en el mundo, sino que se encuentra a la vez profundamente orientada por el fin. De ahí que cabe ahora analizar los diversos alcances de esta orientación en cuanto consumación definitiva del tiempo y del mundo.

V. LA APERTURA DEL TIEMPO DE LA IGLESIA HACIA UN FUTURO PLENIFICADOR

La persistencia sacramental del tiempo de la Iglesia hace resaltar una esencial apertura del momento presente al futuro^{ccclxx}: los profundos anhelos de la Iglesia se orientan hacia su Señor^{ccclxxi}, quien se hace presente en medio de ella desde la diestra del Padre^{ccclxxii}. Pero llegará el "día"^{ccclxxiii} en que el Padre, "el Anciano, no sometido a los cambios de los días"^{ccclxxiv}, someterá todo a su Hijo^{ccclxxv}. Es "este día del Señor", del Primogénito, día de la vuelta definitiva del Hijo al mundo^{ccclxxvi} el que introduce en el tiempo de la Iglesia una inquietud apremiante^{ccclxxvii}. Los cristianos, ya iniciados en la vida eterna, anhelan la plenitud^{ccclxxviii}, que según la voluntad de Dios se dará a "su tiempo"^{ccclxxix}.

Pero mientras tanto el mundo continúa envejeciendo^{ccclxxx}. Su caducidad se pone cada día más de manifiesto^{ccclxxxi}. La anómia total hace presentir el fin del mundo^{ccclxxxii}. Es el tiempo apropiado para la persecución de la Iglesia^{ccclxxxiii}. Cuando los cristianos se encuentran reunidos en sus celebraciones cúllicas^{ccclxxxiv}, irrumpen entonces los enemigos^{ccclxxxv}. Estos les vienen de todas partes, tanto del pueblo judío^{ccclxxxvi} como de los paganos^{ccclxxxvii} e incluso de quienes se llaman cristianos en forma mentirosa, pues viven para el mundo^{ccclxxxviii}. El enemigo más grande, sin embargo, es el Anticristo^{ccclxxxix}.

Esta difícil situación en el mundo requiere de los cristianos una actitud de continua vigilancia^{ccxc}. El tiempo no sólo es malo, también es breve^{ccxc}. De ahí que urge investigar el futuro^{ccxcii}, discernir los signos bajo los cuales se revelan los misterios celestes^{ccxciii}, para no dejarse engañar^{ccxciv}. Hace falta una actitud de oración continua^{ccxcv} para no debilitarse^{ccxcvi} y "caer fuera de la vida eterna"^{ccxcvii}, y poder así enfrentar con la fuerza del Espíritu Santo la muerte de breve duración^{ccxcviii}.

Incumbe pues a la Iglesia no el anticipar el tiempo^{ccxcix}, sino el aguardar pacientemente y con temor^{ccc} la manifestación plena de los misterios de la economía^{ccci}, que se desenvuelve lentamente hacia su plenitud definitiva^{cccii}: la segunda vuelta del Señor con gloria^{ccciii}.

Esta vuelta del Señor pondrá término a lo terrenal y dará comienzo a lo eterno^{ccciv}: el reino indestructible. El mundo se liberará de su corruptibilidad^{cccv}. Ya no envejecerá por el cambio de los tiempos^{cccvi}. Los cristianos entrarán en el "descanso eterno"^{cccvii}, compartiendo el reinado con Cristo^{cccviii}. Ahora el "único Hijo" puede dar el beso al Padre^{cccix} y elevar sin cesar sus cánticos a Dios, quien sea alabado por los siglos de los siglos^{ccc}.

Con esto termina el breve esfuerzo por determinar la relación entre el tiempo y la Iglesia. La Iglesia en el mundo se proyecta incesantemente hacia la consumación definitiva de los tiempos, el fin del mundo. Pero deja de existir tan pronto como su tiempo es plenamente asumido por el reinado

eterno de los suyos con Cristo en la incorruptibilidad.

CONCLUSIÓN

Finaliza así el estudio del "tiempo de la Iglesia" en la obra hipolitana. No se pretende haber agotado la compleja problemática. Tampoco se logró una última precisión de los datos correspondientes. El estado fragmentario en que se encuentra la obra ha permitido tan sólo un cierto acercamiento a la relación entre el tiempo y la Iglesia, tal como trasluce en las diversas traducciones. Ha sido imposible establecer alcances estadísticos de la terminología, ciertamente de especial peso en el caso del uso del término "tiempo". Las mismas categorías del pensar hipolitano, la predominante actividad de los órganos sensoriales en toda su plasticidad, la ausencia de todo tipo de reflexión especulativa, han dificultado enormemente la investigación.

Sin embargo, a lo largo del trabajo realizado se han podido detectar las diversas perspectivas de la comprensión del tiempo, propia de esta obra. Dicha comprensión tiene su punto de partida en el momento presente en que vive la Iglesia. Logra luego esclarecer la densidad de este momento a partir del fin como cumplimiento. Desde este fin se ilumina el origen como un acontecimiento preparatorio, dirigido intencionadamente por Dios hacia ciertos momentos claves. en torno de los cuales se desenvuelve el tiempo como historia. Se da así una asombrosa in-existencia del pasado en el presente a partir del futuro en cada hombre que cree y que como tal pertenece a la Iglesia como congregación de los que viven en justicia.

En esta in-existencia coinciden las distancias, las perspectivas y los espacios con un solo acontecimiento de progresiva visibilidad desde las "sombras" del inicio hasta la "luz esplendorosa" del cumplimiento definitivo. Este acontecimiento, lejos de un enfoque gnóstico, se encarna en personas situaciones y lugares históricos muy concretos. Sin embargo, no interesan - en primer lugar, en estos datos concretos sino su profundo alcance simbólico-teológico. Hay que entender en esta línea el mismo interés del autor por los cálculos cronológicos, con los que pretende resaltar el profundo valor simbólico de la novedad del tiempo. Así entiende Hipólito teológicamente la "revelación" que conduce a la "salvación", sin diluirla en el "mito".

El principio fundamental que subyace a esta comprensión peculiar, aunque profundamente bíblica, del tiempo es la convicción de que lo eterno se manifiesta en medio de lo terrenal. Esta manifestación no es entendida e interpretada a modo de "imagen platónica" que refleja en el mundo las ideas eternas, sino como "acción de Dios" que se articula en los "diversos acontecimientos "t_pos". Subyacente a estos "t_pos" se encuentra la voluntad de Dios que desea ofrecerse continuamente en su riqueza de plenitud trinitaria "de modo apto" para seres limitados, pero libres, como son los hombres que viven en el mundo, creación de Dios. Esta voluntad divina "toma cuerpo" con máxima densidad en el Hijo. Este no sólo cumple verdaderamente como único hombre la voluntad paterna, sino posibilita a los que le siguen este mismo cumplimiento, de tal manera que consiguen la "incorruptibilidad", es decir, una existencia corporal-temporal progresivamente plenificada por lo eterno. En esta posibilidad inaudita radica el profundo alcance de la argumentación hipolitana del tiempo, en contra de la postura a-temporal de Noeto.

La persistencia palpable del nuevo modo temporal de existir en el mundo, se da en la Iglesia. De ahí que, "su tiempo", aparece en la obra hipolitana como profundamente entretejida con la dinámica del misterio de la economía en el mundo. El "tiempo de la Iglesia" se constituye como tercer paso de la visibilización del Verbo y tercer momento del nacimiento del "Hijo único" de Dios en una etapa irremplazable de la dinámica de amor que brota del corazón del Padre, recapitula todo en el Hijo y se plenifica definitivamente por el Espíritu Santo. Cabe destacar sin embargo, que esta interrelación no encuentra una elaboración especulativa en la obra hipolitana, sino que sencillamente es "indicada", por ejemplo, por el hecho de que el "ungüento está **derramado**".

Así, ya preparado desde Adán, el tiempo de la Iglesia se entiende entre la ascensión del Señor y su segunda vuelta. Sin embargo, importa poco está ubicación en cuanto dato cronológico. Es sin embargo el "contenido teológico" de esta situación "entre", su calidad insospechada como "tiempo para..." y la presencia de la. novedad en medio de lo caduco lo que dan al "tiempo de la Iglesia sus

rasgos propios y lo que hace que, como dirá más tarde San Agustín (Conf. XI, 2,2): "Caro mihi valent stillae temporum".

Es así cómo se releva un tipo nuevo de existencia dentro de un mundo que envejece cada vez más a causa de su continua opción a-temporal y así carente de tiempo para todo lo que sigue. El hombre tiene tiempo para Dios, porque acoge la voluntad del Padre, voluntad que es su Hijo, y cumple libremente los mandamientos en respuesta del don ofrecido. La Iglesia vive así de la presencia de su Señor, que se encuentra en medio de ella por su Espíritu.

Esta vida posibilitada por la irrupción del "día eterno" en medio de la oscuridad del mundo, se descubre como un "tiempo de amor", en que la Iglesia única "esposa", sale al paso, dejando atrás a la Sinagoga. Esta, ciertamente muy amada por el Señor, ha desconocido "su hora", porque no se convirtió de corazón en el tiempo apropiado para su perdón.

Se revela así el carácter nupcial del tiempo de la Iglesia. Tiene una singular trascendencia en cuanto rehace y plenifica el tiempo de amor entre Yahvé y su Pueblo en el desierto. Al mismo tiempo la Iglesia vive los grandes momentos de fecundidad: la esposa da a luz incesantemente al "único Hijo de Dios". Sin embargo, el tiempo de la Iglesia no es sólo "esponsal", sino también "virginal". Conserva su pleno "verdor". De ahí el profundo alcance de la presencia bajo "signos". Es un tiempo "sacramental". Su plenitud, ya tan eficiente en medio-del mundo en sus inicios, se proyecta a lo definitivo. Es así un tiempo de fe, de continua espera del Amado en su retorno definitivo.

A causa de este carácter sponsal-virginal, el "tiempo de la Iglesia" se realiza como en continua tensión. Se orienta hacia su Señor, pero el mundo la persigue. De ahí que es un tiempo de inseguridad, que requiere vigilancia, para no caer fuera de la vida eterna. Esta vida eterna pondrá fin al tiempo de la Iglesia cuando sea asumido por el Reino eterno de la incorruptibilidad.

Se trasluce así en toda esta argumentación, hipolitana una profunda visión del tiempo como "kairos". El acento se encuentra, sin duda, sobre el desenvolvimiento del plan de Dios, el misterio de la economía. Resalta aquí fuertemente la semejanza con la argumentación teológica de Ireneo, aunque a través de un procedimiento metodológico muy distinto. Pero también aparece aquí, como en Tertuliano, la afirmación de que el hombre mismo puede aportar algo a la recepción del tiempo, creando incluso su "propia historia" que lo puede dejar "sin tiempo". Sin embargo, la visión grandiosa del desenvolvimiento temporal está presentada como a distancia de los interrogantes personales del sujeto. Falta mucho para llegar al cuestionamiento subjetivo que ofrece San Agustín y que predomina lentamente en Occidente, junto con la aclaración del tiempo cronológico absoluto. Quizás se explica así hasta cierto punto la pérdida de la obra de Hipólito en Occidente, pues ya no responde a preguntas vitales de esta cultura. Sin embargo, hoy día a la luz de los replanteos filosóficos del tiempo y de la novedosa elaboración que el Vaticano II ofrece con respecto a la comprensión de lo temporal, el aporte hipolitano no deja de despertar interés y admiración.

La presente investigación es, en gran parte, fruto de un estudio realizado en la Universidad Gregoriana, Roma, durante el período enero a marzo de 1981. La bibliografía es extensa. Se señala aquí tan sólo las obras de mayor alcance.

ⁱ No se sabe nada de sus orígenes. Afirma G. Kretschmar, **Bibliographiezu Hippolyt von Rom**, J LH 1 (1955), 90: "Seine Persona und ihr merkwürdiges Schicksal, seine Schriften und ihre verschlungene Überlieferung stellen uns aber noch so viele ungelöste Probleme, dass er... eine der umstrittensten Gestalten oder ersten Jahrhunderte der Kirchengeschichte ist". - Orígenes lo escuchó con admiración hacia el año 212. Así lo relata Jerónimo, **De vir ill 61**. Se compara frecuentemente a Hipólito con Orígenes. Ciertamente no es tan profundo y original como el pensador alejandrino, pero lo supera en cuanto a la amplitud de sus intereses y planteamientos. Cf. J. Danielou, **Hippolyte et Origène**, RSR 42(1954) 585-92. Llama la atención una notable influencia de los Apologetas. Se lo considera alumno de Ireneo de Lyon. Cf. H. Achelis, **Hippolytstudien** (TU 16,4), Leipzig 1897, 27; M. Richard, Hippolyte de Rome DSp VII, 534-36.

ⁱⁱ Cf. E. Amann, **Hippolyte**, DTC VI, 2487-2511; A. O' Ales, **La théologie de saint Hippolyte** (Bibliothèque de Theologie Historique) Paris 1906 G. Bardy, **La vis spirituelle d'après les Pères des premiers siècles. 1: les deux premiers siècles**. Tournai 1968, 177-191; 0. Bardenhewer, **Geschichtederaltkirchlichao Literatur II: Vom Ende des zweiten Jahrhunderts bis zum Beginn des vierten Jahrhunderts**, 2 a.ed., Freiburg 1. Br. 1914, 553-57. Recientemente el Instituto patristico AUGUSTINIANUM en Roma, le ha dedicado a Hipólito un ciclo de estudios que se recoge en: **Ricerche su Ippolito** (Studia Ephemerides "Augustinianum", 13) Roma 1977.

ⁱⁱⁱ Así concluye V. Loi, **L'identità letteraria di Ippolito di Roma**, en **Ricerche su Ippolito** (Studia Ephemerides "Augustinianum", 13) Roma 1977, 87s. Uno: presbítero. Romano; se trata de un hombre de cultura muy al día en la ciencia profana, la filosofía, historia, geografía, el otro: obispo de una sede del Oriente cristiano, predicador bizantino; se nutre principalmente de la Sagrada Escritura, es un hombre de fe, muy piadoso, antiromano o por lo menos indiferente a Roma y al Imperio.

^{iv} Según V. Loi, **op. cit.** pp.67-88 cabe dividir la obra en dos grupos. Grupo R: Refutatio., In psalmis, Traditio Apostolica y algunos escritos menores; Grupo A: De Antichristo, In Daniele, De David el Goliath, In Canticum Canticorum, De benedictione Jacobam, De benedictione Moises.: Contra Noetum.. Se trata de obras filosóficas exegéticas, cronológicas, de orden eclesiástico, homilías. Los dos bloques se caracterizan fuertemente desde el punto de vista estilística, lingüístico, pero también teológico. Sin duda, se dan también muchos puntos de contacto. V. Loi, **op. cit.**, 88 considera esta solución mejor que postular una profunda evolución, hasta transformación radical, psicológica y cultural de un mismo personaje. Sin embargo, muchas cuestiones quedan todavía abiertas. La presente investigación se ha restringido en gran parte a las obras indicados en el grupo A. Se sirve de las siguientes ediciones: G.N. **Bonwetsch, H. Achelis, Hippolytus Werke I Exegetische und homiletische Schriften** (GCS, 1/1) Leipzig 1897; G. N. Bonwetsch, **Hippolytus Kommentar zum Hohenlied (TU, 23, 8/2) Leipzig 1902,20-90; Idem, Drei georgisch erhaltene Schriften van Hippolytus. Der Saen Jacobs. Der Sagen Moses. Die Erzählung van David und Goliath (TU 26,11), Leipzig 1904; H. Achelis, Hippolytus Kleinere exegetische und homiletische Schriften (GCS, 1/2,) Leipzig, 1897; G. Garitte, **Traité d'Hippolyte sur David et Goliath, sur le Cantique des antiques et sur 1 Antechrist** Versión géorgienne (CSCO.264) Louvain 1965; M. Lefevre, **Hippolyte, C. Commentaire sur Daniel (SC, 14), Paris 1947; R. Butterworth** Contra Noetum. **Text introduced and translated** (Heythrop. Monograph's) London 1977; B. Botte, **Hippolyte de Rome. La tradition Apostolique d'apres les anciennes versions.** Introduction. Traduction et Notes (SC, 11 bis) Paris 1968; P. Wendland, **Hippolytus Werke III. 'Refutatio omnium-haeresium** (GCS, 26), Leipzig 1916.**

^v Se hace notar una participación activa en la búsqueda del sentido eclesial. Comenta A. Hamel, **Kirche bei Hippolyt von Rom** (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, II, 49), Guterslön 1951 1: "An dem Ringen um den Sinn und Bestand der Kirche hat er lebhaft Anteil genommen, zu allen Bewegungen und Gefahren, welche die Kirche seiner Zeit berührten, hat er das Wort ergriffen". La Iglesia se constituye así en tema central. Es sobre todo el comentario **In Dan**: que ofrece más luz respecto la situación concreta de la Iglesia en su tiempo. Cf. G. N. Bonwetsch, **Die Komposition des Danielkommentars und die Fragmente des Kommentars zum Hohenlied** (TU, 16,1.2) Leipzig 1897, 69-81.

^{vi} Así lo atestigua, sobre todo, el libro IV de **In Dan** y el tratado **Ant**. Cf. **Ant XIX**: "Nos autem qui speramus in filium Dei persecutionem patimur et tribulamur ab infidelibus." Cf. A. Hamel, **op. cit.**, 197-203. G.N. Bonwetsch, **Die Komposition**, pp. 69-73 señala las circunstancias precisas que traslucen sobre todo en el comentario **In Dan**.

^{vii} Cf. A. Hamel, **op. cit.**, 88-93. Las fuentes de los herejes son la filosofía griega, los misterios y la astrología. **In Cant XX**, 1s. dedicado a la interpretación de **Cant 2,15** compara las herejías con los zorros que devastan la viña y insiste en la necesidad de sacarlos a fuera: "cum iustitia evulgata par quam haeretici sunt apprehesi. Nobis apprehendite vulpes parvas dum tenerae adhuc erunt...".

^{viii} Toda la obra **Noet** está empeñada a refutar esta herejía, que proviene de ambientes judaizantes y sostiene que los hombres divinos Padre, Hijo, Espíritu Santo responden sólo a modos diferentes de manifestarse en la historia, sin distinciones personales en Dios. Lo que Tertuliano fue para el patripasianismo de Praxeas, es Hipólito para Noeto y Sabelio. Para una relación más detallada entre Hipólito y Tertuliano en lo que se refiere a su lucha antimodalista, cf. M. Simonetti, **Due Note su Ippolito**, en **Ricerche su Ippolito**, pp. 126-36.

^{ix} Cf. **Ref. X,33,3-8**. Contr la gnosis destaca Hipólito fuertemente la fe en Dios -**C Noet X**, 1s y en la resurrección de los muertos. Cf. G.N. Bonwetsch, **Die Komposition**, 45.

^x Cf. **Ref VIII, 19; X 25,26**. El montanismo encuentra en Proclus su representante más brillante en Roma durante el tiempo del Papa Ceferino, quien condena este movimiento carismático, proveniente de Frigia, en forma definitiva. Cf. P de Labriolle, **Les sources de histoire du montanisme. Textes grecs, latins, syriques** (Collectanea Friburgensia, 15), Fribourg (Suisse), Paris 1913. **In Dan IV, XVIII,2; XIX,1** relatan dos cosas de ciertos obispos que condujeron a sus adeptos al desierto para esperar en el sentido montanista el fin del fin. Concluye, sin embargo, A. Hamel, **op. cit.**, 120-127, que el montanismo no constituye un enemigo peligroso para Hipólito. El milenarismo, ciertamente, aparece en la obra hipolitana, El autor le niega su validez, sin embargo, se inclina también hacia la convicción que el fin del mundo está inminente. Cf. G.H. Bonwetsch, **Die Komposition**, 50.

^{xi} Estas originan bajo el papado de Ceferino (199.217) y conducen a la ruptura bajo Calixto (217-22), adversario muy odiado por razones doctrinales y disciplinarias. Cf. J. Obllinger, **Hippolytus und Kallistus oder die Romische Kirche in del ersten Halftedes dritten Jahrhunderts**, Regensburg 1853; K. Muller, **Kleine Beiträge zur alten Kirchengeschichte 7: Der Ursprung des Schismas zwischen Kallist und Hippolyt**, ZNW 23 (1924) 231-34; K. Beyschlag, **Kallist und Hippolyt**, TZ 20 (1964). 103-124; H. Gulzow, **Kallist von Rom. Ein Beitrag zur Soziologie del römischen Gemeinde**, ZNW 58 (1967). 102-121.

^{xii} La cantidad y variedad de traducciones, sin embargo proclama la fama que conservó su nombre en Oriente. Es comentado desde Caonstantinopla hasta Edessa, desde el Sinaí hasta el Cáucaso. Cf. O. Bardenhewer, **op. cit.**, 551. La

única homilía conservada en forma íntegra, pero en la versión georgiana es **De David et Goliath**. Cf. Para la complejidad del texto conservado M. Richard, op. cit., 536-45. La edición alemana de G.N. Bonwetsch de **In Cant** es cinco veces traducida: griego, armenio, grusiano, ruso, alemán. La traducción latina a base del texto grusiano de Garitte es tres veces traducido.

^{xiii} La obra esta escrita en griego, en aquellos momentos cruciales en que la Iglesia comenzó a hablar oficialmente latín: Cf. Ch. Mohrmann, **Les origines de la latinité chrétienne à Rome**, VC 3 (1949) 67-106; 163-183. La pérdida es atribuida a la Cristología, considerada en parte herética, a la condición de cismático del autor, pero, sobretudo, al hecho de que ya nadie lo comprendió por su manera de ser y pensar. No le tocó la buena suerte de Ireneo, de encontrar un traductor latino.

^{xiv} G. Chappueau, Die Auslegung des Hohenliedes durch Hippolyt von Rom JAC 19 (1976) 45-81. Después de un minucioso análisis la autora llega a la conclusión: "Die entscheidende Dimension dieses Denkens ist al so die Zeit".

^{xv} Cabe en primer lugar recordar. dificultad para la reflexión de aprehender el fenómeno "tiempo". Cf. Agustín, Conf, XI 14,17. Platón trató de explicar el "tiempo" como reflejo de la eternidad. La eternidad es la forma de vida del mundo divino al cual pertenece Dios. El tiempo es la forma de vida del mundo de la naturaleza y como tal imagen de la eternidad. Pasado y futuro son formas del tiempo que se distinguen de las partes del tiempo. Se da así una "distinción entre el tiempo más bien físico y el tiempo psicológico. Cf. Timeo III, 38. Aristóteles por su parte ofrece una comprensión preferentemente física del tiempo como movimiento y sucesión: pasado presente- futuro se encadena para un tipo de desplazamiento espacial. La medida del tiempo es el reloj. CL **Physica** 219 -2. Las explicaciones tanto de Platón como de Aristóteles, aparentemente: distintas, coinciden, sin embargo, en la subordinación del tiempo al espacio, ofreciendo una representación objetiva lineal, sea ésta de una horizontal o de un círculo. El tiempo siempre se compone por "puntos" que se mueven a lo largo de una línea.

^{xvi} B. Welte ofrece en este sentido un interesante análisis del fenómeno Como tal, CL **Meditation über Zeit**, en **Geschenkte Zeit** (hrgs. Josef Blank, B. Welte) Freiburg, Basel, Wien, 1975,9-36. Esta concepción, propia del pensar occidental se inicia con san Agustín. Kant descubre la categoría de vida interna, de la conciencia del acontecimiento "tiempo", Bergson ofrece un cierto viraje de comprensión, sin embargo, sigue siendo adepto a la idea del tiempo espacial. La novedad en la comprensión del tiempo se produce a partir de Husserl -Heidegger. Cf. H. Conrad-Martius, **Die Zeit**, München 1954.

^{xvii} CL G. Chappueau, op. cit., 69: "Der erste christliche Exeget des Hohenliedes denkt also wie die Israeliten in Zeitkategorien". Consta G. von Rad, **Theologie des Alten Testaments II**, München 1965, 108-1-33, que los Israelitas tienen una experiencia del tiempo muy distinta a la nuestra. Desconocen la idea de un tiempo absoluto, que precede a todos los movimientos. Según Th. Boman, **Hebrew Thought compared with greek** London 1960, pp. 123-154, el hebreo concibe el tiempo a partir del ciclo lunar, mucho más variable que el solar, que predomina en el pensar griego -occidental. Luna y sol no son para los Israelitas "cuerpos celestes", sino "lunbreras" "luces", es decir, se los concibe y denomina a partir de su función: iluminan, dan calor. Estas lunbreras emiten diferentes cantidades e intensidades de luz y calor. Según estas diferencias se define el tiempo: el día es el tiempo en que el sol es el principal dador de luz y calor, la noche se orienta por la luna -Gn 1,16. A la idea de luz y oscuridad/día y noche se une la idea del bien y mal. Las lunbreras celestes son signos de la bondad de Yahvéh- Ps 136 -signos de la gloria y del poder de Dios. Las lunbreras celestes son determinantes del tiempo en la medida en que suscitan varias sensaciones en el hombre, por las cuales el hombre define el tiempo en forma correspondiente, objetiva. A esto corresponde la percepción subjetiva a través del sueño, trabajo, reposo, comida. De esta manera se constituyen ritmos más bien breves -ritmo no es movimiento, sino un acontecimiento regular de algo formando un todo en sí. día y noche; siete días forman una semana, doce meses un año, etc. - La percepción del tiempo es así subjetiva, formando una unidad en la conciencia -Gn 49-. Lo peculiar del tiempo en el sentido hebraico se da a partir del contenido -Ecl 3,1s Cf. G. Dellling, **kairos**, TWNT III,456-65. El aspecto más bien neotestamentario del tiempo bíblico desarrolla de modo profundo H, Urs von Balthasar, **Theologie del Geschichte**, 4. ed., Einsiedeln 1959.

^{xviii} Hipólito es el primer exégeta que comenta en forma sucesiva la Sagrada Escritura. Se sirve ciertamente de modelos del método rabinico, pero va más allá en su interpretación, orientándose por el misterio del Verbo Encarnado y de la Iglesia. CL G. Chappueau **op. cit.**, 68-73; J. Daniélou, **Message evangelique et cultura helénistic que aux II et III siècles** (Bibliothèque de Theologie II) Tournai 1961, 235-248.

^{xix} **In Dan IV**, 1-4. Cf **In Cant I XVI**; **Bend Jac II**,2. El punto de partida de toda la metodología hipolitana constituye la conciencia de que el texto representa una profecía. Se trata de un método muy ligado a la teología del Verbo. Cf. M. Richard, **op. cit.**, 546.

^{xx} No se trata del "eidos" griego, es decir, a través del cual se hace visible lo invisible, sino el bíblico, que representa la síntesis de determinadas calidades. CL **In Dan I XVII**, 2. Para mayores detalles Cf. G. Chappueau, **op. cit.**, 69-72.

^{xxi} En el uso del "eikon" bíblico se incluye el "t_pos", es decir la "pre-figuración" que apunta intrínsecamente a un cumplimiento futuro. Cf L. Goppelt, T_pos, TWNT, VIII, 246-260. La ampliación de la relación eikon-t_pos está ligada a la idea de la simultaneidad: al coincidir el pasado con el presente en la conciencia del relator se produce una identificación de los dos contenidos temporales. Por otro lado, como la revelación de Cristo saca a la luz lo que estaba en la sombra, los dos contenidos temporales se comportan como luz y sombra. No hay cambio del contenido, sino esclarecimiento, es decir, cumplimiento de la promesa. Cf. G. Chappueau, op. cit., 70.

^{xxii} No se trata de la “alegoría” griega, aunque no se puede distinguir siempre con exactitud en los Padres de la Iglesia si se trata de analogía en el sentido de la tipología o de la alegoría en el sentido griego. Cf. H. de Lubac, “**Typologie**” et “**Allégorisme**”, RSR 34 (1947) 180 – 226. La analogía interrelaciona dos contenidos sean estos visuales o temporales. Las siguientes fórmulas, frecuente en la obra hipolitana atestiguan que la analogía es el principio metodológico de la exégesis de Hipólito: “de modo semejante”, “asi como...” “Se establece las coincidencias de las características sensibles de los objetos indicados, principalmente de naturaleza dinámica o inherente, semejanzas de circunstancias de naturaleza dinámica o inherente, semejanzas de circunstancias, números, significados de palabras, de citas bíblicas. La fuerza expresiva posee de modo sobresaliente el órgano sensible, en el cual se manifiesta el efecto producido por la percepción.. Así se produce la coincidencia entre el pasado y el presente. Esta analogía analítica se presenta como abierta o cerrada. No constituye sólo la base de la exégesis hipolitana, sino también de la rabinica. Cf. G. Chappuzeau, op. cit., 72-74.

^{xxiii} Así sucede en la comprensión griega de la historia. Constata G. Chappuzeau, op. cit., 57: “Es handelt sich hier nicht um Tatsachen im Sinne objektiv gegebener Fakten, wie z.B. Die Geburt Jesu in Bethlehem oder sein Einzug in Jerusalem...”

^{xxiv} Se continua aquí un esfuerzo iniciado por Justino, Ireneo, que desconoce, sin embargo, la alegoría alejandrina. Cf. J. Danielou, **op. cit.**, 239-40. Afirma G. Chappuzeau, **op. cit.**, 68: “Ihn (Hipólito) interessieren in der Geschichte nicht die Pragmata, sondern das Handeln Gottes; der Mensch weiss vom Hochsten nicht durch einsichtige Erkenntnis sondern durch Offenbarung. Weder das Seinspaar Natur und Geist noch das nichtliche Beziehungspaar Schuld und Strafe spielen bei ihm eine Rolle... Die historischen Geschehnisse werden aber nun weder in ihrem chronologischen Ablauf behandelt, noch stehen sie in unmittelbarer Verbindung mit aderen, Ihnen gleichzeitigen Ereignissen. Es handelt sich hier also nicht um chronologische Zeit...” Pero es curioso el hecho que el pueblo menos especulativo en su comprensión del tiempo, se constituye en un pueblo auténticamente histórico.

^{xxv} No se trata en Hipólito tanto del tiempo “cronológico”: esto demuestra por ejemplo el orden de sucesión de los diversos acontecimientos histórico salvíficos que reciben su interpretación teológica en el comentario que hace Hipólito al Cantar de los Cantares: Cant 1,2a: trata la “espera del mesías”; 1,2b: la validez de los mandamientos, de la ley y del evangelio; 1,3a: la acción de la Palabra en los justos del AT y NT; 1,3b: la fe de las comunidades cristianas; recién en relación a 3,1/4 se habla de la manifestación de la Iglesia y 3,7 es referido a la genealogía de Cristo. Esto no dice nada en contra de la unidad de la interpretación, pues ésta se orienta por la idea de la sustitución realizada por Cristo del AT por el NT. Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 68.

^{xxvi} Hipólito en su interpretación se fija más bien en el significado que tienen por ej. los diversos acontecimientos mencionados en el Cántico a su Tema, es decir, le importa el contenido. El contenido ciertamente se puede reconstruir por deducción lógica; pero se puede conocerlo también por identificación de la propia conciencia con la de una determinada persona histórica, una situación o época. Esto significa la coincidencia del pasado y presente en la conciencia de lo posterior, esto es, simultaneidad. Se trata entonces aquí del tiempo psicológico. Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 68 J. Blank, **Die geschenkt Zeit**, 41, prefiere hablar del “tiempo antropológico”, porque se encuentra orientado por el hombre. Pero tanto el tiempo cosmológico como antropológico apuntan a la estructura fundamental de la existencia del hombre en el mundo.

^{xxvii} A. Hamel, **op. cit.** 17-36, analiza los profundos alcances del hecho que la Iglesia como “verdadero Israel” continua en la historia la vocación del Antiguo Pueblo de Dios.

^{xxviii} **In Dan I XVII, 6. Cf. Ibid I XXII, 7.**

^{xxix} Cf. A. Hamel, **op. cit.**, 40-86

^{xxx} **In Dan I XVII,2...** Car du jardin terrestre nous élever nos regards vers le jardin céleste, partir de la figure pour comprendre le spirituel, et du temps limité élever nos espérances jusqu’ a l’ éternité...”. La preocupación constante por la interpretación teológica del momento presente aparece en la obra hipolitana por las frecuentes exclamaciones: agapetoi: **In Dan I XIX, 2; II, VIII; II, XXX; XXXIII, 2; I XXXIII; II, XXX; IV LX.** Lo mismo se da **In Canto I,13**: “...quod autem dicit “Canticum canticorum” nos docet quia habebat apud se congregata quinque milia et in uno prompto demonstravit; nunc promptam demonstrationem sequitur potentia etiam, el quorum erat... ex antiquo ad omnem utilitatem per Spiritum selegit et eis qui solum subiecti sunt Ecclesiae- per speculationem hoc postea intelligible factum est. Cf. **Bend Jac. XX, 3.** Los que creen no deben “divagar inutilmente por todas partes y buscar el tiempo antes del tiempo: **In Dan IV, XV.** Esta preocupación por la comprensión del momento presente se da dentro del marco histórico real de la problemática del Imperio Romano.

^{xxxi} Esta expresión que manifiesta el deseo de comprender-el misterio de la Trinidad en su relación a la vida de la humanidad, aparece sobre todo, en el comentario al Cantico de los cantares y en la homilía Contra Noeto. Cf. **In Cant II, 5; VIII, 2; XIII, 3** (dos veces); **XXI; C Noet IV** (tres veces); también **Bend Jac XXVII** se habla del “misterio espiritual”. El término “economía” aparece en **C Noet III; VIII; XIV** (cuatro veces); **XVI.** Consta G. Chappuzeau, op. cit., 47 (16): Die Heilsökonomie ist bei Hippolyt immer “mysterium”. Der Glaubige kennt ihre Wirksamkeit aus der Vergangenheit, er erlebt sie selbst gegenwärtig und weiss von ihrem Weiterwirken in der Zukunft durch die Prophezeiungen. Die Geschichte, deren Princip sie ist, steht unter der “wohlgeordneten Weltleitung” Gottes,.. aber sie ist kein Mittel zur Erziehung der Menschheit wie bei Irenaus. Los alcances de esta expresión en el In Cant y C Noet ha señalado recientemente P. Meloni, Ippolito e il

cantico dei Cantici, en Ricerche su Ippolito, 97-120. Para las diversas significaciones del término "mysterium" cf. K. Prümm, "Mysterion" und Verwandter bei Hippolyt, ZKTh 63 (1939) 207-25.

^{xxxii} Este aspecto es ciertamente central para la comprensión de la economía tal como ya lo señalaron Ignacio y Justino, pero debe ser completado por otras perspectivas, Según In Cant 1,3 cada uno de los tres escritos de Salomón es una "oekonomia"; 2 II, 5 señala la acción del Verbo en los justos del AT y NT; XIII, 3 la predicación de los apóstoles; XXI, 2 la segunda venida del Señor. La economía es entonces la acción de Dios por la Palabra o el Espíritu Santo en bien del genero humano (Cf. C Noet 14 XIV) Y con esto principio de la historia de salvación. Cf. G. Chappuzeau, op. cit., 47 (16).

^{xxxiii} In Cant I, 5: Nunc tres hi unitatis libri facti sunt; tertius autem erat per sigillationem Spiritus sancti; quia primo Patrem admirabilem esse et opulentiam a sapientia esse est edictum; (secundo libro terram congregationem tenebrarum per Filium cognosci et tenebras intelligi mundo est edictum; tertius, laudatio ad, laetificationem Spiritus sancti et ad exultationem consolationis, et cognitio Dei apparens facta multis", Cf. In Dan II, II, 4: Car personne n'est capable d'exposer les mystères et de les interpréter, s'il ne participe pas du Saint-Esprit." Cf. M.S. TROIANO Alcuni aspetti della dottrina dello Spirito santo in Ippolito, AUGUSINIANUM 20 (1980) 615-31.

^{xxxiv} El mundo es identificado a) con un "campo" en que se extiende la venida de Cristo como "fragancia", según **Bend Jac V II,4**, que interpreta la bendición de Isaac, Gn 27,27: "mira el aroma de mi hijo como el aroma de un campo" no en vista los mismos patriarcas, no a los pueblos, sino a Cristo, haciendo resaltar el paralelo entre "mi hijo" y "el Hijo de Dios"; b) a un "mar grande", agitado por cuatro vientos, es decir, la se trata de la cración dividida en cuatro partes, donde aparecen las cuatro bestias, que según Dn 7,2-3-simbolizan los cuatro reinos: **In Dan IV, II, 2**; c) "mar" en que navega la Iglesia, según LIX. Resalta aquí que "el mundo" es comprendido como acontecimiento fundamentalmente dinámico, neutro, y no sólo como piensan A. Hamel, op.Cit. 192s en cuanto entidad escatológica opuesta a la economía.

^{xxxv} Así lo hacen ver los textos indicados: **Bend Jac VII, 4**: el campo carece de sentipo, sin el aroma que lo penetra: **In Dan IV, II, 2**: el "mar grande" pierde su dimensión escatológica sin las bestias que lo "agitan"; **Ant LIX**: el "mar" pierde de realidad, sin ser surcado por la nave de la Iglesia. Cabe destacar el interesante procedimiento metodológico: el autor establece la analogía a base de palabras: hijo, mar, aroma. Sólo **Bend Jac VII, 4** recibe una notable profundización, cuando el autor recurre a la cita 2 Co 2,15,16 para ampliar la mención del "aroma". Pero es llamativo el hecho de que no hay fusión entre el mundo y la economía, como se ve tal vez más claro en la relación señalada entre "el mar" y la "la nave": **Ant LXI**.

^{xxxvi} Ret. X, II lisygkronon eskhen oudén". La misma afirmación se encuentra en **C Noet X, 1**. Es significativo que se usa aquí el término "Khronos", en cuanto este permite distinguir entre un "antes" y un "después" y que como tal se diferencia de "kairos". Cf. G. **Delling, op. cit.**, 456s.

^{xxxvii} C. Noet X, 1: ...eboulé: the kósmos ktísai" -Es importante para el autor que el cristiano no investigue más allá de esta decisión. Basta saber lo que llega a existir es "ho etelesen katho:s he thélesen" Cf. **C. Noet X,3**.

^{xxxviii} **C. Noet X, 3**: "eduxen ton logou autoi... di oita pánta epoiesen...XI, 1...ex ou d_namis lógos. Según D. Döllinger, **op. cit.**, 207 "Der Logos ist also Eine Kraft aus del Ganzem, das Ganze aber ist der Vater". La "D_namis" es idéntica a lo que Tertuliano llama "portio".

^{xxxix} Es decir "visible sólo para ÉL", cf. **C Noet x, 4**. Afirma **C. Noet x, 2** "...autte gar alogo aúte asophos, oúte gar algo aúte asophos, aúte ad_natos aaúte abouléutos he: n, panta di hen en auto: ...". **Ref. X, 33, 1** ...ou lógou hos pronunciada y por eso touántos: Se trata de la palabra de Dios no pronunciada y por eso de la idea del mismo universo inherente a Dios. Según A. Orbe, **Hacia la primera teología de la procesión del verbo**, en Estudios Valentinianos 1/1 (Analecta Gregoriana, 49) Roma 1958, 612 (2) corresponde exactamente a la Sophia inmanente del Tertuliano "conditus (sermo) ab eo (deo) primum ad cogitatum in nomine sophiae" (adv. Prax 7) y al Logos "endiáthetos" de Teófilo. Siendo contrapuesto por el mismo Hipólito allógos has phoné: (phonetikós) da claramente a entender se trata del Logos no-prolaticio"

^{xl} **C Noet X, 2**... autos de mónos en polús hén. Comenta A. Orbe, **op.cit.**, 613 "El Logos en cuanto persona distinta del Padre es anterior al tiempo (proaiónios), más no eterno (aidios). La eternidad del Verbo y la superioridad sobre las creaturas se explica en **De David XVI, 5**:...Rex es super sescenta milia solum, Christus autem super omnes creaturas. Rex es super terrae homines, Christus autem(super) caeli et terrae el inferorum (homines). Rex es. sicut hamo, transitorium temporum, Christus autem aeternus rex et perfectus manet, nunc et semper et a saeculo ad saeculum. Amen."

^{xli} **C Noet X,2**:...panta dé hén en auto: ⁱ, autòs dè hen tò pân. "Según A. Orbe, **op. cit.**, 612 (2) se dice el Padre tò pân por mera analogía, como Tertuliano pudo haber llamado "summa" o "massa" al Padre en oposición a "portio" (en nuestro caso d_namis): el Verbo es al Padre los que la "d_namis" al "todo". Cf. **Ref X, 33,1**.

^{xlii} **C Noet X,3**... kapís orisménois". Cabe subrayar el uso del término "kairos": Dios comienza a actuar. Además aparecen en este texto las expresiones significativas: "phthéngetai" y "plásseé".

^{xliii} **C Noet X, 3**:... exeixen ton lógon auton". Sin duda por tenerle aún escondido en su seno, a manera de Palabra inmanente. Está en juego el famoso término "prolación": probolé:. Muestra A. Orbe, **op. cit.**, 616 que este vocablo frecuentemente usado por los gnósticos, no constituye como "emisión" un concepto discutido y menos rechazado en la obra hipolitana, sino sólo en cuanto muchedumbre de emisiones introducidas por los Valentinianos y otros herejes-Cf. **Ref VI, 28s; IV, 51,1: In Dan II, XXX, 5**.- La "prolación" tuvo lugar, igual que en Tertuliano, a dos tiempos, según **Ref X, 33,1**. El primer paso tuvo lugar cuando Dios le engendró o concibió en si mismo como Verbo Sophia, mediante su Ennoia o Pensamiento. El segundo paso se cumplió al proferir Dios al Logo, invisible o interno y hacerlo visible, sacando afuera a su

mente para constituirse cabeza, consejero, obrero y Señor de la creación. Cf. el hermoso texto **In Cant II,5**: ...Quia sicut vas in que unguentum est, munitum et sigillatum dum est, non emittit aroma suum et implet propinqua sua et longinqua, ita etiam verbum in corde Patris erat, et dum nondum erat egressum, neminem in ulla laetificabat, quando autem emisit Pater spiritum aromatis, diffudit verbum un mundum laetificationem omnibus".

^{xliv} Según A. Orbe, **op. cit.**, 615 el texto **Ref X,33,1** expresa esta idea de la siguiente manera: "Al emitir Dios a su Verbo interno y pronunciándolo engendró fuera de Sí un elemento con un "espíritu" por substrato y una "voz" por forma. El "espíritu" proferido "era per se fruto del Querer divino, la "voz" con que articulaba el "espíritu" fruto pero se del Pensamiento divino y expresión externa del Lagos interior. Según P. Meloni, **op. cit.**, 101.n.18: Se trata del "espíritu del Padre" que deviene "espíritu del Verbo" en la creación y en los profetas en la encarnación es efundido en la carne de Cristo y después de su resurrección deviene "espíritu filial" comunicado a la carne de todo hombre. Cf. **In Cant II,5**... emisit Pater spiritum aromatis..."

^{xlv} **Ref X,33,1s.** A. Orbe, **op. cit.**, 615 traduce este significativo texto de la siguiente manera: "Pues al salir del que le engendró, hecho primogénito de Él, portaba como Voz dentro de Sí las ideas preconcebidas (ab aeterno) en el Padre, por lo cual en mandándole el Padre que se haga el mundo, el Lagos cumplía el beneplácito de Dios, punto por punto".

^{xlvi} **In Dan II,XXX,4**... da para admirarse que los tres jóvenes no pasaron por encima de nada de lo creado, para que nada aparezca como "eleútherón" o "autexoúision", sino al nombrar todo, se enseña que lo celestial y terrenal y subterráneo, se encuentra al servicio de Dios. Aquél que todo creyó por su Verbo. De tal manera nadie se glorie de no ser creado - "agénnetón"-o de no tener origen-"anarkhon- entre todo lo creado.

^{xlvii} **In Cant II,5**: "... diffudit Verbum laetificationem omnibus". Con la creación por el Logos salió del seno del Padre antes de la creación comenzó el tiempo. Cf. Basilio, **Hom I in Hexaemeron c.6**.- J.Blank, **op. cit.** 42, comenta este dato de la siguiente manera: "Das Geschaffensein von Zeit-Welt" simul cum tempore" (die Welt wurde nicht "vor, in oder nach der Zeit", sondern "sugleich mit der Zeit"als zeitliche geschaffen) besagt zwar die radikale Zeitlichkeit der Kreatur, mithin auch ihre Begrenztheit, aber keineswegs als pure Zeitlichkeit und Endlichkeit, sondern als dialektische Rückbindung und Bezogenheit auf das Geheimnis des Anfangs bei Gott und in Gott". De ahí que es frecuente que en el pensamiento bíblico y judaico temprano "kosmos" y "ktisis" aparecen como sinónimos. Cf. F. Mussner, **Theologie der Freiheit nach Paulus** (QD, 75), Freiburg-Basel-Wien 1976,44/45 (64).

^{xlviii} Según **C Noet XVI,4** el hombre es obra de Dios. No hay que investigar cómo fue creado y cuáles han sido las técnicas del Creador.

^{xlix} Cf. **Ref X,32,2**. Según **Ref. X,33,7** Dios creyó al hombre"ek pasô: n syntheton ouisiô:n". Cf. M. Richard, **op. cit.**, 55.

ⁱ "Autexoúsios": **Ref. 33,9-10**; **Bend Mos VI,2**.

ⁱⁱ Este aspecto se encuentra ciertamente mejor elaborado en Ireneo, pero no está ausente en Hipólito. Cf. A. Orbe, **Antropología de san Ireneo** (BAC, 286), Madrid 1969.

^{lii} **In Dan II, XXVII, 5-8**: "Dice en efecto (Dan 3,1): El año dieciocho, el rey Nabucodonosor hizo una estatua de oro, alta sesenta codo, ancha seis y la colocó en la llanura de Deaira, en la región de Babilonia, Mediante el (número de) 18 años imitó a Jesús, el Hijo de Dios, el cual estando en el mundo resucitó de entre los muertos a la propia imagen (el) hombre té:n eikóna té:n, idían anthropon ek nekrón anestesén) y la manifestó a los discípulos pura e incontaminada, como si fuera de oro. Los 60 codos de altura imitaban a los 60 patriarcas. Por su medio fué figurado y plasmado en cuanto a la carne el Verbo, Imagen de Dios, y exaltado sobre todos los patriarcas. Mediante los 6 codos de ancho (el rey) significó el Hexaemeron, pues el hombre, plasmado de barro, fue hecho al sexto día. "(Citamos aquí para este significativo texto la traducción que ofrece A. Orbe, **El hombre ideal**, 471. -La teología de sola imagen de , Dios que es el Verbo, se inspira en san Pablo 2 Co 4,4; Col 1,15. Ofrece ciertamente una interpretación tipológica de Gn 1,26, evocando Rm 8,29.

^{liii} En un principio él hombre ha sido creado "inmortal": **In Dan II, XXVIII 5**. Pero por la desobediencia del primer hombre perdió la inmortalidad y el tiempo: **Ref X,33,13**; **Ant LXX**; **C Noet XVII,2**; **In Dan I XVII,13**. Según **De David VII,3** los corazones desobedientes mueren por su desobediencia. Es significativo el dato que según Ireneo y otros Padres el primer pecado habría consistido en un "anticipar el tiempo". Cf. H. Urs von Balthasar, **op. cit.**, 28.

^{liiv} **In Dan IV LIX,6** afirma que del mal uso de la libertad provienen todos los males. Es significativo el término "anomía", que caracteriza el estado del mundo en su máxima caducidad. Cf. **In Dan IV VI, 4** . Según **In Dan I XIV,5** el mundo se identifica con Babilón. La concupiscencia del mundo- epith_mia kosmou- se constituye en causa principal del pecado; Cf. **De David VII, 3**"...ut per illud demonstraret mendacium, in concupiscentiam huius mundi assimilabat sinui, per cuius concupiscentiam (ad cuem per concupiscentiam) homines inoboedientia pereunt".

^{lv} Cf. **Bend Jac XXVI,4**. El mundo se torna Viejo quiere decir caduco.

^{lvi} **In Cant II, 6** "...hoc descendens implebar omnes; 7 ...unguentum tumm diffusum, in laboribus apparens.- Este camino del Verbo se encuentra en su totalidad muy bien delineado a lo largo del comentario al Cantar de los Cantares. La interpretación que recibe este texto veterotestamentario aquí por primera vez por un escritor patristico, destaca bien las diversas etapas de la dinámica del misterio de la economía, sin mantener una determinada sucesión. El autor, empleando al máximo su procedimiento tipológico de la analogía analítica marca cada etapa nueva por la significativa exclamación: ¡O misterio de la economía! Cf. **In Cant II,5**: o nava dispositio: mirabilium mysteriorum a Spiritu sancto praedicatorum;

VIII,1: O magna mysteria! O veritatem quae iuste nobis annuntiata est!; XXI, 2: O novae gratiae dispositio! O magna mysteria!; XXIV, 4: Videte novum mysterium perfectum ibi; XXVI,1: O nova vox! O mirabilia mysteria!

^{lvii} **In Cant II,7:**...omnis confestim concitatus super te; quia Spiritus erat qui ut gravitas apparebat, et quibusdam gravatur et quosdam laetificat, quia subdit credentes in Deum et decipit inoboedientes; 24: ...videte, o homines, iustorum laudationes qui vicissim acceperunt Spiritum sanctum sicut unguentum.

^{lviii} **In Cant II, 1-2.** El texto interpreta Cant 1,2-3: "¡Que me bese con los besos de su boca! El autor destaca en su interpretación en el v.2, de "este misterio", que es así: "Quia typus hoc populi est qui precatur caeleste verbum ut eum osculetur, quia os ori coniungere vult quia potentiam Spiritum ad se applicare vult". y continúa v.3: "Oscule tur me osculo oris sui", quod est hoc ipsum: permandata quod praecipit sit applicatum mihi hoc, quia ex ore isto caritas est-dignum me fac. Según la exégesis de Hipólito, el pedido por los besos de su boca significa aquí que Israel -no el hombre individual- anhela la "fuerza del Espíritu" y pide a la Palabra el mandamiento más importante, él del amor. Para esta interpretación el autor puede haberse dejar inspirar por la exégesis rabínica contemporánea: de R. Josua ben Levi y R. Jochanan. Cf. G. Chappuzeau, **Die Exegese van Hohelied 1,2a. b. und 7 bei den Kirchenvätern von Hippolyt bis Bernhard. Ein Beitrag zum Verständnis von Allegorie und Analogie.** JLB 18 (1975) 94s. La exégesis se base sólo en la función de la boca. Cf. G. Chappuzeau **op. cit.**, 97.

^{lix} **In Cant II,7:** ... in laboribus apparens... quia Spiritus erat qui ut gravitas apparebat.

^{lx} **C Noet X, 4:** afirma el texto que "a quien era sólo visible a El (Dios) e invisible al mundo creado, lo hace visible, a fin de que mediante su aparición le vea el mundo y puede salvarse.

^{lxi} Según. **Bend Jac VII, 1s.** La fragancia que emana el Verbo permanece en el mundo.

^{lxii} Así lo da a entender la interpretación de Cant 1,3 a la cual está dedicado todo el capítulo II de **In Cant.** Subraya el autor la importancia que le corresponde al hecho de que el "unguento **está derramado**". Por consiguiente toda la exégesis, nuevamente con trasfondo rabínico se basa en una calidad inherente al "unguento". Se trata ciertamente de una calidad de naturaleza dinámica, que recibe su profundo significado a la luz de la analogía de la palabra. La misma analogía aparece nuevamente tratado pero en referencia a otros datos y según las nuevas circunstancias cambian sus alcances. Cf. G. Chappuzeau, **Die Auslegung des Hohenliedes durch Hippolyt von Rom,** p. 29 y 61.

^{lxiii} **In Cant XXII,1:** ... Vide, o homo, quam facilis fuerit cursus; ab oriente ad occidentem apparuit, et ab occidente ad meridiem pervenire inventue est; a meridie in curru, in virgine, ut fidelis est demonstratus. El autor interpreta aquí Cant II, 9: "Semejantees a mi amado:,a una gacela o a un joven cervatillo. "La exégesis destaca la "facilidad" con que emprende la predicación su recorrido- tomando esta característica de la "gacela". Cf. G. N. Bonwetsch, **op. cit.**, 11.

^{lxiv} La descripción del "carro" se da, sobre todo en el capítulo VIII de **In Cant.** dedicado a la interpretación de **Cant 1,9:** "A mi yegua, entre los carros de Faraon, yo te comparo, amada mía". Cf. **In Cant VIII,1 ;2; 5; 7; 8;** Para explicar el "carro" se recurre a Ez 1.5.10.12.15/18 y 20 sin citar el texto directamente. Se fija más bien en las características llamativas. Con esto el texto Cant 1,9 logra mucha fuerza expresiva a partir de una ampliación decisiva de horizontes. Se trata aquí de una analogía establecida a base de calidades dinámicas, que son lo único que interesan en las citas. El "carro" simboliza la predicación de los apóstoles y la penetración de la Iglesia en el mundo. Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 53.

^{lxv} **In Cant VIII, 3 "**: ...Quod autem dixit: "Emisisti equos tuos et agitavisti aquas multas", agitatio est gentium multarum quae sicut aquae undis agitatae contringebantur, quae sunt agitatae ex indomitabilitate... Esta interpretación se realiza a base del texto de Cant 1, 9, pero ampliado con la cita de Hb 3, 15.18 Se refiere a los apóstoles "caballos" que por su predicación agitan el mundo", las aguas", Dn 7,2 Apc 7,15.

^{lxvi} **In Cant XXI, 2.** Se trata de la interpretación de Cant 2, 8b: "Helo aquí ya viene, saltando por los montes, brincando por los collados. Toda la exégesis, referido a Cristo, se elabora a base del contenido imanente y dinámico del verbo "saltar". Se pregunta expresamente ¿Qué significa este saltar? Se trata, por consiguiente, de una auténtica "analogía de palabra", pues el término "saltar" no tiene otro significado y la interpretación se mantiene a lo largo de todo el texto fiel a este significado genuino. La exégesis rabínica procede de la misma manera", Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 55; A. Olivar, **Varia patristica I, "Los saltos del Verbo". Una interpretación patristica de Cant 2, 8?** Analecta sacra tarraconensia 29 (1956) 3-17. San Ambrosio, **Ps 118 serm 6,6** basándose en Hipólito, pero usando en lugar de "saltar" los siguientes términos: venit, descendit, ascendit". Este autor carece de sensibilidad para el significado plástico que Hipólito expresa. Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 55.

^{lxvii} **In Cant XXIV, 2.** Aquí Hipólito interpreta Cant 3,1 en vista a las mujeres que buscan a Cristo en el sepulcro. Se intercala un largo dialogo entre los muertos? -En general, Hipólito no usa aquí diversas citas bíblicas a causa de un término especial, sino relaciona el contenido del texto de Cant 3,1 con los acontecimientos en el día de la resurrección. Así la significación se amplía mucho más allá del contenido del texto Cant 3,1, pero no se produce ninguna desviación del contenido. Se trata de un "buscar" y un reencontrar del amado perdido interpretado como un buscar y reencontrar a la muerte en la erus. En el discurso sobre el significado de la salvación se amplía la misma idea a toda la humanidad: mujeres-Eva; Cristo-Adán.

^{lxviii} **In Cant XXVI, 1:** "Et quidnam dicit: "Quae est haec quae exit a deserto sicut cum caliginibus fumi ascensos, incensi aroma emissum, myrrha et tus cum omnibus aromatibus permixtionem? O nova vox! O mirabilia mysteria! O ecclesia, quae a deserto exit ideo ut civis Christo sit".- Hipólito elabora aquí su exégesis de Cant, 3,6, explicando el "desierto" como "los

paganos" y ampliando el texto por la referencia a Ef, 2, 19: la Iglesia se manifiesta por la mezcla de aromas exóticas. Toda la interpretación se basa en la semejanza de las características del "aroma". También hay un posible trasfondo del Targum. C Cf. G, Chappuzeau, **op. cit.**, 50.

^{lxxix} Los "misterios" de la economía que salen a la luz en la interpretación hipolitana del Cantar de los cantares comienzan con la predicación de la Palabra y finaliza, en forma un tanto brusco con los antepasados de Cristo.

^{lxxx} Pese a que falte la sucesión cronológica, el significado profundo del texto no está condicionado a esta ausencia. Se logra una visión unitaria de la relación de Cristo a la Sinagoga y a la Iglesia. La ausencia de todo tipo de sucesión en la integración del Cantar de los Cantares es comprensible en algo por el hecho que el texto se mueve más bien a nivel de meras relaciones humanas, que se comprende como typos. Cf:G.Chappuzeau, **op.cit.**, 70

^{lxxxi} Por ejemplo **In Cant XXI**, 2 se refiere ciertamente a las diversas dimensiones del mundo, pero el significado de este referencia no es un interés local, sino se desea subrayar la "facilidad" del recorrido de la Palabra de Dios. Of. **supra**, nº 28.

^{lxxxii} **In Cant II**, 8: "... In huius modi natura est unguentum hoc; o dilecti, fons evangelii est, el semper editur, et ipsum sibimet non deficit. Se trata aquí de la característica inherente al "ungüento", no sufre pérdida al derramarse y llena a los cercanos y lejos. Hay varios textos en la obra que coinciden en esta afirmación. Cf. XIII, Is; XXVI, Is.

^{lxxxiii} **In Cant VIII**, s: ... agitatio est gentium multarum, quae sicut aquae undis agitatae confringebantur, quae sunt agitate ex indomitabilitate.

^{lxxxiv} **In Cant VI**, 1-2. El texto intepreta Cant 1,7 "Indícame amor de mi alma, donde apacientas al rebaño". Aquí habla la Sinagoga y se reconoce como "anhelante": magna haec, paupertatis cupida facta sum". Se trata del futuro abandono de Cristo respecto a Israel para dirigirse a los paganos, Cf. **In Cant XXIV**, 2.

^{lxxxv} **In Cant XXVI**, 2:"Quia quod dicit" sicut fumes aromaticus incensorem emissus?. (hoc est) quia fumes ex igne (est) "egressus et in aera devenit, et flammam sicut curum directorem nobis ostendit et apparet.

^{lxxxvi} **In Cant II**, 9: "Accipe vas, o homo, et veni et appropinqua, ut possis unguento implere (illud); accipe unguentum hoc pretiosum, non quidem trecentis denariis, sed gratis ungeri; ne fias secundum ludam, ut non attristeris..." Llama la atención el acento que pone el autor sobre el "recibir" la acogida de la economía y el uso "gratis". Comenta G. Chappuzeau, **op. cit.**, 57s. "In diesen Taten Gottes erlebt und spürt der Gläubige den Willen Gottes."

^{lxxxvii} **In Cant II**, 4 7: io; XIII,3.

^{lxxxviii} **Bend Jac IX**, 1. El presente texto está dedicado a la exégesis de Gn 27,36-38: ¿No has reservado alguna bendición para mí? -Hipólito discerne en esta frase -como en **In Cant** -"un misterio divino". En vista al cuerpo de Cristo. Isaac le responde: "Mira, le he puesto por señor tuyo, lo he dado de trigo y vino, Según eso, ¿Qué voy a hacer por tí, hijo mio? Y Esau guarda silencio" alzó luego la voz y rompio a llorar"... En el v. 4 Hipólito interpreta el "alzar la voz" y llorar de Esau como arrepentimiento sobre los hechos y citando y librar a Esau como arrepentimiento sobre los hechos y citando Hch 2, 37-39 consta el autor que aquí se encuentra prefigurado la bendición que "buscó" Esau, pero ya no había tiempo, La falta de tiempo excluye por consiguiente de la economía.

^{lxxxix} **In Cant II**, 9;8; 30

^{lxxx} **In Cant II**,5

^{lxxxxi} El capítulo II de **In Cant** presenta la gran diversidad de respuestas humanas. Es importante que la respuesta sea "gratis" a algo "recibido", pero también asequible al modo humano. Según **In Cant II**, 31 Cristo fue vendido para un precio bajo "ut pauperes etiam facile acquirere (eum) possunt.

^{lxxxii} El capítulo II, 1o-29 de **In Cant** ilustra esta continuidad a través de la acogida (cupida) que recibe el "unguento" en los "justos": Noe, Eber, Abraham, Isaac, Jacob, Tamar, José, Moisés, Aaron, Josue, David, Salomon, Daniel y sus tres compañeros, José, la Virgen María y Marta y María. La discontinuidad se da a partir del "contemptum" propio de Cham, Nemrod, Esau hasta Judas. El símbolo más adecuado encuentra esta discontinuidad tal vez **In Cant XXI**,3: "Ecce hic saliens advenit super capita montium, ad trans iliendum super coles": quia illi qui excelsa cogitant, non ponet pedem super eos, sed salienspertransit, nom permanens apus eos." - Los orgullosos, incapaces de acoger, no son tocados por la dinámica del misterio de la economía.

^{lxxxiii} Así resalta, a través de la significativa interpretación que ofrece **In Cant XXVII**, 7 del "lectulum" de Salomon, mencionado en Cant 3,7-8. "Videte varium lectulum, super quod sexaginta potentia apparuerunt. Hoc lectulum iustam generationem patrum advocavit ad se congregans omnes iustos ad Christum, quia ex omnibus progignitur. Quia dicit scriptura: Sexaginta potentiae circum illud e populo Israelis, quia ex omni populo Israelis potentissimi hi selecti accipiuntur qui ut patres apparuerunt, qui gladiutn femoribus alligare possunt. Et quidam est gladius ille in femore, nisi verbum, quod transiit inter patres a renibus ille in femore, nisi verbum, quod transiit inter patres e renibus egressum et ad eum qui a renibus progignendus erat posset. v.1o: Quia non quidem Salomon, era lectulum est revelatum, ut omnibus requiet mysterium et cut gemmis decorata caritas appareat. Vide generationem patrum ab initio mundi ievulgatam generationes demonstratas, et thesaurum patrum manifestatum et lectulum requiltorium evulgatum" El autor trabaja aquí con la analogía de los números: 60. Esta analogía es poco usada en la obra de Hipólito.

^{lxxxiv} **In Cant XXVII**, 9; cf. **Ant** 4; "In Dan II 211 6-7. Cf. P. Meloni, **op. cit.** 114.

^{lxxxv} **Bend Mos XVI**,1. Entre los patriarcas ocupa un lugar pred ilecto la figura de "José". Según J. Danielou, **op cit.**, 24os, este dato puede tener relación al **Test de XII. Cf. Bend Jac 1,4.**

^{lxxxvi} **Bend Mos XVI**, 1. Cf. **De David III**, 1 **Bend Jac II**, 2.

^{lxxxvii} **In Dan IV**, VI, 2. Cf. **Ant II**; **C Noet XI**, 4; **Bend Jac XIX**1; **In Dan III III**, 3. Según M. Troiano, **op. cit.**,

617 la idea aparece 17 en las obras del bloque A.

^{lxxxviii} **Ant II**; **Bend Jac XIX**, 1. Se explica este "ver" con la cita Cant 2,b como preocupación por la conversión de Israel. De ahí que se está lejos de una alegoría en el sentido griego. Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 54.

^{lxxxix} **In Cant XXIII**, 1: "Et quorumnam dicit fenestram, nisi prophetarum, per quos effervescens verbum est evulgatum hinc?" También aquí resulta claro el tipo de analogía que usa el autor: se fija en la función.

^{xc} **Bend Mos XVI**, 1; **De David III**, 1; **Ant II**, Is; **In Dan II XXVI**, 5

^{xc} **In Cant II**, 23: "Hoc dilexit beatus David... O David homo iustus qui cordi Patris permixtus est. Cf. **Bend Jac XV**, 4. Cabe recordar, que Hipólito le dedica una obra especial a David. Se trata de un tema poco desarrollado en el judaísmo cristiano y en Justino e Ireneo. Cf. J. Danielou, **op. cit.**, 242.

^{xcii} **In Cant II**, 23: "propter hoc e corde Patris genitus exivit, et quisnam est typus a Deo (propositus) de beato hoc David... Nunc abhinc quidem ab hoc magnum mysterium unguenti huius edicitur.

^{xciii} **In Cant II**, 28: "De hoc unguento cupida facta beata virgo Maria verbum concipiebat".

^{xciv} **In Cant II**, 29: "O nova mysteria et veri iusti quibus ostensum est! Hoc unguentum cupide ferebat Martha. Cf. II, 34.

^{xcv} **In Cant II**, 29: Hoc unguentum cupide ferebat Martha, quod omni precatione et consolatione super Christum aspergebat". Cf. II, 33.

^{xcvi} Cf. G.N. Bonwetsch, **Die Komposition**, 32. Comenta L. Bertsch, **Die Botschaft von Christus und unserer Erlösung bei Hippolyt van Rom. Eine material-kerygmatische Untersuchung** (Trierer Theologische Studien, 17). Trier 1966, 52: "Die Personen, Ereignisse und Worte, die geheimnisvoll etwas bezeichnen..., die Typen oder Bild für etwas sind, die etwas vorbilden werden dadurch in ihrer eigenen Geschichtlichkeit nicht angetastet. Im Gegenteil, die geschichtliche Wirklichkeit des Kampfes Davids gegen Goliath, um nur ein Beispiel zu nennen, ist mit all ihren scheinbaren Zufälligkeiten gerade die Voraussetzung, die es ermöglicht, diese Gäsichte geistig, auf die künftige Wirklichkeit hin zu deuten".

^{xcvii} Así se da ya en la misma Biblia el hecho de Gn. 49.

^{xcviii} Hipólito aprovecha en este sentido sobre todo Gn 49 y Dt 33.

^{xcix} **Bend Jac II**, 3

^c **In Cant IV**, 1-2; **V**, 1s; **VI**, 1s; **VII**, 1s.

^{ci} **Bend Jac IV**, 2; **In Dan I XVI**, 4.

^{cii} **C Noet X**, 4.

^{ciii} **In Cant XXVII**, 17. El texto al interpretar el significado de la letra de Salomón, la presenta como un lugar de "reposo" hacia donde tienden todas las generaciones --v.2- Es un lugar de resurrección para el Hijo de Nain -v 3- el hijo de la Suanita- v 4- un lugar del nuevo sacrificio -v 6. La impresionante exégesis muestra como el "origen se rehace": se produce un momento temporal calitativamente distinto.

^{civ} **In Cant XXI**, 2: "...Quidnam est saliendo verbum? Desiluit de caelo in vulvam virginis; insiluit e ventre sancto. super lignum; saluit e ligno in infernum; sursum saluit inde in humam hac carne ad terram. O Nova resurrectio! Deinde insiluit a terra ad caelum; hic sedens (est) a dextera Patris, et deinde desiliet in terram, ut commutationem retributionis rependat. -El texto se refiere a la encarnación, subida a la cruz, bajada al Hades, resurrección, ascensión, y segunda venida del Señor. Según **C Noet 1,7**, estos datos pertenecen a la Tradición. Cabe recordar el significado plástico del verbo "saltar". Cf. I, nota 33.

^{cv} **In Cant II**, 6 sintetiza estos datos de la siguiente manera: "O bonitas aromatis huius quod diffudit ut mundum impleret! Propter hoc dicit quoniam": Unguentum aromatis diffusum nomen tuum"; quia patefactum est vasculum gaudii, quod est os patrum; ablatum venerabile verbum ex eo, hoc aroma de caelo deorsum emittit; hoc descendens implebat omnes; per hoc omnis laudatio prophetarum implebatur et hoc omnes iusti ferebant, et rapiebant rapientes, bonum apud animas: suas congregatum, ut implerentur aromate simul omnes.- "Cf. **Bend Mas VI**, 2. Según **Cant II**, 7 ...aroma unguenti a Patre (emissum) Christus nobis est." .Cf. **Bend Jac VII**, 4; **In Cant XXVI**, 3 afirma: "...Totum autem una (est) congregatum aroma Christo, qui per mandata et evangelium est praedicatus". **In Cant II**, 34 destaca la prisa para encontrar y seguir a Cristo. Resulta significativa la afirmación de **Cant VIII**, 3: ...agitatio est gentium multarum, quae sicut aquae undis agitatae confringebantur, quae sunt agitatae ex indomitabilitate; nunc in statione (sunt) pastae et noscentes Christum iustificatae".

^{cvi} **Ref X 34,5**: la conclusión de todo el libro explora el aspecto señalado en relación a Gn 1,26-27. Pues Cristo es Dios de todo. Fue destinado para purificar los hombres de los pecados y transformarlos en nuevo el viejo Adán, aquel que fue llamado imagen (eikon) desde el principio (ap'arkhê:s) manifiesta en figura (dia t pou) su afecto por el. Según **In Dan IV XI**, 5 Cristo aparece como "protótokos" en cada uno de los grandes momentos señalados por **In Cant XXI**, 2. Es significativa esta perspectiva escatológica a partir de 1 Co 15,27. Se destacan las siguientes afirmaciones: Prototoken ek parthénou, hina ton protóplaston Adám en eauto: anaplásson deikhthe, y el prototoken de entre los muertos, "hina "aparkhé" te:s:meteras anastáseos autos genethê:. Segun **In Dan IV XXIV**, 1-8 Hipólito trata de calcular la fecha de la aparición del Segundo Adán. Cf. A.Orbe, **Antropología**, 514s. Entra en juego el gran tema de Ireneo de la Recapitulación, Cf. lo Bertsch, **op. cit.**, 56-60.

^{cvii} **In Dan II,XXVII,6.** (Cf. texto citado *supra*, I,19). Cf. **De paschate**, 61: Así que revistió toda la imagen (holón tén eikóna) para llevarla en Si, y mudó al hombre viejo -despojándolo- en el hombre celeste, subió también con El la imagen mezclada (con el Verbo) a los cielos". Cf. A. Orbe, **Antropología**, 106. Destaca este autor en **El hombre ideal en la teología de san Ireneo**,⁴³ (1962),472 al comentar el texto **In Dan II, XXVII, 5-8**: "Hipólito atribuye importancia capital a la resurrección del hombre por el Verbo. Sólo entonces manifestóse en toda su pureza y perfección la "imagen propia", el plasma (hecho a imagen y semejanza). La cláusula, si no está literalmente inspirada en s. Ireneo (V, 16,2), muy poco le falta. Lo implícito en Adv Haer -a saber, la manifestación a raíz de la anastasis de entre los muertos -se halla explícito en Hipólito. El vínculo de la "manifestación" con la anastasis de Cristo entre los muertos, al revés: explícito en Hipólito e implícito en s. Ireneo. El énfasis sobre lo puro e irreprochable de la humanidad del Verbo, en el Cristo redivivo, demuestra en Hipólito -con ventaja sobre s. Ireneo- que sólo manifestó" el Logos al mundo en su verdadero esplendor al hombre (hecho a imagen y semejanza de Dios), resucitándole de entre los muertos".

^{cviii} **In Dan XXVII, 6,7; C Noet IV,12; Bend Mos XXIII.** Concluye A. Orbe. **El hombre ideal**, 472: "También pues según Hipólito el modelo divino al plasmar al hombre fue Cristo resucitado, su carne pura e irreprochable imagen vestida de oro, adornada por dentro con el Logos y por fuera con el Espíritu Santo".

^{cix} La resurrección recibe un trato especial en **In Cant XXI, 2**, cuando el autor interrumpe la enumeración de los saltos del verbo por la exclamación: "O nava resurectio! cf. *supra*, II, nota I. Cf. **Ref X XX,5; Bend Mos XIII,7; XVII,4; In Dan I,X,5.**

^{cx} **In Cant II,5; C Noet X,2.** Son importantes los alcances antiheréticos Cf. L. Bertsch, **op. cit.**, 11.

^{cxI} **In Dan IV ,XI,5; C Noet XV,6.**

^{cxii} Hay una acución -según M. Richard, **op. cit** 548 -no justificada - que según Hipólito el Verbo "se hace "Hijo a base de **C Noet Y,6.** El texto que da más en contra de esta acusación es **In Dan IV,XI,5** inspirado en Col 1,15-18. Cf. **Bend Jac VII, 4; XXVI, 4; Bend Mos XXIII,1; InCant I,8.** L. Bertsch **op.cit.**, analiza el problema en forma detallada. Cf. pp. 8-18.

^{cxiii} **Bend Jac XXVI; Bend Mos XXIII; C. Noet X, 1s; XII,5.** Cabe destacar la afirmación en **C Noet X,6**: ...Así se le presentó (el Logos a Dios) distinto. En diciendo otro (heteros) (=distinto personalmente), no quiere decir dos dioses, sino (solo) como una luz (nacida) de luz o como agua (que nace) de la fuente, como rayo (salido) del sol. - Las imágenes ciertamente recuerdan a Tertuliano, **Adv Prax VIII**, ls. Cf. L. Bertsch, **op. cit.**, 13.

^{cxiv} **In Cant XXVII, 9; Bend Jac XVI, 3.** Según A. Orbe, **Hacia la teología**, 614 Hipólito ofrece con su concepto /de la "generación" un arma a los arianos.

^{cxv} **C Noet XII,2; Bend Mos X,1s; In Cant XIII,3; In Dan IV,XXXII, 4.**Cf. L. Bertsch, **op. cit.**, 11.

^{cxvi} **In Dan III,XIV,5; Bend Mos X,5; XVIII,7; Bend Jac VI,3; C Noet XIV,8** Cf. E. Lengeling, **Das Heilswerk des Logos Christus beim Hl. Hippolyt von Rom (Pontificia Universitas Gregoriana)**, Roma 1947.

^{cxvii} **In Dan III,XIV,6; Bend Jac XXVI, 4.** Cf. L. Bertsch, **op. cit.**, 41-44.

^{cxviii} Se inicia el reino de Cristo: **In Cant XI, 1; Cf. In Cant XIII, 4; In Dan IV XXXIX, 5.**

^{cxix} Esto es el fin de todo el "iter" del Verbo por el mundo. **In Cant XXII,4**: "verbum descendit, ut homines ad caelum ascender possent. "Cf **In Dan IV, XXXIX,6; III, XII,5; Bend Jac XIII, 7.** Comenta H. Urs van Balthasar, **op. cit.**, 27 que sólo por el hecho que el Hijo es eterno, puede realmente asumir la temporalidad. El tiempo vacío no existe para Él, sino sólo la "voluntad del Padre". Cf. **Ibid**, 31-39.

^{cxix} Según **C Noet IV, 8** éste es el "misterio de la economía". **C Noet XVII, 4** señala que se trata de la carne del viejo Adán. **In Cant XXII**, destaca que el Verbo se revela como auténtico en la Virgen. Cf **In Cant II, 28.** A través de su exégesis tipológica el autor saca a la luz los aspectos más profundos. Así en **Bend Jac I, 3** al interpretar Gn 27, 34. 35. ve en la expresión "asustadamente" una prefiguración de la "encarnación del Verbo de Dios que toma la figura de un siervo", para recibir así de modo invisible y misterioso por su nacimiento la bendición del Padre de tal manera que nos enriquece a nosotros que en El creemos; **Bend Jac VI, 2** interpreta a la luz de Gn 27, 15.16 la encarnación como un "vestirse"; **Ant 4** señala el aspecto nupscial de este vestido. **Bend Jac VI, 3-4** ofrece tal vez la interpretación más profunda y interesante al referirse a Gn 49, 9: cacharro de lean de Judá", que luego amplía por la cita de Is 11, 1 y Lc 2,4. CL **Bend Mos XV,3.** Según **In Cant XII** el amor juega un papel importante en la encarnación como motivo último. Cf M. Troiano, **op. cit.**, 620s.

^{cxxi} **In Dan IV XXIX, 3**: "Dijo Dios a Moisés: Y harás el arca de maderas incorruptibles y la dorarás con oro por dentro y por fuera y harás su largura de dos codos y medio... Lo cual sumado hace la medida de cinco codos y medio. A fin de manifestarse los 5.500 años, al término de los cuales vino el Salvador sacando de la Virgen el arca -el propio cuerpo- al mundo, dorada con oro puro, por dentro con el Verbo y por fuera con el Espíritu Santo. De esta forma se demostró la verdad y fué manifestada la verdadera arca. (Trad. A. Orbe, **El hombre ideal**, 470, 68). A. Orbe, **op. cit.**, 469-72 señala los paralelos que encuentra este texto en Ireneo. Cf **Adv Haer IV 36, 4; V, 12,2.** Tertuliano **Adv Prax 12,3-4.** Comenta A. Orbe este dato de la siguiente manera: "La Escritura no distingue entre el oro interior del arca y el exterior. Hipólito, en cambio en su aplicación cristológica hace distinción entre el revestimiento del cuerpo de Jesús por dentro con el Logos y por fuera con el Espíritu. El pensamiento último coincide con Tertuliano... Ya en la formación de Adán el Verbo actuaba sobre su plasma como quien lo habría de revestir personalmente... y el Espíritu, como quien lo había de santificar... Uno y otro eran Dios, oro purísimo. Entre el Verbo interno y el Espíritu santificador quedaba el hombre la carne. Verbo y Espíritu actúan inversamente: aquel, del alma al cuerpo, éste del cuerpo al alma". Hay numerosos textos que atestiguan el

nacimiento virginal en la obra hipolitana. Cf. M. Richard, **op. cit.**, 564; En muchos textos, la encarnación de Cristo es, siguiendo la tradición, aplicado a la acción del Espíritu Santo sobre María. Cf. M. Troiano, **op. cit.**, 619-23.

^{cxxii} Se trata de un título poco frecuente en la obra de Hipólito. Cf. **Bend Mos XVI**, 1.

^{cxxiii} **Bend Mos XVI**; **In Dan II XXVII**, 7... Los 60 codos de altura imitaban a los 60 patriarcas. Por su medio fue figurado y plasmado en cuanto a la carne el Verbo, Imagen de Dios, y exaltado sobre todos los patriarcas. El Hijo está cumpliendo aquí la voluntad del Padre, cf. H. Urs von Balthasar, **op. cit.**, 41.

^{cxxiv} **In Cant XVIII**; **Bend Mos XVI**,1; **De David III**, 2. La imagen del "manzano" usado en **In Cant** es ciertamente extraña. Pero dice exactamente el significado. Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 60.

^{cxxv} **In Cant XX**,3; **Bend Mos III**,4; **De David III**, 2.Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**,56.

^{cxxvi} **C Noet XII**, 2; XIII, 2.

^{cxxvii} **In Cant XV**, 1; XXII ,33: el autor interpreta aquí Cant 1, 16a, a base de una calidad inherente al texto: la pureza de un animal y su velocidad. Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 56. Cf. **Bend Jac XXI**, 2.

^{cxxviii} **InCant XXII**, 3; XV, 1.

^{cxxix} **In Cant XV**, 1: Nunc abhinc, o hominess, intelligite quid nobis propositum sit. Cf **In Cant XIX**, 1.

^{cxxx} **InCant II**, 1s; **C Noet XVIII**, 3; **Bend JacXIV**, 5; XXVI, 5,6.

^{cxxxi} **In Dan II**, XXXVI, 8. Cf. **C Noet XV**, 1s.

^{cxxxii} **In Cant XIII**, 1; y esto por "amor": **In Cant XII**,1. Cf **Bend Mos XIV**,5.

^{cxxxiii} **In Dan II**, XXXVI 8; **Bend Jac VI**, 2; **Bend-Mos XI**, 3; XIII, 7; **C Noet XIII**, 4 **Trad Apost** 4; 7; **Ref X**, 33, 1. La fórmula "extender las manos" Es muy querida por Hipólito y aparece también en **De paschate**. Cf. L. Lengeling, **op. cit.**, 13s.

^{cxxxiv} **In Cant**. XIII, 1-2; 3; **Bend Mos XVI**, 5. Todo el c.II de **In Cant** hace transparente esta dimensión.

^{cxxxv} **De paschate**, 51. Se trata de un texto de profundo alcance temporal histórico. Cf. H. Urs. von Balthasar, **op. cit.**, 52-53.

^{cxxxvi} **InCant XIII**, 2-3; **Bend Mos XIV**, 5; **C Noet XVIII**, 4.

^{cxxxvii} **In Cant II**, 7, 9; XIII, 4.

^{cxxxviii} **InCant XIII**, 4; **Ant LIX**.

^{cxxxix} **In Cant XXI**, 2.

^{exl} **Ibid**.

^{exli} **Bend Jac XVI**, 3

^{exlii} **In Dan IV**, XXIX, 7; **Cant II**, 3; **Bend Jac XXII**, 4. Cf. M. Richard, **op. cit.**, 553.

^{exliiii} **Bend Jac XXII**, 4; **Ant**. XXVI; XLV.

^{exliv} **In Cant XII**, 2: **Bend Mos XV**, 5.

^{exlv} **Bend Mos XV**, 5; **In Cant XXII**, 2

^{exlvi} **In Cant XXII**, 2

^{exlvii} **Bend Mac XV**, 5: es el día del Señor -Ps 118,24- que se proyecta hacia el día del juicio final.

^{exlviii} **Bend Jac XVI**,3; **In Dan IV**, XI, 5; **Bend Mos V**, 3; XXVI, 6; **C Noet XVIII**, 5

^{exlix} **Ant XXVI**; LIX.

^{cl} **Bend Mos XV**, 4.

^{cli} **In Cant XVII**, 3. Para el Parentesco de este texto con Ireneo cf.. A. Orbe; **Antropología**, 148

^{clii} **In Cant XVII**, 3

^{cliii} **Ibid**

^{cliv} **Ibid**

^{clv} **Ibid... ita in spiritu no**

^{clvi} **Ibid...** ira in spiritu nobis ostendi carnis passionem, ut mysterium diffusionis appareat omnibus iustis per confessionem et splendoris soiritus acquisitionem.

^{clvii} **Ant XXVI**.

^{clviii} **In Cant XVII**, 3; XXVI, 3; **C Noet XVIII**, 8

^{clix} **C Noet XVIII**, 9

^{clx} **In Cant XXV**, Is.

^{clxi} **In Cant XXIV**, Is; XXV, 9.

^{clxii} **In Cant XXV**, 6, 9

^{clxiii} **Ibid**.

^{clxiv} **In Cant XXII**, 2; XXVI, 2

^{clxv} **In Cant XXII**, 2; Cf. XIII, 4; XXI, 2, 3; XXVI, 2.

^{clxvi} **In Cant XXI**, 2; **C Noet XVIII**, 9

^{clxvii} **In Dan I XVI**, 2 habla del "eutheton heméran" y lo determina expresamente como la "pascua".

^{clxviii} El "mysterium manifestationis" -**In Can** TI, 9- revelado por el Espíritu Santo entra aquí en una fase decisiva para nuestro tema. Cf. P. Meloni, **op.cit.**, 118-120. Es, sobre todo, importante el aspecto de "manifestación".

^{clxix} **In Dan** I, XVII, 8, los diversos "árboles" del paraíso designan los Padres.- Hay una dificultad respecto a esta visión, ya que otros textos hipolitanos declaran que Cristo funda la Iglesia sobre la cruz por un doble llamado dirigido al Pueblo judío y pagano. La solución se encuentra-según M. Richard, **op.cit.**, 555 - en el descenso de Cristo al Hades. La Iglesia universal, continúa el destino del pueblo elegido. Sólo una minoría de este pueblo ha respondido positivamente al llamado de Cristo. La tipología hipolitana logra poner especial relieve a este hecho **In David** XII, 2: "Cum his aluid quiddam nobis ostendis: in pero sicut pastor habes per quod nos edoces, ex qua mulget sicut lac multos dulcescens..." La mirada retorna desde su comunidad presente, descubre esta presencia latente en los acontecimientos que Dios permitió que sucedan y los puso por escrito, como lo hace p.ej, San Pablo en 1 Co 1o,6. Cf. **L. Goppelt, op. cit.**, 251.

^{clxx} **Bend Jac** XXIII, 4, Después que el autor ha reflexionado largamente sobre el doble nacimiento de la Palabra en el corazón del Padre y en la Vrigen, interpretando Gn 49, 26, señala que los "montes" y "collados" representan a los patriarcas y profetas y concluye en el v, 5 de modo muy significativo, aunque no del todo claro en su transmisión textual que "todas las bendiciones se juntan sobre "su cabeza".

In Cant XX IV, 3: "Ouare quaeritis vivum apud mortuos?! "Et nemo inventus est ei propius ibi; quia non erat ei tumulus habitatio, sed caeli. Cur quaeritis super terram (illum) qui exaltatus in thronis sedet? Cur quaeritis super terram (illum) qui exaltatus in thronis sedet? Cur quaeritis perfectum in tumulo? Ecce lapis revolutus; cur quaeritis gloriosissimum inter omnes in contemptibili monumento? Ecce lapis revolutus; cur quaeritis in monumento (illum) qui esse in caelis (est) gratia impletus? Cur quaeritis resolutum quasi colligatum et illic conclusum in carcere?"

^{clxxi} **In Cant** XXIV, Is. Todo el presente capítulo hace una exégesis de Lc 24, 1. 22. Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 56. En la comprensión bíblica del "kairos" se da este énfasis fuerte sobre el "tiempo apropiado". Cf. G. Dellling, **op.cit.**, 460s.

^{clxxii} Según **In Cant** XXIV, 2 se trata de Marta y María, ciertamente un error de traducción, Cf. G. Chappuzeau, **op.cit.**, 56,(80). Agrega este mismo texto: "...cum eis synagoga cum diligentia quarebat Christum mortuum, quem vivum esse non cogitabant. Hipólito toma así muy en cuenta las dos vocaciones. Según Bend Jac XV 111,2, que interpreta Gn 49,11: "El que ata a la vida su borriquillo y a la cepa el pollino de su asna", se encuentra aquí prefijadas las dos vocaciones como "atadas a Cristo, la cepa" por el amor de El".

^{clxxiii} **In Cant** XXIV, 4: "Vidate novum mysterium perfectum ibi; quia ita sonat et dicit; Quarebam eum, et qui custodiebant civitatem: qui erant qui eam invenerunt, nisi angeli que deserunt ibi? Et quam civitatem (custodiebant) nisi novam Jerusalem, corpus Christi?" La idea de la "nueva Jerusalén proviene de la escatología rabínica del 1 y 2 siglo y surgió después de la destrucción de Jerusalén, Hipólito, siguiendo Apoc 21,3 aporta un progreso a su comprensión. Cf. C. Chappuzeau, **op.cit.**, 57, n. 81

^{clxxiv} Todo el capítulo XXV de **In Cant** está dedicado a la descripción y elaboración teológica de este "encuentro".

^{clxxv} **In Cant** XXV, 6, 1o; **In Cant** VI, 2 dice: "Magna haec, paupertatis cupid facta sum. "Ubi pascis, ubi requiescis"? Ne fiam despecta sicut perdita a grege; ne fiat hoc mihi, quae primo quidem excepi proselytos ut nunc ludibrium gentium sim"

^{clxxvi} **In Cant** VII, 2: "...Nigra sum ego et pulchra; peccatrix sum, dilecta autem sum", nihil adiutorium est tibi dilectio ista; quia autem potest Deus e lapidibus etiam suscitare filios Abrahae, ne illiciat te promissum anteriorum patrum; non personam accipiam hominum, nunc autem, ni cognoscess te ipsam et si non paenitentiam ages, Abraham ecce est salvatus, tibi autem nihil proficiet; quia generatio illi adiutorium est apud fides invenitur." Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 66.

^{clxxvii} **Ibid.** IV, 1-2 explica la razón de este estado; el sol la miró del lado no correspondiente. Hay un trasfondo rabinico en esta interpretación. Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 5o n. 34

^{clxxviii} **In Cant** V. 3. El texto presenta aquí una impresionante autoacusación de la Sinagoga. Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 65.

^{clxxix} **In Cant** VII, 2. Cf. VI, 2; VIII, 8: Hipólito no condena, sino hasta el último momento exhorta a Israel a convertirse a Cristo.

^{clxxx} **In Cant** VI, 1-2; XXVI, 1. Desde tiempos muy antiguos los paganos son para Dios un desierto. En la medida en que Cristo se acerca a la Iglesia, la distancia con respecto a la Sinagoga, sin embargo, se hace más tajante.

^{clxxxii} **In Cant** XXV, 1o: "Nunc e factis his (apparet) quia, dilecti, adhinc ecce pacat synagoga, et Ecclesiam glorificatur". Se trata de un momento decisivo: **nunc**... Con esto Hipólito termina su extensa interpretación de **Cant** 3,1-4 en interrelación con textos de Lc y Jn. Aquí no argumenta a base de determinados términos, sino es todo el contenido del acontecimiento pascual que lo interpreta a base del Canto Por las citas el contenido recibe una considerable ampliación en vista a Cristo y su Iglesia, pero no se produce ninguna desviación. Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 57.

^{clxxxiii} Se trata de un nuevo momento en el proceso de la visibilización de la presencia "invisible del Verbo en el mundo. Cf. **supra** I, nota 27; II, nota 23.

^{clxxxiii} Esta temática, muy desarrollado en el comentario al Cantat, tiene como trasfondo el tiempo de Israel Esposa de Yahvéh en los profetas. En el NT es importante el texto Ef 5,25-33, Cf. **In Dan** I, XVI, 2: Jac XVI, Cristo aparece como "el varón" de la Iglesia que cultiva el campo; De David describe a Cristo como "Rey"; In Cant III,1 habla de "el Señor". La temática aparece también en la exégesis rabínica, pero con menos profundidad. Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 48 n.18. -Cf. L. Welsersheimb, Das Kirchenbild der Griechischen Väterkommentare zum Hohen Lied. ZKT 7o (1948) 400-404.

^{clxxxiv} **In Cant XXV, 4; XXVI, 1.2. De paschate, 53,3; Ant 4 Bend Jac XVIII, 4 L. Welsersheimb, op cit., 403** constata que el original debe haber expresado el hecho que la Iglesia es la "hetera".

^{clxxxv} **In Cant XXVI, 1s.**

^{clxxxvi} Es significativo que el autor destaca expresamente que un texto bíblico puede ser entendido en relación tanto a María como a la Iglesia; Bend Jac XVI,3y Bend Mos XV, 3.- El aspecto "virginal" de la Iglesia aparece en la misma figura de Susana como "esposa casta". La virginidad es muy valorada por Hipólito. Cf. M. Richard, op.cit., 599 y 564. También aparece la Iglesia como madre. Cf. Bend lac XXVIII. Un texto profundo pero muy difícil de entender exactamente representa Ant XLIV: "Propter hoc etiam duo praecursores praecones (fuerunt); primus praeco, Johannes filius Zachariae, omnibus praecursor et praeco Savatoris factus est, et annuntiando omnibus salutis lumen in mundo apparens; quia praecurrere coepit in ventre matris suae, praevie genitus est ex Elisabeth, ut eis etiam qui in ventre matris erunt infantes ostenderet de futuro per Spiritum sanctum et virginem novum naturum" H. Rahner, *Symbole der Kirche, Die Ekklesiologie der Valer*, Salzburg, 26 ve una interrelación Maria-Iglesia-Madre.

^{clxxxvii} **Bend Jac IV, 2.**

^{clxxxviii} **In Dan I XVII, 1s.**

^{clxxxix} **In Cant XXV,6:** "...ut mulieres Christi apostoli essent et defectum veteris Evae per oboedientiam implerent; abhinc cum oboedientia audiens ut perfectus appareat; Cf. **In Cant XXV, 7.** Cf. A. Hamel, **op. cit.**, 56-57.

^{cx} **In Cant XXV,5:** "Excipe Etiam, ut iam non cum gemitu pariens (sit), quia expulsi sunt dolores, gemitus et tristitia. Excipe abhinc Evam un ordinatione ambulante, accipe et cognosce hoc munus quod est praebitum Patri, ut novam offer, non iam ut denudatam, Evam, iam non folia ficus ei vestis est, sed per spiritum sanctum est convestita, quia bonam vestem induit, cuius corruptio non est; Christum non quidem denudatum habebat; etsi linteamina in monumento iacebant, nudus non erat. Adam etiam prius non nudus erat; renovatum ornatum induerat impeccabilitatis et mansuetudinis et incorruptibilitatis, a quo seductus, nudus inventus est; nunc autem manifeste convestitus rursus invenitur. Cabe recordar que en esta dimensión profunda se enraza la visión católica del matrimonio que "se proyecta más allá del plano natural, pues es un misterio de santificación, como lo es la unión de Cristo con la Iglesia". Cf. J. Medina, **¿Este misterio es grande en Cristo y en la Iglesia?** Santiago 1981, 30.

^{cxci} Según **Ant III** Cristo se ha puesto en la cruz la vestimenta nupcial. Cf. E. Lengeling, **op. cit.**, 22. Cabe recordar el trasfondo veterotestamentario del tiempo nupcial que experimenta Israel en el desierto.

^{cxcii} Todo el capítulo XXV de **In Cant** que interpreta Cant 3, 4, trata de hacer patente esta dificultad.

^{cxci} **In Cant XXV, 9:** "Et propter hoc putaverunt eas errantes, propter quod timebant, at causa haec est: apparebit narrare errorem et non veritatem!- "Et propter hoc aestimaverunt illas sicut deceptas propter quod dubitabant; causa autem haec eral, quia consuetudo eral Evae annuntiare deceptionem et non, veritatem.

^{cxci} **In Cant XXV, 9:** ...Quaenam est haec nova nuntiatio, o mulieres, resurrectionis? Et propter hoc aestimaverunt illas sicut deceptas.

^{cxci} **In Cant XXV, 9:** "...Ut non apparerent sicutdeceptores, sed veritatem dicentes, in illo tempore Christus fuit manifestatus eis et eis dixit: "Pax vobiscum" hoc edocens quoniam: "Ego qui mulieribus bis apparuit et ad vos apostoles mittere volui".

^{cxci} **In Cant XXV, 6; 8; 9.**

^{cxci} Cf. **In Cant XXIV, 2; XXV, 1.**

^{cxci} Cf. **In Cant XVI, 2.**

^{cxci} **In Cant XVI, 2; In Cant VIII, 4,** destaca la unión entre sí, unidos por el amor no discuten, ni pierden el camino. Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 62s.

^{cxci} **In Dan I XVII, 8.**

^{cxci} **Bend Mos XV, 6.**

^{cxci} **Cant XVI, 2.** Hipólito se refiere en el **In Cant** sobre todo al poder de enseñanza de los apóstoles, que se basa en el don del Espíritu Santo. Cf. J. E. Stam, **Episcopacy in the Apostolic Tradition of Hippolytus**, Basel 1969.

^{cxci} Se trata aquí del tema importante de la Tradición Apostólica, que atestigua uha "profunda temporalización de la verdad". El término como tal aparece muy poco en la obra hipolitana fuera del escrito. **Trad Apost Cf. Prol; Epil; Ref. I praef 6.** Es muy importante el papel del Espíritu Santo en la transmisión de la verdad. Cf. G. G. Blum. *Apostolische Tradition und Sukzession bei Hippolyt.* ZNW 55 (1964) 95-110: A. Hamel, **op. cit.**, 99-109.

^{cxci} **In Cant XV, 1.** Cf. **Bend Mos XXII, 1;** Según **In Cant XXVI** se comunica "el misterio pascual".

^{cxci} **In Cant VIII, 2.**

^{cxci} **Ibid**

^{cxci} **Ibid:** Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 54.

^{cxci} **Bend Mos XVII, 2.**

^{cxci} **Bend Jac XXVII, 5; Ant III.** Cf. H. Rahner, **op. cit.**, 25; E. Dassmann, **Ecclesia vel anima.** Die Kirche und ihre Glieder in. dar Hohenliederklärung bei Hippolyt, Origenes und Ambrosius, RQ 61 (1966), 121-44.

^{cxci} **In Cant XXV,2..** Cf. **In Dan IV, XXX, VII, 2.**

^{cxci} **In Cant XXV, 2.**

- ccxii **In Cant II**, 3.
- ccxiii **In Cant XXV**, 2.
- ccxiv **In Cant XXV**, 3
- ccxv **In Cant XXVI**, 2; 3; Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 60.
- ccxvi **In Cant XXV**, 2.
- ccxvii **In Dan IV**, VI, 4.
- ccxviii **In Dan I XVII** está dedicado a explicar el valor tipológico del paraíso: vv. 1-4; v.5 establece la relación explícita entre el paraíso y la Iglesia a base de la cita de Gn 2,9, como un lugar de alimento inmortal, plantado hacia oeste. El paraíso conserva su significado como un lugar determinado, pero el sentido histórico está trascendido por el tipológico "para que se puede ver en lo terrenal lo celestial y esperar a partir de lo que tiene poco tiempo lo eterno". v.2: el paraíso es prefiguración de lo verdadero, espiritual y eterno, todas estas características que describen muy bien la realidad sacramental de la Iglesia. Hipólito remonta aquí a la tipología de Hb 8,5 y Hb 9,24. Estas características demuestran que la Iglesia proviene de una esfera celestial y no se mezcla con lo terrenal. Cf. A. Hamel, *op. cit.*, 45: "Jene Urzeit dar Unschuld, als die Menschheit noch nicht in Sünde und Schuld gefallen war, ist wiedergekehrt in dar Kirche, dar Aon der Welt ist abgelost durch den Aon Christi, Gottes". - Cf. **Bend Mos XV**,3 que habla "del paraíso de la felicidad". Sobre el alcance del "paraíso" en general Cf. A. Orbe, **Antropología**. 197s.
- ccxix **Bend Mos XV**,3.
- ccxx **Dan I XVII**,11 ;**Cant XIII**, 3; **Ant 111**. Cf. H. Rahner, **op. cit.**, 207-209.
- ccxxi **In Dan I XVII**,8
- ccxxii **In Dan I,XVII**, 8. Se puede ver aquí un esbozo de la estructura carismática de la Iglesia. Cf. A. Hamel, **op. cit.**, 146-178.
- ccxxiii **In Dan I XVII**, 9. Ya en Gn 2, 9 estos árbol son signos de inmortalidad.
- ccxxiv **In Dan I XVII**, 11. **In Cant XIII**, 4: "Ipsum exaltatum est a terra et apparuit sicut aroma unguenti et festinavit ad caelum; de caelo diffusum a terra ad caelum ascendebat. Quia ros fructum proferens de excelso descendit, ut terrestres hi ad vitam obsignarentur,... " Cf. **Bend Jac XXV**, 3; **Bend Mos XV**, 3. La posesión del Espíritu Santo implica la pertenencia a la Iglesia: **In Dan I XXIV**, 3; I, XVII, 4.
- ccxxv **In Dan IV LXIX**, 4. Cf. **In Cant II**,32.
- ccxxvi **In Dan IV LXIX**, 4. Cf. **L. Bertsch, op. cit.**, 111.
- ccxxvii **In Dan I XVI**, 5; **IV LIX**, 4; **In Cant XIX**, 3.
- ccxxviii **Bend Mos XVI**, 2.
- ccxxix **De David XVI**, 4
- ccxxx **De David XVI**, 3.
- ccxxxi **In Dan I XVI**, 1; **Bend Jac XVIII**, 3.
- ccxxxii **In Cant VII**, 2.
- ccxxxiii **Bend Jac XXV**, 4; **Ant LIX**. Cf. A. Hamel, **op.cit.**, 45-56.
- ccxxxiv La fe ocupa un lugar importante en la obra de Hipólito. El sustantivo y el verbo son, según M. Richard, **op. cit.**, 555, las palabras más frecuentemente empleadas. Para designar a los cristianos Hipólito habla simplemente de los "creyentes". La fe es la primera exigencia de la conversión. Entraña el reconocimiento del error y obtiene la remisión de los pecados. Cf. **In Dan IV**, 7, 1 que utiliza una terminología bautismal. En **In Dan I XVII** las dos servidoras que acampanan a Susanna simbolizan la fe y el amor.
- ccxxxv **In Dan X**, 8. Cf. H. Rahner, **op. cit.**, 27s.
- ccxxxvi **Ant LXI**, Cf. P. Meloni, **op. cit.**, 119s.
- ccxxxvii **In Dan I IX**, 6; **Bend Mos XX**, 2,3; **In Cant XXII**.
- ccxxxviii **Ant III**. Cf. H. Rahner, **op. cit.**, 25
- ccxxxix **Bend Jac XXV**, 4.
- ccxl **Ant LXI**.
- ccxli **Bend Mos VI**, 2; **In Dan IV**, VII.
- ccxlii **In Dan I**, X, 5.
- ccxliii **Ibid.**
- ccxliv **In Cant XV**, 3.
- ccxlv **Ibid.** Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.**, 62.
- ccxlvi **Bend Mos XIII**, 2.
- ccxlvii **Ibid.**
- ccxlviii **In Cant XXV**, 5 (XXIII, 4-7).
- ccxlix **Bend Jac XIX**, 2.
- cccl **In Cant XXV**, 4; **Bend Mos XXIII**, 4-7.
- cccli **Bend Jac XIX**, 2; **XXIV**, 1.
- ccclii **In Cant XXV**, 5; **Bend Jac IV**.

ccliii **In Cant XXV, 5.**
 ccliv **In Cant II, 9:** el sacrificio de Isaac apunta a Cristo; Cf. **Bend Mos XXI, 1s; Ref X 33, 3.** Cf. G. Chappuzeau, **op. cit.** 49.
 cclv **In Cant XXV, 4,5; Bend Mos XVI, 5; De David XVI XVI, 3; Bend Jac IV,;2** Cf. H. Urs von Balthasar, **op. cit.**, 75.
 cclvi **In Dan I VII, 8; In Cant VIII,5.**
 cclvii **Ant LIX; In Cant XXV,1s; In Dan IV XXXVII.**
 cclviii **In Cant II, 3.**
 cclix **Ibid.**
 celx **Ibid.** Cf. **Bend Mos III, 2.**
 celxi **In Cant XVII, 2.** La exégesis de este texto ciertamente tiene un trasfondo rabínico. No se trata aquí de una analogía a base de una característica dinámica, sino de una calidad inherente a la flor del campo: su ser extendido.
 celxii **In Dan I XVII,2.**
 celxiii **Ibid:** el texto dice expresamente "**esperar** dentro de lo que tiene poca duración, lo eterno", no simplemente discernir, etc. -Cf. **In Dan III, VI, 2; IV, VIII.** -La esperanza aparece como poco tratado en la obra hipolítana, Cf. M. Richard, **op. cit.**, 557.
 celxiv Esta idea se expresa frecuentemente en el libro IV del comentario al libro de Daniel.
 celxv **In Dan XVII, 2.**
 celxvi **Ibid.** Cf. M. Richard, **op. cit.**, 556.
 celxvii **Bend Mos XIII, 7.**
 celxviii Todas las obras hipolitanas -a excepción de la **Tradición Apostólica-** finalizan con esta perspectiva. El libro IV del **In Dan** está dedicado especialmente a la temática escatológica. A. Hamel, **op. cit.**, 198 afirma que la Iglesia vive en el mundo -según **Bend Jac XX, 2** 198 afirma Gn 49,13, la Iglesia aparece como puerto seguro en medio del mundo- pero no se confunde con él como la nave en el no deja huellas. Cf. A. Hamel, **op. cit.**, 203-205. -La Iglesia se encuentra conducida por los apóstoles en su carrera por el mundo como sobre la escala al cielo, según **In Cant VIII.** Cf. **Ant. LIX.**
 celxix **Bend Mos XVII, 2** al interpretar Gn 49,13 -la bendición de Jacob sobre Zabulon -**Bend Jac XX,1s** -destaca que la Iglesia navega como un buque por el mar, de las tentaciones de los espíritus malos, hacia el puerto seguro, que es el Señor, donde anclará. La misma orientación trasluce en **In Cant XXVI.**
 celxx **In Cant XXII, 2.** En este texto se destaca el brillo de Cristo perceptible para la Iglesia.
 celxxi **In Dan IV, XVI, 1s.** Todo el capítulo está dedicado al problema central de este "día". Cf. **In Dan IV, XIII, 1.** Se trata de un tema muy presente en los profetas del A T como "día de Yahveh", aunque numéricamente los textos son pocos. Cf. G. von Rad, **op. cit.**, 129-133. Cf. **Bend Mos XV, 6; XVIII, 5.** Se establece aquí una significativa relación entre "este día de juicio" y el "día de la resurrección".
 celxxii **In Dan IV XI, 2.**
 celxxiii **In Dan IV XI, 5:** este texto realiza una interesante combinación entre Dn 7, 14 y 1 Co. 15, 23. C. Noet. VI, 4 es más explícito en su referencia a 1 Co 15,23-28. Cf. C. Noet VIII,1.
 celxxiv **In Dan IV X, 2.**
 celxxv **In Dan IV, XVI, 2.**
 celxxvi **Bend Mos XVII, 3:** interpreta DT 33, 18: "Regocijate Zabulon en tus empresas" como un llamado a salir de este mundo para entrar en otro. Se trata de los que pertenecen a Cristo, porque aquéllos que santamente "salen" de este mundo y alegados por la esperanza de la resurrección y que esperan alcanzar el descanso en la morada del Padre y heredan el descanso de la felicidad del paraíso incorruptible eterno.
 celxxvii **In Dan III XII, 5,** afirma que según la voluntad de Dios todo se cumple a su tiempo. Según **In Dan II VI,5** los misterios celestes lleguen a su tiempo a la plenitud Cf. **In Dan IV X II,5; XXIV,9.**
 celxxviii **Bend Jac XXVI,4.**
 celxxix **In Dan IV,VI,4**
 celxxx **Ibid.** Cf. **Ant XIX.** Cf. A. Hamel, **op. cit.**, 203.
 celxxxi **In Dan I XIV,4.**
 celxxxii **In Dan I XX,3.**
 celxxxiii **In Dan I XX,3:** los enemigos quieren arrastrarlos a "tener comunión" con los idolos; se han fijado en su castidad y firmeza -encarnada en Susanna -**In Dan I XXI,2-**; según **In Dan I XV,4** se encuentran impulsados por Satán, pero en desacuerdo entre si, pues coinciden en las cosas de este mundo. Cf. **In Dan, I XV,5.**
 celxxxiv **Dan I XV, 1; XXIX,1; XXI,2.** Encuentra su símbolo en uno de los viejos Que persigue a Susanna. **In Dan I XIV,6,** porque en este mundo los principales gobernantes juzgan mal a los justos.
 celxxxv **In Dan I XXIX,1.**
 celxxxvi **In Dan I XXI,2.**
 celxxxvii **Ant LXI.** Hipólito escribe páginas muy hermosas sobre la figura del Anticristo y la gran persecución: Cf. **Ant XLVII-LVIII: In Dan IV, XLIX -LV,** siguiendo a Mt 24,15-19. 21. 22. Lo que Jerusalén experimentó por los Romanos es sólo una breve anticipación de la desolación satánica de la persecución del Anticristo contra la Iglesia en los "últimos

tiempos". Cf. **In Dan** IV L,3. Es muy expresivo el texto Ant LX: La Iglesia huye de ciudad a ciudad, buscando refugio en el desierto, en la montaña, de tal manera Que no le queda nada sino sólo dos alas, la fe en Jesús quién extiende sus manos sobre la cruz en forma de alas y llama hacia si a los que creen en El para proteger los como la gallina a sus pollitos. Cf. A. Hamel, op. cit., 201s.

^{celxxxviii} **In Dan** I XVII, 7. Cf. IV, LX, 4.

^{celxxxix} **Bend Jac** XXIV, 4.

^{ccxc} **Ant V: In Dan** IV, XVII, 7.

^{ccxci} **In Dan** IV, XVII, 1s.

^{ccxcii} **In Dan** IV VI; 2; XXI, 2; LIX, 4; LX, 4.

^{ccxciii} **In Dan** IV V, 4; XII, 2; LX, 3; .cf. M. Richard, op. cit. 558.

^{ccxciv} **In Dan** II, XXI, 1; IV, XII, 2. Es importante tomar en cuenta las consideraciones de Hipólito sobre el martirio. Cf. M. Richard, op. cit., 556.

^{ccxcv} **In Dan** IV LX, 2; cf. IV XVI, 2; **Bend Jac** XXIV, 4.

^{ccxcvi} **In Dan** II XXI.

^{ccxcvii} **In Dan** IV XVIII, 6; XXII, 1; XV, 1.

^{ccxcviii} **In Dan** IV XV, XXXVIII, 2.

^{ccxcix} **Ant** LXIV.

^{ccc} **In Dan** IV XXII, 2. Cf. X, 4.

^{ccci} **In Dan** IV XXII, 2. Cf. X, 4; **Bend Jac** XX, 4.

^{cccii} **In Dan** IV, XVI, 2; **Bend Mos** IV, 3; **Ant** XLIX, 6; Cf. **In Dan** IV, X, 2; XVIII, 6; LVIII. Cf. M. Richard, op.cit., 567.

^{ccciiii} **In Dan** IV, X, 2, Cf. M. Richard, op.cit., 565 s; A. Hamel, op.cit., 203.

^{ccciiv} **Bend Mos** XXIII, 3.

^{cccv} **Ibid.** Cf. M. Richard, op. cit., 568.

^{cccvi} **Bend Mos** XVIII, 5.

^{cccvii} **Ibid.**

^{cccviii} **Bend Jac** VII, Is. Cf. H. Rahner, op. cit., 26.

^{cccix} **Bend. Mos** XXIII, 4. Con este tipo de doxología finalizan todas las obras hipolitanas del bloque A.

^{cccix}