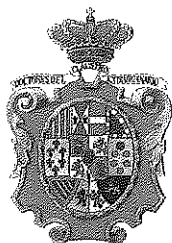


REAL ACADEMIA DE DOCTORES

TICHONIUS NATIONE AFER
UNA REINTERPRETACIÓN
DE LAS REGLAS DE TICONIO



MADRID MMIX

DISCURSO DEL

Dr. D. Juan José Ayán Calvo

Excelentísimo Señor Presidente,
Señoras y Señores Académicos,
Señoras y Señores:

Cuando hace algunos años D. Domingo Muñoz León, presidente de la sección de Teología de la Real Academia de Doctores de España, me comunicó que me habían propuesto como Académico correspondiente de la misma, me inundó una extraña confusión de sentimientos: sorpresa, pudor, agradecimiento, satisfacción,... Hoy, esos sentimientos cobran una singular viveza al ser acogido como Académico de número con la medalla 101, que tan merecidamente lució quien fue para mí profesor, maestro, padre, hermano, amigo. Me refiero a don Eugenio Romero Pose, obispo auxiliar de Madrid, que falleció el 25 de marzo de 2007. En su honor y memoria me he decidido a dedicar el discurso de ingreso a un teólogo africano del siglo IV casi desconocido, el laico Ticonio, a quien don Eugenio consagró sus más importantes trabajos de investigación¹.

A finales de abril de 2005, la tarde antes de ser operado en la clínica Montepíncipe de Madrid me llamó a su casa. Conversamos con

1 Todos ellos los he recogido en un volumen de homenaje: cf. E. Romero Pose, *Scripta collecta I. Estudios sobre el Donatismo, Ticonio y Beato de Liébana*, Madrid 2008. Además ha de señalarse la edición crítica que hizo del *Comentario al Apocalipsis* de Beato de Liébana, mediante la que trató de reconstruir el comentario perdido que Ticonio hizo sobre el

mucha tranquilidad y muchas medias palabras. Al despedirnos, me señaló unas grandes bolsas, me entregó un disquete y me confió un deseo: «Llévatelas; algún día quizás puedas concluir lo que ahí ya está iniciado». Consciente de que era una especie de testamento, me fui a casa con un dolor furioso y rompedor, con lágrimas que reclamaban cauce, y comencé a sacar todo lo que había en aquellas grandes bolsas. Fueron apareciendo numerosos cuadernos, notas, fotografías de manuscritos, rollos de microfilmes, microfichas, fotocopias, facturas y cartas que se hacía necesario ordenar. Enseguida me percaté de que allí estaba casi todo el material necesario para una edición crítica del *Liber regularum* de Ticonio, incluido el microfilme de un manuscrito que hasta ese momento era desconocido para los editores de la obra, así como una primera colación de manuscritos contenida en el disquete que me había entregado con todos los indicios de que el trabajo original, por mor de las desagradables jugadas de la informática, se había perdido y alguien había intentado salvar y recuperar, sin conseguirlo del todo. Se hacía necesario, con la paz adecuada, colacionar de nuevo los manuscritos con la ayuda de todo el material y notas que me había facilitado. En estos momentos, la edición crítica del *Liber regularum* se halla en prensa, y en mí se despiertan los sentimientos del poeta para requerir al amigo y al maestro, también en compañía de otro amigo, Pablo Domínguez Prieto, cuya reciente muerte nos ha abismado en la desolación de la ausencia, porque «tenemos que hablar de muchas cosas, compañero(s) del alma, compañero(s)».

A esta evocación de don Eugenio, con la que justifico el tema de mi discurso de ingreso en esta Real Academia de Doctores de España, se ha de sumar mi agradecimiento a los Académicos que me han avalado para acceder a la misma, el Dr. D. Domingo Muñoz León, la Dra. D^a. Blanca Castilla de Cortázar Larrea y el Dr. D. Amando Garrido Pertierra, así como a todos aquellos que me han prestado su apoyo y confianza.

INTRODUCCIÓN

No sería difícil constatar en nuestras aulas universitarias dedicadas a las humanidades, o incluso a la teología, que el nombre de Ticonio es prácticamente desconocido. Su influencia, sin embargo, fue enorme, pues su *Comentario al Apocalipsis*, hoy perdido, influyó a todo el Occidente latino a través de las páginas de Cesáreo de Arlés —largo tiempo leído bajo el nombre de san Agustín—, Primasio, Casiodoro, Beda, Beato de Liébana o Ambrosio Autperto. Pero más llamativa resulta la atención que a lo largo de la historia se ha prestado al *Liber regularum*, a la que contribuyeron muy especialmente las páginas que Agustín dedicó a extraer el pensamiento ticoniano². De la notabilísima recepción de las Reglas de Ticonio son, además, testigos Euquerio de Lyon³, Casiano⁴,

Apocalipsis: cf. E. Romero Pose (ed.), *Sancti Beati a Liebana Commentarius in Apocalypsin*, 2 vols., Romae 1985.

- 2 Cf. Agustín de Hipona, *De doctrina christiana* III, 30, 42-37, 56, ed. M. Simonetti, Milano 2006, 222-250. Al respecto puede verse E. Romero Pose, *Ticonio y san Agustín*, Salmanticensis 34 (1987) 5-16; P. Marone, *L'uso delle regole di Ticonio nella produzione letteraria di Agostino*, Studi e Materiali di Storia delle Religioni 66 (2000) 241-254, donde se puede encontrar también más bibliografía.
- 3 La exégesis de Ticonio a Is 61, 10 (cf. *Liber regularum* I, 6) se encuentra en *Instructiones I: De Esaia* 4 (CCL 66, p. 109 l. 534-541); la exégesis de Ct 1, 5 (cf. *Liber regularum* II, 10), en *Instructiones I: De cantico canticorum* 4 (CCL 66, p. 138 l. 1013-1017); las exégesis de Mt 26, 64 y 24, 30 (cf. *Liber regularum* I, 9), en *Instructiones I: De euangelio Matthaei* 12 (CCL 66, p. 145-146 l. 1126-1134). Cf. C. Mandolfo, *Osservazioni sull'esegesi di Eucherio di Lione*, Annali di Storia dell'Esegesi 6 (1989) 224-225 y 228-229; Id., *Le Regole di Ticonio e le Quaestiones et responiones di Eucherio di Lione*, Annali di Storia dell'Esegesi 8 (1991) 534-546. Carmela Mandolfo señalaba que dos razones eran las fundamentales para mantener que Euquerio depende directamente de Ticonio y no de Agustín: Las exégesis de Mt 26, 64 y 24, 30 y el uso del término bipartito aplicado a la Iglesia: Cf. C. Mandolfo, *Le Regole di Ticonio*, 545, a la que sigue J. M. Vercautysse, *Tyconius. Le Livre des règles*, Paris 2004, 94-95. No obstante habría que matizar lo relativo a las exégesis de Mateo, porque, si bien es cierto que no aparecen en el resumen de las reglas ticonianas ofrecidas por san Agustín en el *De doctrina christiana*, las asumió absolutamente en *Epistula* 199, 9, 25-26 y 199, 11, 36-45.

Quodvultdeus⁵, Juan el Diácono⁶ o Casiodoro⁷ y su círculo⁸. Más aún, personajes como Isidoro de Sevilla⁹ o Beda¹⁰ legaron a la posteridad epítomes de las Reglas, sobre las cuales se compusieron incluso unos hexámetros latinos¹¹ con el fin de que pudieran ser fácilmente memorizadas, hasta el punto de que algunos copistas medievales aprovechaban los blancos de los folios para copiar los mencionados versos. De esta manera, bien conocidas directamente, bien a través de alguna de las mediaciones indicadas, las Reglas se han dejado sentir a lo largo de la Edad Media y el Renacimiento en autores como Hincmaro, Godescalco, Pascasio Radberto, Hugo de san Víctor, Inocencio III, Nicolás de Lira o Erasmo, por citar algunos¹².

4 Cf. *De Incarnatione Domini contra Nestorium* VI, 23, CSEL 17, 349-350; J. M. Vercruysse, *Tyconius. Le Livre des règles*, Paris 2004, 95.

5 Cf. *Liber promissionum* XIII, 22, SC 102, 630-634.

6 Cf. *Expositio in Heptateuchum*, en J. B. Pitra, *Spicilegium Solesmense* I, Paris 1852, 295.

7 Cf. *Institutiones divinarum et saecularium litterarum* I, 10, 1, *Fontes christiani* 39/1, Freiburg 2003, 172-174.

8 Cf. *Expositio S. Pauli epistolae ad Romanos, una cum Complexionibus in XII sequentes S. Pauli epistulas a quodam Cassiodori discipulo anonymo concinnatis. Ad II Thesalonicensis* 2 (PL 68, 648 C-D). Puede verse A. Souter, *An Unrecorded Reference to the Rules of Tyconius*, *Journal of Theological Studies* 11 (1910) 562-563.

9 Cf. *Sententiae* I, 19, 1, CCL 111, 65. El resumen de Isidoro ha sido objeto de debate: cf. F. C. Burkitt, *The Book of Rules of Tyconius*, Cambridge 1894, XXI; P. Cazier, *Le Livre des Règles de Tyconius. Sa transmission du «De doctrina christiana» aux «Sentences» d'Isidore de Séville*, *Revue des études augustiniennes* 19 (1973) 241-261; Id., *Isidorus Hispalensis. Sententiae*, CCL 111, Turnholti 1998, LXXVII-LXXIX y 65-71; M. Dulaey, *La sixième Règle de Tyconius et son résumé dans le De Doctrina christiana*, *Revue des études augustiniennes* 35 (1989) 92. A esta discusión añadiremos alguna perspectiva nueva en la edición crítica que está en prensa.

10 Cf. *Expositio Apocalypseos, praef.*, CCL 121 A, p. 223 l. 37-p. 231 l. 125.

11 Cf. F. C. Burkitt, *The Book of Rules of Tyconius*, XXII; P. Cazier, *Cassien auteur présumé de l'épitomé des Règles de Tyconius*, *Revue des études augustiniennes* 22 (1976) 262-297.

12 Cf. P. C. Bori, *La ricezione delle Regole di Ticonio, da Agostino a Erasmo*, *Annali di Storia dell'Essegi* 5 (1988) 125-138; J. M. Vercruysse, *Tyconius*, 99-104.

A lo largo de la historia, llama la atención a propósito de Ticonio que, aun afirmando su afiliación al donatismo o su heterodoxia, no se haya dudado en acudir a su obra. «De hecho sorprende que, criticándosele, se acoja con tanto favor»¹³.

Lo que sabemos de Ticonio despierta una cierta fascinación, fuente perenne de lucubraciones en torno a su persona y su peripecia, por lo que conviene delimitar con precisión las noticias fundadas y no confundirlas con hipótesis o reconstrucciones más o menos benevolentes, artificiosas e incluso interesadas.

Ticonio no puede entenderse sino a la luz de la situación originada en el Norte de África tras la persecución de Diocleciano, una vez que bastantes obispos, así como otros miembros del clero, cedieron a la orden imperial de entregar («tradere») los Libros Sagrados, por lo que serían conocidos con el nombre de «traditores». Con el paso del tiempo, el cisma donatista buscaría aquí argumentos que lo justificasen, aunque en su formación no se puede obviar una concepción eclesiológica puritana, con raíces en la tradición de Tertuliano y Cipriano, a la que se acabaría sumando el descontento socio-político de un importante sector de la población norteafricana¹⁴. En poco tiempo y con una fuerza inusitada, hasta llegar a convertirse en la Iglesia mayoritaria del Norte de África, se consolidó un movimiento que, enarbolando un misticismo martirial, rechazando a los «traditores» y disimulando la propia conducta durante los días de Diocleciano

13 E. Romero Pose, *Ticonio en la historia y literatura cristiana*, 156.

14 No pretendemos presentar una historia del donatismo, sino señalar someramente el horizonte eclesiológico en que se vio situado Ticonio. Para una historia del donatismo, cf. P. Langa, *Introducción general*, en *Obras Completas de san Agustín. XXXII: Escritos antidonatistas (1º)*, Madrid 1988, 3-155; W. H. C. Frend, *The Donatist Church, a Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford ²1971; E. Romero Pose, *Medio siglo de estudios sobre el donatismo (De Monceaux a nuestros días)*, Salmanticensis 29 (1982) 81-99.

—también de «traidores»—, se alzó con la pretensión de ser la verdadera Iglesia de Cristo que había permanecido firme en la persecución con una actitud martirial que los legitimaba como la Iglesia pura y santa, no comprometida con el pecado de los «traidores» y de todos aquellos que, aunque personalmente no lo hubieran hecho, mantenían la comunión con los que habían entregado los Libros Sagrados, pues de ese modo se hacían partícipes de su pecado. Con estos planteamientos pensaron que la verdadera Iglesia de Cristo había quedado reducida a la comunión configurada por los donatistas en el Norte de África. Se presentaban como la Iglesia perseguida, la Iglesia de los mártires, concepción que supieron alimentar hábilmente cuando la autoridad imperial dio en perseguirlos y colocarlos fuera de la ley, a la vez que procuraban no mirar a un sector importante de los suyos que, con o sin la anuencia de sus obispos, manifestaron una violencia inusitada¹⁵. Esta pretendida Iglesia de los mártires se ufanaba de haber mantenido la pureza eclesial durante la persecución, y, por ende, sus ministros eran los únicos que podían conferir válidamente el bautismo, pues la validez de éste dependía de la santidad del ministro, cayendo en la práctica de iterar el bautismo a quienes habían sido bautizados fuera de la iglesia donatista. El misticismo exaltado del martirio y las protestas sociales con las que pronto se vio entrelazado provocaron en el donatismo, aunque no sin incoherencias¹⁶, un rechazo y hostilidad hacia la autoridad imperial que expresaban mediante la fórmula: ¿Qué tiene que ver el emperador con la Iglesia?¹⁷

15 Cf. C. Lepelley, *Circumcelliones*, en *Augustinus-Lexikon*, I, Basel 1986-1994, 930-936; R. Cacitti, *Furiosa turba. I fondamenti religiosi dell'eversione sociale, della dissidenza politica e della contestazione ecclesiale dei Circoncellioni d'Africa*, Milano 2006.

16 De hecho, la historia del donatismo pone de manifiesto que, cuando les interesó, recurrieron a la autoridad imperial: cf. S. Lancel, *Donatistae*, en *Augustinus-Lexikon*, II/3-4, Basel 1999, 606-622.

17 «Quid est imperatori cum ecclesia?»: Optato de Milevi, *Contra Parmenianum donatistam* III, 3, 3, SC 413, 22.

TICONIO: NOMBRE, ORIGEN, TIEMPO Y FORMACIÓN

Es tan poco lo que sabemos de Ticonio, que ni siquiera tenemos seguridad a propósito de la grafía de su nombre. La tradición manuscrita¹⁸ se muestra fluida en torno al mismo: Tyconius (*RO*), Thiconius (*VPE*), Ticonius (*M*), Tichonius (*O*), de modo que en ocasiones un mismo manuscrito como es el caso del Marshall 21 (*O*) presenta divergencias. Lo mismo ocurre en la tradición manuscrita de Agustín (donde alternan Ticonius, Tyconius, Thiconius, Thyconius)¹⁹, de Eugipio (donde encontramos las grafías Tyconius, Tychonius, Tichonius)²⁰ o en la de Primasio, que presenta las mismas lecturas que la transmisión textual de Agustín²¹. El testimonio más antiguo, que sería el manuscrito 384 de la Biblioteca

18 Hasta nosotros han llegado cinco manuscritos del *Liber regularum* y un resumen bastante literal de las primeras seis reglas, además de un manuscrito, hoy perdido, que pudo ser consultado todavía en el siglo xvii en la abadía de Clairmarais y al que algunos editores han caracterizado con la letra C: 1) *Codex Remensis 384* (R), de mediados del siglo ix, actualmente en la Biblioteca Municipal de Reims; 2) *Codex Vaticanus Reginensis 590* (V), del siglo ix ó x, actualmente en la Biblioteca Vaticana; 3) *Codex Parisiensis* (P), del siglo xi ó xii, actualmente en la Biblioteca Nacional de París; 4) *Codex Corbeiensis* (E), que ya en el siglo xii se encontraba en la Abadía de Corbie, actualmente catalogado en la Biblioteca Nacional de París como Lat. 12235, desconocido hasta ahora para los editores del *Liber regularum* y localizado por Eugenio Romero Pose, en cuyo honor lo hemos denominado con la letra E; 5) *Codex Oxoniensis* (O), de finales del siglo xii, actualmente en la *Bodleian Library* de Oxford con la signatura Marshall 21. Por otro lado, se ha de referir el *Codex Madoetianus* (M), del siglo ix ó x, conservado en la Biblioteca de la Catedral de Monza, que transmite un resumen muy literal y valioso del *Liber regularum*.

19 Puede verse el aparato crítico de I. Martin en Agustín, *De doctrina christiana*, CCL 32, p. 111, así como el de M. Petschenig en Agustín, *Contra epistolam Parmeniani*, CSEL 51, p. 19.

20 Véase el aparato crítico de P. Knoell en Eugipio, *Excerpta ex operibus s. Augustini*, CSEL 9, p. 865.

21 Cf. el aparato crítico de A. W. Adams en Primasio, *Commentarius in Apocalypsin*, CCL 92, p. 1.

Municipal de Reims, testimonia la lectura «Tyconius», así como O, por la que se han inclinado los últimos editores²².

Aunque no ha faltado la sugerencia de que *Tyconius* pudiera tratarse de un nombre de origen púnico²³, se ha pensado más habitualmente que su nombre es una derivación del griego *tyché*, de modo que Ticonio vendría a ser lo que *Fortunatus* en latín²⁴. Esta explicación del nombre, así como su conocimiento del griego y de la retórica y la tradición teológica griegas, han hecho que algunos estudiosos lo consideren de ascendencia griega, étnicamente griego²⁵, aunque no hay razones para dudar de que naciera en África. El testimonio de Genadio de Marsella es claro: africano de nacimiento («Tichonius natione Afer»)²⁶. Para Paul Monceaux, el «Afer» significa que era de la Proconsular²⁷, sin que ello sea estrictamente necesario²⁸.

22 Cf. F. C. Burkitt, *The Book of Rules of Tyconius*, Cambridge 1894, 103; J. M. Vercruyse, *Tyconius. Le Livre des règles*, Paris 2004, 11 nt. 1. Puede verse también P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe. V. Saint Optat et les premiers écrivains donatistes*, Paris 1920, 166.

23 Cf. M. G. Cox, *Augustine, Jerome, Tyconius and the Lingua punica*, *Studia Orientalia* 64 (1988) 102.

24 Cf. K. B. Steinhauser, *Tyconius: was He Greek?*, en *Studia Patristica XXVII*, Leuven 1993, 396; J. M. Vercruyse, *Tyconius*, 13 nt. 1.

25 Cf. K. B. Steinhauser, *Tyconius: was He Greek?*, 394-397; J. M. Vercruyse, *Tyconius*, 13.

26 Cf. Genadio de Marsella, *De viris illustribus* 18, ed. Richardson, TU 14/1, Leipzig 1896, 68. Según F. C. Burkitt, «he was an African by nationality and an African by religion»: *The Book of Rules of Tyconius*, Cambridge 1894, XI.

27 Cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 166.

28 Cf. J. M. Vercruyse, *Tyconius*, 13 nt. 2. En sentido estricto, África era la provincia romana del África proconsular; pero desde un punto de vista administrativo, África podía ser entendida como la «diócesis» que comprendía las cinco provincias de Tripolitania, Byzacena, Proconsular, Numidia, Mauritania Sitifense y Mauritania Cesariense, dado que la provincia de Mauritania Tingitania (el Norte del actual Marruecos) estaba vinculada a Hispania. Desde un punto de vista geográfico y dado el desconocimiento del sur del continente, África era lo que nosotros denominamos África del Norte, desde el Atlántico hasta Libia, con exclusión de Egipto que se consideraba Asia. Cf. C. Lepelley, *Africa*, en *Augustinus Lexikon*, I,

La incertidumbre se hace también protagonista cuando se quiere precisar los años en los que transcurrió la vida de Ticonio. Aunque sin ofrecer argumento alguno, P. Monceaux situaba su nacimiento hacia el año 330²⁹.

No parece que el comienzo de la actividad literaria y teológica de Ticonio se pueda situar antes de los años 364-367³⁰, fecha en que Optato de Milevi compone el *Contra Parmenianum donatistam*, donde se puede encontrar una historia del cisma donatista en la que, de ser conocido, no habría faltado alguna referencia a nuestro personaje. Tampoco se explicaría la afirmación de Optato, por retórica o irónica que pueda ser, según la cual entre los donatistas «apenas hemos encontrado un hombre con el que podamos hablar aunque sea por escrito: se trata de nuestro hermano Parmeniano»³¹.

Genadio, en su noticia sobre Ticonio, con una vaga indicación se limita a señalar que descolló por la misma época que Rufino, bajo el gobierno de Teodosio y sus hijos o bajo el gobierno de Teodosio y su hijo, dependiendo de las ediciones³². La vida de Rufino se sitúa en el arco que va entre los años 345 y 410. La referencia al reinado de Teodosio y su(s) hijo(s) nos permite precisar algo más, pues Teodosio ejerció el poder entre los años 379 y 395 asociando al poder con el título de augustos a sus hijos Arcadio y Honorio en los años 383 y 393 respectivamente. La imprecisión hace que los estudiosos diverjan cuando tratan de precisar

Basel 1986-1994, 180-205; S. Lancel, *Afer, Afri*, en *Augustinus Lexikon*, I, Basel 1986-1994, 164-166.

29 Cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 170.

30 Cf. J. M. Vercruyssc, *Tyconius*, 13-14.

31 Optato de Milevi, *Contra Parmenianum donatistam* I, 4, 1, SC 412, 178.

32 Según la edición de Richardson, «Theodosio et filiis eius regnantibus» (Cf. *De viris illustribus* 18, TU 14/1, 69); según la edición de PL 58, 1072, «Theodosio et filio eius regnantibus».

más, situando la cima de la actividad de Ticonio entre los años 383-393³³, o entre 370-390³⁴, o entre 379-395³⁵.

Respecto a la fecha de su muerte, los estudiosos se manifiestan asimismo divergentes, sin que aporten razones decisivas para que nos podamos inclinar por una u otra: hacia el 390³⁶; hacia el 392 y, en cualquier caso, antes del año 400³⁷; hacia el 395³⁸.

En torno al 396, poco después de acceder al episcopado, Agustín escribe la carta 41 dirigida a Aurelio, obispo de Cartago, en la que por primera vez aparece en la producción agustiniana el nombre de Ticonio. Me parece interesante situar más detenidamente el contexto de esta carta 41, en la que se manifiesta la preocupación de Aurelio, primado de Cartago, y de Agustín por la predicación de los sacerdotes. Hacia el final de la carta, Agustín pide a Aurelio que le envíe cuantos sermones de los presbíteros desee, escritos y corregidos, y le recuerda que no ha olvidado lo que Aurelio había ordenado, para añadir a continuación: «Tal como te he pedido por escrito muchas veces, espero conocer tu opinión sobre las siete reglas o llaves de Ticonio». ¿Qué es lo que Agustín no olvida, atendiendo a una orden o petición de Aurelio en este contexto de preocupación por la predicación? Podría tratarse de la composición del *De doctrina christiana*, «considerado no sólo uno de sus escritos mayores

33 Cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 169-179.

34 Cf. M. Simonetti, *Hilario de Poitiers y la crisis arriana en Occidente. Polemistas y herejes*, en A. Di Berardino (dir.), *Patrología. III: La edad de oro de la literatura patristica latina*, Madrid 1981, 137.

35 Cf. J. M. Vercauysse, *Tyconius*, 14 nt. 2.

36 Cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 167 y 170; Y. M. J. Congar, *Parménien et Tyconius*, en *Oeuvres de Saint Augustin. XXVIII: Traités anti-donatistes*, I, Bibliothèque augustinienne 28, Paris 1963, 718; P. Langa, *Ticonio*, en *Obras completas de san Agustín. XXXII: Escritos antidonatistas (1º)*, Madrid 1988, 882.

37 Cf. M. Dulaey, *Tyconius*, en *Dictionnaire de Spiritualité*, XV, Paris 1991, 1349.

38 Cf. J. M. Vercauysse, *Tyconius*, 14.

sino también el tratado más importante de hermenéutica bíblica en lengua latina que la antigüedad cristiana nos haya transmitido³⁹. Agustín, en las *Retractationes*, resumió su obra de hermenéutica de esta manera: «Los tres primeros libros ayudan a comprender las Escrituras; el cuarto, a exponer lo que hemos comprendido»⁴⁰. En este contexto se entiende muy bien que Agustín le reclame a Aurelio su opinión sobre el *Liber regularum* de Ticonio, cuya importancia para la comprensión de las Escrituras había descubierto el obispo de Hipona. El pasaje de la carta 41 pone de manifiesto que para esa fecha Agustín ya ha leído el *Liber regularum* de Ticonio y, más aún, que con frecuencia ha pedido el parecer del metropolitano de Cartago, aunque sin haber conseguido respuesta alguna⁴¹. Poco tiempo después, Agustín interrumpe la composición del *De doctrina christiana* (concretamente en III, 25, 36) y no será retomada hasta treinta años después, concluyendo el libro III con una alabanza y resumen, sin olvidar algunas puntualizaciones, del *Liber regularum* del donatista Ticonio. Se ha pensado que fue precisamente esta obra de Ticonio la que provocó la interrupción del *De doctrina christiana*: Agustín, recién llegado al episcopado y en uno de los momentos más virulentos de la crisis donatista, no se podía permitir la alabanza de la obra de un donatista, más aún si el juicio de Aurelio sobre el *Liber regularum* no era tan positivo como el de Agustín, aunque sí treinta años después, cuando Agustín ha dado la vuelta a la situación

39 M. Simonetti, *Sant'Agostino. L'istruzione cristiana*, Milano 1994, IX.

40 Agustín, *Retractationes* II, 4.

41 Resulta interesante la siguiente observación de M. Simonetti: «Non è infatti immaginabile che Aurelio possa aver trascurato di dare risposta a una reiterata richiesta di Agostino senza ben motivata ragione: è facile ipotizzare che egli da una parte non voleva dare un giudizio negativo riguardo a un'opera che gli appariva significativa e che aveva capito quanto stesse a cuore ad Agostino, ma dall'altra non si sentiva di approvarla in quanto scritta da un donatista». M. Simonetti, *Sant'Agostino. L'istruzione cristiana*, Milano 1994, XII nt. 1.

que el donatismo había provocado en el Norte de África⁴². Pero en el 396, cuando dirige la carta 41 a Aurelio, Agustín había bajado ya a la arena de la polémica donatista tres años antes. Si Ticonio hubiera seguido en vida para esa fecha, ¿se habría conformado el inquieto Agustín con conocer la opinión del primado Aurelio y no habría intentado el diálogo con una personalidad procedente del donatismo que ofrecía tantas oportunidades? Lo cierto es que, cuando Agustín culmina el *De doctrina christiana* hacia los años 426-427, considera a Ticonio un hombre de otra época que no ha tenido conocimiento del pensamiento pelagiano⁴³.

San Agustín lo consideraba un hombre dotado de aguda inteligencia y palabra fácil⁴⁴, estudioso de la Escritura⁴⁵, capaz de escribir de manera irrefutable⁴⁶. Por su parte, Genadio de Marsella⁴⁷ lo retrata no sólo como «hombre erudito en las Sagradas Escrituras», sino también como «no ignorante de la cultura profana». El Marsellés ofrece una oscura apostilla a la erudición de Ticonio a propósito de la Sagrada Escritura: «iuxta historiam sufficienter», que algunos han interpretado en el sentido de que su exégesis se ocupaba suficientemente del sentido literal, o de otro modo, que no descuidaba el sentido literal en favor del sentido alegórico⁴⁸,

42 Cf. E. Hill, *De Doctrina christiana: A Suggestion*, en *Studia Patristica VI*, Berlin 1962, 445-446; M. Simonetti, *San'Agostino. L'istruzione cristiana*, Milano 1994, X-XII; M. Moreau, *La doctrine chrétienne*, Paris 1997, 10-13.

43 Cf. Agustín, *De doctrina christiana* III, 33, 46.

44 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* I, 1, 1.

45 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* I, 1, 1.

46 Cf. Agustín, *De doctrina christiana* III, 30, 42.

47 «Tichonius natione Afer, in diuinis litteris eruditus, iuxta historiam sufficienter, et in saecularibus non ignarus fuit»: Genadio de Marsella, *De viris inlustribus* 18, ed. Richardson, TU 14/1, 68.

48 Cf. J. L. Maier, *Le dossier du donatisme. II: De Julien l'Apostat à saint Jean Damascène (361-750)*, Berlin 1989, 306 nt. 19; J. M. Vercausse, *Tyconius*, 15 nt. 1.

aunque otros optan por traducirla de esta manera: «Muy al corriente de la historia»⁴⁹.

Este estudio de la Escritura así como otro dato ofrecido por Genadio de Marsella, su celo por los asuntos de la Iglesia⁵⁰, ha hecho que algunos⁵¹ supongan que se trataba de un clérigo donatista, aunque hoy la crítica lo considera un laico. Algunos años después, otro laico donatista, Cresconio, tomará la pluma para defender las tesis donatistas y será contestado por Agustín en el *Contra Cresconium grammaticum*.

A veces se ha insinuado que desde niño fue educado en la fe donatista, pues de lo contrario sus adversarios no habrían dejado de recordárselo⁵². Por su parte, A. Pincherle, aunque sobre las alas de la mera hipótesis, imaginó un proceso por el que Ticonio, a partir de concepciones cercanas al maniqueísmo, habría terminado mediante el estudio de Pablo en la adhesión al donatismo⁵³.

49 Cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 167.

50 «... et in ecclesiasticis quoque negotiis studiosus»: Genadio de Marsella, *De viris illustribus* 18, ed. Richardson, TU 14/1, 68.

51 Sin apoyo alguno, G. Bareille da por supuesto que era obispo: cf. *Donatisme*, en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IV/2, Paris 1939, 1709-1710. Por su parte, J. Ratzinger consideraba incierto si era laico o presbítero: cf. *Tyconius*, en *Lexikon für Theologie und Kirche*, X, Freiburg 1965, 180. Pero en un artículo publicado en 1956 en *Revue des études augustinienes (Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius im Liber Regularum)* e incorporado a su obra *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969, lo considera un laico («Laientheologe»): cf. p. 12.

52 «Il avait été sûrement élevé dans la foi donatiste: autrement, ses adversaires n'auraient pas manqué de lui rappeler qu'il avait changé de camp»: P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 166-167. «Nacido y educado en el donatismo», afirma Y. M. J. Congar, *Parménien et Tyconius*, en *Oeuvres de Saint Augustin. XXVIII: Traités anti-donatistes*, I, Bibliothèque augustinienne 28, Paris 1963, 718. «Nacido y educado en la secta», declara P. Cazier, *Tyconius et l'Apocalypse dans la crise donatiste*, Graphé 1 (1992) 109.

53 Cf. A. Pincherle, *Da Ticonio a Sant'Agostino*, *Ricerche religiose* 1 (1925) 465.

UN TEÓLOGO DONATISTA, LIBRE E INCÓMODO

Que Ticonio no suscitara simpatía en los círculos donatistas, está plenamente justificado si tenemos en cuenta sus planteamientos teológicos. San Agustín subrayó las ideas de Ticonio que más escozor provocaban entre los donatistas: 1) La Iglesia está extendida por todo el orbe de la tierra, tal como lo habían sentido y proclamado los patriarcas y los profetas⁵⁴; 2) No hay pecado humano, por grande y terrible que sea, que pueda frustrar la fidelidad de Dios, de donde se suele deducir que no admitía los planteamientos sobre la pureza del ministro y la consiguiente invalidez del bautismo católico⁵⁵; 3) La presencia de pecadores en la Iglesia no implica que uno se haga reo de esos pecados a no ser que consienta con ellos⁵⁶; 4) Durante el tiempo presente, los buenos, por el bien de la paz, si no pueden corregir y eliminar el pecado, han de tolerar a los malos en la unidad, porque la separación sólo tendrá lugar con el juicio de Dios al final de los tiempos⁵⁷. A estas afirmaciones teológicas se sumaban otras afirmaciones en las que Ticonio evidenciaba la arbitrariedad de la pretendida pureza de la Iglesia donatista. Según ésta, el pecado de los «traditores» africanos, unos pocos respecto a la Iglesia universal, habría corrompido a la Iglesia extendida por toda la tierra, pero minusvaloraban y no daban importancia alguna a los pecados de los miembros de las comunidades donatistas⁵⁸. Más aún, Ticonio, lejos de quedarse en el terreno de los principios,

54 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* I, 1, 1; Id., *Epistulae* 93, 10, 43-44.

55 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* I, 1, 1. No obstante hay autores que se muestran dubitativos a propósito de que reconociese la validez del bautismo católico: cf. H. Chadwick, *Tyconius and Augustine*, en Ch. Kannengiesser, P. Bright et alii, *A Conflict of Christian Hermeneutics in Roman Africa: Tyconius and Augustine*, Berkeley 1989, 54.

56 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* II, 21, 40; Id., *Epistulae* 93, 10, 43-44.

57 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* III, 3, 17; Id., *Epistulae* 249.

58 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* II, 22, 42.

descendió hasta los hechos históricos que demostraban esa arbitrariedad, recabando información de quienes habían vivido aquellos acontecimientos para mostrar cómo en un concilio de 270 obispos donatistas, celebrado durante 75 días, acabaron entrando en comunión con los «traditores», aunque éstos se negaran a ser rebautizados, y cómo el obispo donatista Deuterio de Macriana, en virtud de lo decretado por ese concilio, actuó en consecuencia, sin que Donato rompiera la comunión ni con él ni con los obispos de Mauritania que tampoco exigieron que los «traditores» fueran rebautizados⁵⁹. Ticonio parece haber acuñado un lema: «Es santo lo que nos viene en gana» («Quod uolumus sanctum est»), que Agustín cita en algunas ocasiones de manera anónima⁶⁰ y en otras lo atribuye a Ticonio⁶¹. Quizás a éste mismo se haya de atribuir esta otra expresión que también aparece en Agustín bajo el velo del anonimato: «No es santo, no es puro, sino lo que yo quiero y cuando yo quiero» («Non est sanctum, non est mundum nisi quod uoluerō et quando uoluerō»⁶²). Agustín señala además cómo incluso el laico donatista trató estos asuntos con vehemencia y amplitud para acallar la boca de sus oponentes con muchos, grandes y claros testimonios tomados de la Sagrada Escritura⁶³.

No extraña que Parmeniano, el obispo de Cartago que se convierte en la cabeza indiscutible del donatismo después de que, en el año 362, Juliano el Apóstata permitiera el regreso de los obispos donatistas exiliados, dirigiese una carta a Ticonio hacia el año 378⁶⁴ ó 380⁶⁵. Esta misiva

59 Cf. Agustín, *Epistulae* 93, 10, 43-44.

60 Cf. Agustín, *Epistulae* 93, 4, 14; Id., *Contra Cresconium grammaticum* IV, 37, 44.

61 Cf. Agustín, *Contra epistolam Parmeniani* II, 13, 31; Id., *Epistulae* 93, 10, 43.

62 Agustín, *Contra Cresconium grammaticum* III, 32, 36.

63 Cf. Agustín, *Contra epistolam Parmeniani* I, 1, 1.

64 Cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 170; Y. M. J. Congar, *Parménien et Tyconius*, 718; P. Langa, *Ticonio y Optato de Milevi en la doctrina del bautismo*, en *Obras completas de san Agustín. XXXII: Escritos antidonatistas (1º)*, Madrid 1988, 875.

provocará que unos veinte años después⁶⁶ Agustín componga sus tres libros *Contra epistulam Parmeniani*, contra la carta que Parmeniano había dirigido a Ticonio⁶⁷. Parmeniano, según Agustín, no refutó las noticias históricas alegadas por Ticonio⁶⁸; más aún, el de Hipona reprocha a Parmeniano que a las muchas e importantes pruebas alegadas por Ticonio, hombre avezado en las Escrituras, haya respondido sin pruebas⁶⁹. Aun así, Parmeniano acusa a Ticonio de errar en algo que no resulta opinable, sino que es necesario confesar⁷⁰. El obispo donatista vio con claridad las consecuencias de los planteamientos teológicos de Ticonio, que no afectaban a algo marginal y opinable, sino al meollo con el que se había pretendido justificar el cisma de Donato: admitir las tesis de Ticonio supondría que las comunidades católicas, de las que ellos se habían separado, constituyen la verdadera Iglesia⁷¹. De ahí que no sólo le reprende su manera de pensar, sino que le conmina a que deje de difundir tales enseñanzas⁷², que resultan incongruentes para alguien que estaba separado de los «traditores» africanos (es decir, la Iglesia Católica) y permanecía en las filas del donatismo⁷³. Parmeniano, al final de su carta, le dice a Ticonio que no debe unirse con la voluntad («uoluntate») a aquellos a los que ni siquiera se ha

65 Cf. W. H. C. Frend, *Parmeniano*, en *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, III, Genova 2008, 3930.

66 Ha sido habitual señalar el año 400 como la fecha de composición del *Contra epistulam Parmeniani*, aunque algunos optan hoy por retrasar su composición hasta el 404-405: cf. P. Langa, *Introducción a la Réplica a la Carta de Parmeniano*, en Agustín, *Obras completas de san Agustín. XXXII: Escritos antidonatistas (1º)*, Madrid 1988, 199-200.

67 Aparte de las referencias a la carta en *Contra epistulam Parmeniani* (I, 1, 1; III, 6, 29), pueden verse otras en Agustín, *De baptismo* 1, 1, 1; Id., *Epistulae* 93, 10, 43-44.

68 Cf. Agustín, *Epistulae* 93, 10, 43-44.

69 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* I, 2, 2.

70 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* I, 1, 1.

71 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* I, 1, 1.

72 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* I, 1, 1; Id., *Epistulae* 93, 10, 43.

73 Cf. Agustín, *Epistulae* 93, 10, 43-44.

unido cuando la persecución era más virulenta⁷⁴; o de otra manera, para Parmeniano la teología de Ticonio era estar unido con la voluntad a los católicos, aunque externamente siguiese en la comunidad de los donatistas. De ahí que le amoneste a seguir en las filas del donatismo, prefiriendo las persecuciones y la gloria que deriva del sufrimiento, para lo que el obispo donatista de Cartago recurría a un pasaje del libro del Eclesiástico: «¡Ay de los que perdieron la paciencia y se apartaron por caminos malvados! ¿Qué harán cuando venga el Señor a pedir cuentas?» (Si 1, 16-17)⁷⁵.

Las incongruencias diagnosticadas por Parmeniano son compartidas por san Agustín que, aunque subraya con vehemencia la pertenencia de Ticonio al donatismo⁷⁶, las precauciones que se han de tener hacia él y lo califica de hereje⁷⁷, recomienda su lectura⁷⁸ y nunca es capaz de explicitar un planteamiento teológico ticoniano que deba ser rechazado⁷⁹, pero sí le reprocha que no haya llegado hasta las últimas consecuencias de su pensamiento. Agustín reconoce que el donatista Ticonio escribió contra los donatistas a favor de la Iglesia católica⁸⁰; más aún, reconoce que lo hizo de manera irrefutable («inuictissime»)⁸¹. Pero era un hombre con un corazón incoherente («absurdissimi cordis»)⁸², porque en

74 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* III, 6, 29.

75 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* III, 6, 29.

76 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* I, 1, 1; Id., *Epistulae* 93, 10, 43-44; Id., *De doctrina christiana* III, 30, 42.

77 Cf. Agustín, *Epistulae* 93, 10, 43-44; Id., *De doctrina christiana* III, 30, 43.

78 Cf. Agustín, *Epistulae* 93, 10, 43-44.

79 No consideramos rechazo lo que Agustín afirma en *De doctrina christiana* III, 33, 46. Aparte de que Ticonio no afirma lo que Agustín le atribuye, el mismo obispo de Hipona califica la disertación de Ticonio como buena, aunque incompleta, por no haber aparecido todavía el pensamiento pelagiano.

80 Cf. Agustín, *Epistulae* 93, 10, 43-44.

81 Cf. Agustín, *De doctrina christiana* III, 30, 42.

82 Cf. Agustín, *De doctrina christiana* III, 30, 42.

buena lógica tendría que haber abandonado por completo las filas del donatismo para incorporarse a la Católica⁸³.

No parece que la carta de Parmeniano convenciese a Ticonio. De hecho, Agustín testimonia que, después de esa carta, Ticonio fue condenado en un concilio donatista⁸⁴. El dato no aparece confirmado en la noticia de Genadio, por lo que J. M. Vercruysse parece sugerir que Ticonio se alejó discretamente del movimiento donatista, lo que habría provocado el silencio por parte de los donatistas y la amplificación de la ruptura (= condena en un concilio) por parte de los católicos⁸⁵. Otros autores afirman sin problema la existencia de ese concilio y esa excomunión, que se suele situar entre el año 380⁸⁶ y el 385⁸⁷. Por su parte, Martine Dulaey también admite sin problema la existencia del concilio, aunque prefiere hablar de fecha desconocida⁸⁸.

Mauree A. Tilley⁸⁹ creía que la condenación de Ticonio por parte de Parmeniano no obedeció a los motivos aducidos por san Agustín (afirmación de la universalidad de la Iglesia y negación de que el pecado de alguien pueda contaminar a otro), en los que no ve razón suficiente para que se produjese la condena. Según Tilley, a partir del 361,

83 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* I, 1, 1; Id., *De doctrina christiana* III, 30, 42.

84 Cf. Agustín, *Contra epistulam Parmeniani* I, 1, 1.

85 Cf. J. M. Vercruysse, *Tyconius*, 24.

86 Cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 170; Y. M. J. Congar, *Parménien et Tyconius*, 718; M. Simonetti, *Hilario de Poitiers y la crisis arriana en Occidente*, 138; P. Langa, *Ticonio y Optato de Milevi en la doctrina del bautismo*, 875; Id., *Ticonio*, 881; Id., *El extraño caso de Ticonio*, en *Obras completas de san Agustín. XXXII: Escritos antidonatistas (1º)*, Madrid 1988, 882.

87 Cf. W. H. C. Frend, *Parmeniano*, en *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, III, Genova 2008, 3930.

88 Cf. M. Dulaey, *Tyconius*, 1350.

89 Cf. *From Separatist Sect to Majority Church: The Ecclesiologies of Parmenian and Tyconius*, en *Studia Patristica XXXIII*, Leuven 1997, 260-265.

gracias al apoyo de Juliano el Apóstata, se produjo un crecimiento espectacular de la Iglesia donatista, acogiendo a todo tipo de gentes, buenos y malos, piadosos y no tan piadosos, lo que obligó a replantear la eclesiología donatista, sobre todo con el fin de explicar la presencia del pecado dentro de la Iglesia. Ese fue el reto al que trataron de responder tanto Parmeniano como Ticonio⁹⁰. Parmeniano habría elaborado una eclesiología centrada en las *dotes* o dones de la Iglesia que fundamentaban la Iglesia como institución y como una simple reunión de elementos individuales, tratando de minimizar el papel del mal en la Iglesia⁹¹. Ticonio, por el contrario, lejos de minimizarlo, pensó que la existencia histórica de la Iglesia no se puede explicar sin la presencia del mal en ella, siendo uno de sus elementos constitutivos durante su caminar en el tiempo. Esto le conduce a exhortar a la urgencia de la penitencia con tonos escatológicos⁹². Esta postura le habría parecido a Parmeniano muy cercana o indistinta de la postura católica⁹³, por lo que lo condena en el concilio que ella sitúa en el año 380⁹⁴. Tilley ofrece un sugestivo marco para explicar el choque entre las eclesiologías de Parmeniano y Ticomio, pero no creo que se pueda negar la importancia de los elementos eclesiológicos señalados por Agustín como determinantes de la reprensión y condenación sufridas por el laico donatista.

La libertad y la fidelidad a lo que firmemente creía lo condujeron a una situación eclesiológicamente dramática. Quien tanto había reflexionado sobre el ser de la Iglesia, superando las aporías eclesiológicas del donatismo en sentido católico, aunque sin franquear el umbral del

90 Cf. M. A. Tilley, *From Separatist Sect to Majority Church*, 262.

91 Cf. M. A. Tilley, *From Separatist Sect to Majority Church*, 263.

92 Cf. M. A. Tilley, *From Separatist Sect to Majority Church*, 264.

93 Cf. M. A. Tilley, *From Separatist Sect to Majority Church*, 265.

94 Cf. M. A. Tilley, *From Separatist Sect to Majority Church*, 260.

catolicismo, quedó «fuera de cualquier visible *communio ecclesiae*» como señalaba J. Ratzinger⁹⁵. Escribía E. Romero Pose: «Lo que no hay duda es que Ticonio, a pesar de los intentos de hacerlo católico, no dejó de ser nunca donatista y como tal la historia de la literatura cristiana habrá de considerarlo. Otra cosa muy distinta es que sea una excepción notoria dentro del movimiento donatista»⁹⁶. Ahora bien, superadas en sentido católico las dificultades indicadas, ¿qué le quedaba del donatismo? Posiblemente la conciencia de que la verdadera Iglesia siempre será perseguida, como lo fue Cristo, hasta que se manifieste definitivamente la hipocresía y sea separada en el juicio final⁹⁷, a lo que se habría de sumar una actitud de rechazo hacia la autoridad civil, tal como se puede percibir en algunos pasajes del *Liber regularum* (VII, 5, 3; VII, 12, 1).

Variadas hipótesis se han alzado para explicar que Ticonio no se adhirió a la comunión católica (miedo a las violencias de los donatistas⁹⁸, intento de desarrollar una acción ecuménica desde dentro de las filas del donatismo⁹⁹, persuasión de que la verdadera Iglesia es invisible y se puede prescindir de la *communio* visible¹⁰⁰). Por mi parte creo que la idea de que la Iglesia verdadera, la Iglesia santa, siempre será,

95 *Das neue Volk Gottes. Entwürfe zur Ekklesiologie*, Düsseldorf 1969, 12.

96 *Ticonio en la historia y literatura cristiana en el Norte de África*, en M. Marin - C. Moreschini (eds.), *Africa cristiana. Storia, religione, letteratura*, Brescia 2002, 180.

97 Señalaba Eugenio Romero Pose cuáles eran esas ideas donatistas que en él seguían presentes: «Sólo los santos son perseguidos (= la auténtica Iglesia de Cristo), al igual que lo fue la cabeza (la dimensión cristológica). Solamente los santos, los elegidos, pertenecen al Reino; la victoria y las promesas están de su parte. La 'crisis' o juicio final no será más que la manifestación de la hipocresía ahora latente»: *Ticonio en la historia y literatura cristiana*, 179.

98 Cf. H. Chadwick, *Tyconius and Augustine*, 53-55.

99 Cf. *Ibid.*

100 Cf. J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes*, 11-23. Desgraciadamente J. Ratzinger, que intenta separar la eclesiología agustiniana de la ticoniana más de lo que los textos permiten, en su afán por salir al paso de la caracterización de Ticonio como *Augustinus ante Augustinum*,

mientras dure la historia, una Iglesia perseguida y no perseguidora le impidió proseguir el camino¹⁰¹ que, casi de modo natural, parecía no poder sino acabar en la Católica.

Ya hemos señalado cómo algunos consideran que nació y fue educado en el donatismo¹⁰². Sea lo que sea, le tocó vivir en un tiempo (segunda mitad del siglo iv) y en una tierra (el Norte de África) donde el cristianismo se identificaba fundamentalmente con el donatismo, pues era la Iglesia mayoritaria, y la Católica había quedado reducida en bastantes lugares a un resto poco significativo. Como escribió W. H. C. Frend, parafraseando a san Jerónimo¹⁰³, «Donato había hecho suya la religión de casi toda África»¹⁰⁴. La Iglesia donatista leía la misma Biblia, profesaba el mismo credo, celebraba los mismos sacramentos y la misma liturgia, gozaba de los mismos ministerios sin haber quebrantado la sucesión apostólica. El mismo san Agustín testimonia cómo algunos, al ser invitados a pasar a la Católica, no veían motivo alguno para abandonar la religión de sus padres¹⁰⁵. Hasta que san Agustín vigoriza la controversia antidonatista a comienzos del siglo v, no «comenzó a levantar cabeza la Iglesia de África que desde mucho tiempo yacía seducida, humillada y oprimida por la violencia de los herejes, sobre todo por el partido de Donato que rebautizaba a la mayoría de los africanos»¹⁰⁶.

atribuye a Ticonio afirmaciones y doctrinas que no se pueden encontrar en sus textos, para acabar presentándolo a la luz de Lutero, de modo que Ticonio sería un *Lutherus ante Lutherum*.

101 Cf. J. Van der Lof, *Warum wurde Tyconius nicht katholisch?*, *Zeitschrift für die neutestamentlichen Wissenschaft* 57 (1966) 272-279; M. Dulaey, *Tyconius*, 1350; P. Cazier, *Tyconius et l'Apocalypse dans la crise donatiste*, *Graphé* 1 (1992) 125-129.

102 Cf. supra, nt. 52.

103 Cf. *De viris illustribus* 93.

104 *Donatismo*, en *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, I, Genova 2006, 1484.

105 Cf. Agustín, *Enarrationes in Psalmos* 54, 20.

106 Posidio, *Vita Augustini* 7.

El catolicismo, falto de fuerza y de vigor, había sido incapaz de desarrollar una acción pastoral efectiva, confiados en las medidas del poder civil contra el donatismo, las cuales no consiguieron sino aureolarlo con el timbre y la gloria de la persecución, en definitiva, fomentar uno de los ejes teológicos y propagandísticos más fuertes en el donatismo. Sólo hacia el 365 encontramos una seria contestación teológica al donatismo por parte de Optato de Milevi, que sin embargo se mostraba complaciente y encantado con el abrazo entre la Católica y el poder civil en contra del donatismo. ¿Quién podía dialogar desde la Católica con un Ticonio? El mismo san Agustín, ya entrado el siglo v, se lamentaba de que eran poquísimos los buenos pastores¹⁰⁷. En esta situación, un hombre como Ticonio, de cuyo donatismo sólo le queda la idea de que la verdadera Iglesia es siempre perseguida y nunca perseguidora, ¿podía dar el paso hacia la Católica, abrazada al poder civil y confiada en sus medios para extender las promesas de Dios? Ticonio hubo de acabar en una situación de perplejidad, que sólo podría haber superado de haber encontrado un fundamento o vínculo objetivo y visible¹⁰⁸ que garantizara la unidad y la universalidad de la Iglesia peregrina por encima de sus deficiencias, carencias y pecados.

J. Ratzinger, a pesar de su incompreensión de algunas de las afirmaciones de Ticonio, subrayó «su categoría personal como pensador y como cristiano», «la audaz independencia de este creyente solitario, que no se sentía responsable más que ante el Dios revelado en Cristo, de cuya gracia esperaba su salvación»¹⁰⁹. Sea lo que fuere, tan difícil resulta entender por qué Paul Monceaux se permitió afirmar que, tras la condena,

107 Cf. Agustín, *Contra Cresconium grammaticum* III, 8, 8.

108 Sin olvidar que con la Católica compartía una misma Biblia, un mismo credo, unos mismos sacramentos y una misma sucesión apostólica.

109 J. Ratzinger, *Das neue Volk Gottes*, 23.

Ticonio se convirtió en jefe de una pequeña Iglesia cismática, donde quizás él era el único fiel¹¹⁰, como atender a la hipótesis de W. H. C. Frend, según el cual Ticonio habría obedecido al requerimiento de Parmeniano para no dejar la Iglesia donatista, lo que evitó el cisma dentro del cisma¹¹¹.

LAS PRIMERAS OBRAS

Genadio de Marsella¹¹² testimonia que las primeras obras de Ticonio llevaban por título *De bello intestino* y *Expositiones diuersarum causarum*: en la segunda¹¹³ se ocupaba de los sínodos antiguos en defensa de los suyos y en ambas manifestaba su pertenencia al donatismo. La noticia de Genadio sobre la defensa de los suyos resulta problemática y, al menos, parcial, pues Agustín —sin precisar de qué obra se trataba— testimonia cómo, a propósito de alguno de esos sínodos, Ticonio había concluido: «Es santo lo que nos viene en gana»¹¹⁴. Por otro lado, la defensa de los suyos difícilmente le habría valido la reprensión y excomunión de la Iglesia donatista.

Respecto al *De bello intestino* y las *Expositiones diuersarum causarum*, con frecuencia se ha caminado tras la opinión —nunca demostrada— de Paul Monceaux acerca de la fecha de su composición

110 P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 167.

111 Cf. Parmeniano, en *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, III, Genova 2008, 3930.

112 «Scripsit *De bello intestino* libros et *Expositiones diuersarum causarum* in quibus ob suorum defensionem antiquarum meminit synodorum. E quibus omnibus agnoscitur donatianae partis fuisse»: Genadio de Marsella, *De uiris inlustribus* 18, ed. Richardson, TU 14/1, 68.

113 En principio, el antecedente «in quibus» (cf. texto en la nota anterior) podría referirse tanto a *De bello intestino* como a *Expositiones diuersarum causarum*, pero la distinción «in quibus» / «e quibus omnibus» nos hace pensar que el antecedente de «in quibus» es *Expositiones*, por lo que sería esta obra la que trataría de los sínodos.

114 Cf. Agustín, *Contra epistolam Parmeniani* II, 13, 31; Id., *Epistulae* 93, 10, 43-44.

(entre los años 370 y 375)¹¹⁵ y de su mutua relación: «Las dos tratan el mismo asunto, por los mismos medios, en el mismo espíritu, para los mismos fines. No diferían más que por su realización. Para comenzar, en el *De bello intestino*, Ticonio había expuesto toda su tesis en conjunto; en las *Expositiones*, respondía a las objeciones que habían levantado sus primeras controversias, y volvía a las cuestiones principales para explicar, precisar o justificar sus conclusiones. Hecha esta reserva, no hay distinción en el contenido de las dos obras»¹¹⁶. De los testimonios de san Agustín (*Contra epistulam Parmeniani* y *Epistula 93*, en las que se ocupa del pensamiento de Ticonio, aunque sin precisar las obras en las que lo expone) y, en menor medida, de la noticia de Genadio se deducían las tesis defendidas por Ticonio en sus primeras obras: anogancia y arbitrariedad de los donatistas, universalidad de la Iglesia, presencia de buenos y malos en la Iglesia hasta la separación escatológica, crítica de la práctica de iterar el bautismo, pues la fidelidad de Dios a sus promesas no puede depender de la santidad del ministro que lo confiere, señalando además las incoherencias a este propósito en la propia praxis del donatismo¹¹⁷.

También desde los días y el estudio de P. Monceaux se ha repetido que Ticonio habría compuesto el *De bello intestino*, en tres libros¹¹⁸,

115 Cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 170; Y. M. J. Congar, *Parménien et Tyconius*, 718; M. Simonetti, *Hilario de Poitiers y la crisis arriana en Occidente*, 138.

116 P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 171 (cf. también p. 170). Cf. Y. M. J. Congar, *Parménien et Tyconius*, 718; M. Simonetti, *Hilario de Poitiers y la crisis arriana en Occidente*, 138; P. Langa, *Ticonio y Optato de Milevi en la doctrina del bautismo*, en *Obras completas de san Agustín. XXXII: Escritos antidonatistas (1º)*, Madrid 1988, 875.

117 Cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 172-174; M. Simonetti, *Hilario de Poitiers y la crisis arriana en Occidente*, 138; P. Langa, *Parmeniano y Ticonio, enfrentados*, en *Obras completas de san Agustín. XXXII: Escritos antidonatistas (1º)*, Madrid 1988, 884.

118 La afirmación de que el *De bello intestino* constaba de tres libros respondería al testimonio de Genadio de Marsella según el texto publicado por la *Patrología Latina* de Migne, pero esa referencia no aparece en la edición de Richardson: cf. supra, nt. 112.

como consecuencia del cisma que Rogato¹¹⁹ produjo en el seno del donatismo hacia el año 370¹²⁰. Es difícil, sin embargo, determinar si la guerra intestina a la que se refiere Ticonio alude a las fracturas de la unidad dentro del propio donatismo o a la división entre donatistas y católicos. Si Martine Dulaey sigue inclinándose por el asunto de las escisiones dentro del donatismo¹²¹, la hipótesis que lanzara A. Pincherle¹²² de que la obra se ocupaba de un problema más profundo, la lucha entre Esaú y Jacob en el seno de Rebeca, en definitiva, la temática del cuerpo bipartito y de la persecución que los buenos sufren por parte de los malos en el seno mismo de la Iglesia, ha ganado simpatías¹²³, sin que ello suponga asumir la totalidad de los planteamientos de su iniciador¹²⁴. Recientemente, J. M. Vercruyse¹²⁵, a pesar de afirmar a propósito del

119 Para este Rogato, obispo donatista, y su cisma, cf. E. Romero Pose, *Rogato*, en *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, III, Genova 2008, 4575-4576; P. Langa, *Parmeniano y los cismas rogatista y claudianista*, en *Obras completas de san Agustín. XXXII: Escritos antidonatistas (1º)*, Madrid 1988, 886-887; Id., *Cutzupitanos, Rogatistas y Claudianistas*, en *Obras completas de san Agustín XXXIV: Escritos antidonatistas (3º)*, Madrid 1994, 774.

120 Cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 170; P. Langa, *Ticonio y Optato de Milevi en la doctrina del bautismo*, 875.

121 Cf. M. Dulaey, *Tyconius*, 1350.

122 Cf. A. Pincherle, *L'eccelesiologia nella controversia donatista*, *Ricerche Religiose* 1 (1925) 52; Id., *Da Ticonio a Sant'Agostino*, *Ricerche religiose* 1 (1925) 446.

123 Cf. E. Romero Pose, *El tratado «De montibus Sina et Sion» y el donatismo*, *Gregorianum* 63 (1982) 286; G. Gaeta, *Il Liber Regularum di Ticonio. Studio sull'ermeneutica scritturistica*, *Annali di Storia dell'Esegesi* 5 (1988) 106-107.

124 Cf. A. Pincherle, *Da Ticonio a Sant'Agostino*, *Ricerche Religiose* 1 (1925) 446-448, donde, aparte de lo dicho sobre la temática del *De bello intestino*, presenta otras hipótesis: el asunto de las *Expositiones diuersarum causarum* sería la explicación de pasajes bíblicos aparentemente contradictorios y mediante los cuales pondría de manifiesto que la Iglesia es universal, extendida por todo el orbe; la reprensión de Parmeniano como consecuencia de lo escrito en las *Expositiones*; la reacción de Ticonio mediante el *Liber regularum*, que no sería otra cosa que la reelaboración de las *Expositiones*; la condena de un concilio donatista como consecuencia de la composición del *Liber regularum*.

125 Cf. J. M. Vercruyse, *Tyconius*, 21.

De bello intestino que es difícil determinar si la obra se ocupaba de las fracturas internas del donatismo o de la ruptura entre donatistas y católicos, sugiere la posibilidad de que se trate de la obra que Agustín recomienda leer a Restituto¹²⁶, pues en ella se trata con diligencia y se soluciona el problema de la necesidad de tolerar en la Iglesia a los malos para salvaguardar el vínculo de la unidad. Pero podría tratarse asimismo del *Liber regularum*. En definitiva, las noticias que hasta nosotros han llegado no son capaces de hacernos salir de un terreno poco firme, incluso movedizo.

EL COMENTARIO AL APOCALIPSIS

Ticonio, tal como testimonia Genadio de Marsella, comentó todo el Apocalipsis¹²⁷ con originalidad, sin descuidar la riquísima tradición exegética anterior y a tenor de los principios que había expuesto en su *Liber regularum*¹²⁸. De hecho, el *Comentario al Apocalipsis*, en el que Ticonio mediante una interpretación espiritual desvela el ser de la Iglesia y la teología de la historia¹²⁹, ha sido considerado como una especie de continuación natural del *Liber regularum*¹³⁰. La composición del

126 Cf. Agustín, *Epistulae* 249.

127 «Exposuit et *Apocalypsin Iobannis* ex integro, nihil in ea carnale sed totum intelligens spiritale»: Genadio de Marsella, *De viris illustribus* 18, ed. Richardson, TU 14/1, 68. No obstante, K. B. Steinhauser se niega a entender el testimonio de Genadio en el sentido de «comentario íntegro» y defiende el sentido de «comentario nuevo»: lo comentó de una manera nueva: cf. *The Apocalypse Commentary of Tyconius. A History of its Reception and Influence*, Frankfurt a. M.-Bern-New York-Paris 1987, 191.

128 Cf. E. Romero Pose, *Ticonio en la historia y literatura cristiana*, 166-167.

129 Cf. E. Romero Pose, *Ticonio en la historia y literatura cristiana*, 168.

130 Cf. E. Romero Pose, *Ticonio en la historia y literatura cristiana*, 167; J. M. Vercauysse, *Tyconius*, 26.

Comentario se suele situar hacia el año 385¹³¹, aunque no se argumenta. Una posición original es la de M. Simonetti para quien el *Comentario al Apocalipsis* fue compuesto con anterioridad al *Liber regularum*¹³²; por tanto, con anterioridad al 392, fecha en la que sitúa la composición del *Liber regularum*¹³³.

De Ticonio, como comentarista al Apocalipsis, se ha podido escribir: «En realidad, todos los comentaristas del Apocalipsis dependerán, en mayor o menor medida, del comentario africano. De ahí que gran parte de los estudiosos de Ticonio se hayan afanado por recuperar el perdido comentario al Apocalipsis»¹³⁴. La huella de Ticonio quedará en autores como Cesáreo de Arlés, Primasio, Casiodoro, Beda, Beato de Liébana y Ambrosio Autperto, autores en los que «se destaca la permanente alabanza y reconocimiento, el cuidado para no acoger lo que se consideraba herético y, al mismo tiempo, la admiración por la forma y el contenido de interpretar el Apocalipsis»¹³⁵.

Sin embargo hasta nosotros no ha llegado ningún códice con el comentario ticoniano al libro del Apocalipsis. La última noticia sobre un códice del mismo es del siglo IX y relativa a la abadía de Saint Gall, aunque el Cardenal Guglielmo Sirleto (1514-1585) pudo haber consultado alguno¹³⁶. Los estudiosos, como Hahn, Álvarez Campos, Neuss, Ramsay, Pincherle, del Álamo, Lo Bue, Díaz y Díaz, Romero Pose o Steinhäuser,

131 Cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 170; Y. M. J. Congar, *Parménien et Tyconius*, 718; P. Langa, *Ticonio y Optato de Milevi en la doctrina del bautismo*, 875.

132 Cf. M. Simonetti, *Hilario de Poitiers y la crisis arriana en Occidente*, 140.

133 Cf. M. Simonetti, *Hilario de Poitiers y la crisis arriana en Occidente*, 138.

134 E. Romero Pose, *Ticonio en la historia y literatura cristiana*, 159.

135 E. Romero Pose, *Ticonio en la historia y literatura cristiana*, 164.

136 Cf. E. Romero Pose, *El Comentario al Apocalipsis de Ticonio*, *Cristianesimo nella Storia* 11 (1990) 180-181.

por citar algunos¹³⁷, se han esforzado en recuperar el comentario de Ticonio, al que se puede acceder gracias a diversas fuentes complementarias¹³⁸:

1. Los fragmentos de Budapest, descubiertos por Lázló Mezey en tres restos de pergamino del siglo IX que fueron utilizados para la encuadernación de unas tesis universitarias luteranas¹³⁹, testimonian el comentario de Ticonio a Ap 6, 6-13. R. Gryson se ha esforzado en mostrar que no estamos ante un resumen, sino ante el texto auténtico de Ticonio¹⁴⁰.

2. Los *Fragmentos de Turín*, conservados en el *Codex Taurinensis F.IV.1.18*, cuya edición crítica llevó a cabo Francesco Lo Bue¹⁴¹, «siguen substancialmente el texto del africano aun cuando excerpta, recorta y elimina pasajes de sabor donatista. Los no del todo bien llamados Fragmentos ticonianos son, a mi modo de ver, el texto de Ticonio

137 Una presentación completa, con las correspondientes referencias bibliográficas, de estos diversos intentos puede verse en K. B. Steinhauser, *The Apocalypse Commentary of Tyconius*, 1-20; E. Romero Pose, *Una nueva edición del Comentario al Apocalipsis de S. Beato de Liébana*, Bollettino dei Classici (Accademia Nazionale dei Lincei) ser. III, fasc 1 (1980) 221-231; Id., *El Comentario al Apocalipsis de Ticonio*, 179-186; Id., *La Biblia de Alcuino y el perdido comentario al Apocalipsis de Ticonio*, Revista Española de Teología 55 (1995) 391-397; R. Gryson, *Les commentaires patristiques latins de l'Apocalypse*, Revue théologique de Louvain 28 (1997) 316-317.

138 Cf. E. Romero Pose, *Ticonio en la historia y literatura cristiana*, 164-166; Id., *Ticonio y su Comentario al Apocalipsis*, Salmanticensis 32 (1985) 35-48.

139 Para poner un poco de orden y claridad en lo escrito por otros sobre estos fragmentos resultan imprescindibles las noticias y edición de los fragmentos realizada por R. Gryson, *Fragments inédits du Commentaire de Tyconius sur l'Apocalypse*, Revue Bénédictine 107 (1997) 189-226. Después pueden verse L. Mezey, *Un fragment de codex de la première époque carolingienne (Tyconius in Apocalypsin?)*, en P. Cockshaw, M. C. Garand, P. Jodogne, *Miscellanea codicologica F. Masai dicata*, I, Gand 1979, 41-50; K. B. Steinhauser, *The Apocalypse Commentary of Tyconius*, 212-221; A. Pincherle, *Nuovi frammenti di Ticonio*, Rivista di Storia e Letteratura Religiosa 5 (1969) 756-757.

140 R. Gryson, *Fragments inédits du Commentaire de Tyconius sur l'Apocalypse*, 226.

141 F. Lo Bue, *The Turin Fragments of Tyconius' Commentary on Revelation*, Cambridge 1963.

decantados para que pudiesen ser utilizados desde la perspectiva católica¹⁴². Por su parte, K. B. Steinhauser concluye que los *Fragmentos de Turín*, aunque sustanciales para la reconstrucción del comentario ticoniano, «no pueden ser considerados el mejor representante del arquetipo ticoniano»¹⁴³.

3. Los comentarios a algunos pasajes del Apocalipsis atribuidos explícitamente a Ticonio por los comentaristas posteriores¹⁴⁴ son Ap 5, 6¹⁴⁵, Ap 8, 7¹⁴⁶, Ap 9, 3-11¹⁴⁷, Ap 9, 16¹⁴⁸, Ap 12, 4¹⁴⁹, Ap 12, 5-6¹⁵⁰, Ap 14, 5¹⁵¹, Ap 14, 18-19¹⁵², Ap 15, 6¹⁵³, Ap 16, 17¹⁵⁴, Ap 17, 6-7¹⁵⁵, Ap 17, 9¹⁵⁶, Ap 19, 21¹⁵⁷, Ap 20, 13¹⁵⁸. Asimismo se han de tener en cuenta los comentarios al Apocalipsis en los que Ticonio ha dejado su huella, aunque no siempre de forma explícita: Cesáreo de Arlés, Primasio, el autor anónimo del

142 E. Romero Pose, *Ticonio en la historia y literatura cristiana*, 165. Puede verse también Id., *El Comentario al Apocalipsis de Ticonio*, 183; M. Dulacy, *Tyconius*, 1352. Hay, sin embargo, quien no comparte este afán «catolicizante» de los fragmentos: Cf. R. Gryson, *Les commentaires patristiques latins de l'Apocalypse*, *Revue théologique de Louvain* 28 (1997) 315; J. M. Vercruyse, *Tyconius*, 28.

143 K. B. Steinhauser, *The Apocalypse Commentary of Tyconius*, 211.

144 Cf. E. Romero Pose, *Ticonio en la historia y literatura cristiana*, 164-165.

145 Cf. Beda, *Expositio Apocalypseos* 6, CCL 121A, p. 289 l. 42-43.

146 Cf. Beda, *Expositio Apocalypseos* 12, CCL 121A, p. 339 l. 12-13; p. 339-340 l. 25-28.

147 Cf. Casiodoro, *Complexiones in Apocalypsi* 14, CCL 107, p. 120 l. 8-11.

148 Cf. Primasio, *Commentarius in Apocalypsin* III, 9, CCL 92, p. 155 l. 246-248; Ambrosio Autperto, *Expositio in Apocalypsin* IV, 9, 16, CCCM 27, p. 359 l. 24-27.

149 Cf. Beda, *Expositio Apocalypseos* 18, CCL 121A, p. 389 l. 51-53.

150 Cf. Casiodoro, *Complexiones in Apocalypsi* 16, CCL 107, p. 121 l. 7-11.

151 Cf. Beda, *Expositio Apocalypseos* 23, CCL 121A, p. 425 l. 77-84.

152 Cf. Beda, *Expositio Apocalypseos* 25, CCL 121A, p. 439 l. 71-79.

153 Cf. Ambrosio Autperto, *Expositio in Apocalypsin* VII, 15, 6 a, CCCM 27A, p. 589-590 l. 10-15.

154 Cf. Beda, *Expositio Apocalypseos* 28, CCL 121A, p. 459 l. 59-69.

155 Cf. Beda, *Expositio Apocalypseos* 31, CCL 121A, p. 467-468 l. 6-10.

156 Cf. Beda, *Expositio Apocalypseos* 31, CCL 121A, p. 469 l. 11-15.

157 Cf. Beda, *Expositio Apocalypseos* 34, CCL 121A, p. 503 l. 98-101.

158 Cf. Beda, *Expositio Apocalypseos* 36, CCL 121A, p. 517 l. 34-37.

Commemoratorium, los *Capitula* del Apocalipsis en la conocida como Biblia de Alcuino¹⁵⁹, Casiodoro, Beda y Ambrosio Autperto¹⁶⁰.

4. El Comentario de Beato de Liébana: En el siglo VIII, Beato, un monje del monasterio de San Martín, luego de Santo Toribio, en las montañas de Liébana compuso un comentario al Apocalipsis que, como desde hace tiempo se ha indicado, podría considerarse una *catena* o un centón «sui generis» en el que se van escanciando los comentarios al Apocalipsis de Victorino de Petovio, Ticonio y Apringio, así como pasajes extraídos de las obras de Jerónimo, Agustín, Ambrosio, Fulgencio, Gregorio Magno, Ireneo, Isidoro de Sevilla, Gregorio de Elvira y Baquiarario, de tal manera que es difícil percibir el salto de un autor a otro¹⁶¹. El Comentario de Beato de Liébana aparece, pues, como el más amplio y fiel transmisor del texto perdido del comentario que Ticonio hizo al Apocalipsis¹⁶², aunque evidentemente no se podrá reconstruir sin el recurso a las otras fuentes. Movido por este afán, Eugenio Romero Pose llevó a cabo la edición del *Comentario al Apocalipsis* del lebaniego, con un aparato de fuentes e

159 *Codex Oratorii* B-6 de la Biblioteca Vallicelliana de Roma.

160 Cf. K. B. Steinhauser, *The Apocalypse Commentary of Tyconius*, 28-140; E. Romero Pose, *Ticonio y su Comentario al Apocalipsis*, 45-47; Id., *Ticonio en la historia y literatura cristiana*, 165; Id., *La Biblia de Alcuino y el perdido comentario al Apocalipsis de Ticonio*, 391-397.

161 Cf. E. Romero Pose, *Una nueva edición del Comentario al Apocalipsis*, 222-224; Id., *La importancia de los «Comentarios de Beato» en la Historia de la literatura cristiana*, *Compostellanum* 33 (1988) 53-91; Id., *Los Comentarios al Apocalipsis de Beato*, en *El Beato de Osma. Estudios*, Valencia 1992, 59-108; Id., *Beato de Liébana y el Comentario al Apocalipsis*, en *Beato de Liébana. Códice del Monasterio de San Pedro de Cardeña*, Barcelona 2001, 275-363; Id., *Ticonio en la historia y literatura cristiana*, 164; S. Álvarez Campos, *Fuentes literarias de Beato de Liébana*, en *Actas del Simposio para el estudio de los códices del Comentario al Apocalipsis de Beato de Liébana*, I, Madrid 1978, 117-162.

162 Cf. E. Romero Pose, *Una nueva edición del Comentario al Apocalipsis*, 231; Id., *La importancia de los «Comentarios de Beato»*, 80-88. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 201; H. L. Ramsay, *Le Commentaire de l'Apocalypse par Beatus de Liebana*, *Revue d'Histoire et de Littérature Religieuses* 7 (1902) 419-447.

índices destinados a la reconstrucción del comentario ticoniano¹⁶³. Hay, sin embargo, estudiosos que no se manifiestan tan confiados respecto a la fidelidad con la que Beato transmitió el *Comentario* de Ticonio¹⁶⁴.

5. Últimamente, el profesor Roger Gryson¹⁶⁵, que está trabajando en la reconstrucción del comentario ticomiano, daba a conocer —merced a los trabajos de investigación de Guy Loblrichon— un manuscrito del siglo x, conservado en la Biblioteca universitaria de Cambridge con la signatura Dd. X. 16, que contiene unas glosas al Apocalipsis cuya edición prepara junto con otros proyectos relativos a Ticonio¹⁶⁶. Parece que esas glosas se hacen eco del comentario de Ticonio y lo siguen con más fidelidad que los demás epígonos, a excepción de Beato.

OTRAS OBRAS ATRIBUIDAS A TICONIO

Desde el siglo xviii algunos estudiosos como J. B. Morel o Dom Clément atribuyeron a Ticonio los escritos que se han conocido desde Erasmo bajo el nombre de Ambrosiaster¹⁶⁷ (el *Commentarius in XIII epistulas paulinas* y las *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*), pero hoy nadie considera plausible tal atribución¹⁶⁸.

163 *Sancti Beati a Liebana Commentarius in Apocalypsin*, I-II, (Scriptores Graeci et Latini Consilio Academiae Lynceorum editi), Romae 1985; P. Marone, *La continuità esegetica che caratterizza le opere di Ticonio ovvero l'applicazione delle «Regole» nel «Commento all'Apocalisse»*, Studi e Materiali di Storia delle Religioni 67 (2001) 255-256.

164 Cf. K. B. Steinhauser, *The Apocalypse Commentary of Tyconius*, 141-196; R. Gryson, *Fragments inédits du Commentaire de Tyconius*, 226.

165 Cf. *Vetus Latina. Gemeinnützige Stiftung*, Beuron 2006, 27.

166 Cf. *Vetus Latina. Gemeinnützige Stiftung*, Beuron 2006, 23-30.

167 Cf. CPL 184-185.

168 Cf. J. M. Vercruysse, *Tyconius*, 31-32.

En los últimos decenios del siglo xx, los estudiosos pusieron su atención en una homilía conocida como *In natali sanctorum innocentium*, sobre la que se había discutido anteriormente su procedencia católica o donatista¹⁶⁹. Después de que A. Pincherle¹⁷⁰ situase la homilía en ámbito donatista y de que F. Scorza Barcellona¹⁷¹ insinuase que podía depender de Ticonio, Eugenio Romero Pose publicó un trabajo tratando de mostrar que el *In natali* y el *Comentario al Apocalipsis* de Ticonio «hacen pensar en una misma pluma o al menos en una notable influencia de Ticonio sobre el escrito que nos ocupa»¹⁷², aunque en la conclusión se inclina a pensar que se trata de un extracto de alguna obra del donatista, realizado quizás por Cesáreo¹⁷³. Contra esta hipótesis y en alguna ocasión polemizando con lo que en realidad no se había dicho, reaccionó fuertemente K. B. Steinhauser que se opuso a la hipótesis de Romero Pose, fundamentalmente por dos razones: 1) El escrito es una homilía que difícilmente se explica en un laico como Ticonio, aunque Romero Pose en ningún momento concluyó que Ticonio hubiera compuesto una homilía, sino que ésta podría ser un resumen que alguien realizó basándose en una obra de Ticonio; 2) la ausencia de semejanzas estilísticas¹⁷⁴, aunque el mismo Steinhauser ha de reconocer a continuación una

169 Para una presentación de los sucesivos hitos en el estudio de este escrito, cf. K. B. Steinhauser, *The Apocalypse Commentary of Tyconius*, 225-227.

170 Cf. *Un sermone donatista attribuito a Ottato di Milevi*, *Bilychnis* 22 (1923) 134-148.

171 Cf. *L'interpretazione dei doni dei magi nel sermone natalizio di [Pseudo] Ottato di Milevi*, *Studi Storico-Religiosi* 2 (1978) 129-149.

172 E. Romero Pose, *Ticonio y el sermón «In natali sanctorum innocentium»*, *Exégesis de Mt 2*, *Gregorianum* 60 (1979) 516.

173 Cf. E. Romero Pose, *Ticonio y el sermón «In natali sanctorum innocentium»*, 542. Las razones de Romero Pose encontraron acogida en algunos estudios como M. Dulaey, *Tyconius*, 1353.

174 Cf. K. B. Steinhauser, *The Apocalypse Commentary of Tyconius*, 229-230. En la misma línea se manifiesta J. M. Vercruyse, *Tyconius*, 33.

herencia literaria común («common literary heritage»), unas semejanzas literales muy fuertes («...more than a mere similarity of ideas. There are very strong literal similarities») e incluso la utilización de las mismas palabras y formas de expresión («the same words and modes of expression»)175. Steinhauser concluye que la homilía *In natali* es una obra donatista, compuesta entre el 347 y el 362, que posteriormente influiría en Ticonio176. En 1990, E. Romero Pose matiza su postura mostrándose de acuerdo con la discusión y aclaración de Steinhauser y matizaba: «Estoy de acuerdo con la discusión y aclaración que se hace de mi artículo; no era otra mi intención que el acercamiento del *in natali* a la obra ticoniana. De hecho en aquel entonces el *in natali* era un enigmático escrito que me obligaba a plantear *el interrogante* de si el sermón formaría parte de alguna obra de Ticonio. Convengo con Steinhauser en la posibilidad de que se trate de un escrito pre-ticoniano, pero también mantengo que la relación existente entre pasajes del sermón y el Comentario del donatista propician el pensar que entre ambos escritos no hay independenciam»177.

EL *LIBER REGULARUM*

Con un estilo178 parco, cincelado, minimalista, sin concesiones al puro adorno literario, Ticonio compuso el *Liber regularum*, que ha sido descrito como «una de las más secretas bellezas durmientes de la época

175 Cf. K. B. Steinhauser, *The Apocalypse Commentary of Tyconius*, 232-233.

176 Cf. K. B. Steinhauser, *The Apocalypse Commentary of Tyconius*, 234-239.

177 *El Comentario al Apocalipsis de Ticonio*, 184.

178 Cf. K. B. Steinhauser, *The Apocalypse Commentary of Tyconius*, 241-245; P. Bright, *The Book of Rules of Tyconius. Its Purpose and Inner Logic*, Indiana 1988, 35-36.

patrística¹⁷⁹, sin que haya elementos que nos permitan precisar su fecha de composición. F. C. Burkitt conjeturó el año 383¹⁸⁰, a partir de la afirmación ticoniana¹⁸¹ sobre los trescientos cincuenta años del tiempo de la Iglesia desde la pasión de Cristo, interpretados literalmente, de manera ingenua, como ha señalado J. M. Vercruyssen¹⁸². En el ámbito de los estudiosos se muestra aislada la opinión de M. Simonetti que sitúa la composición del *Liber regularum* hacia el año 392, con posterioridad al *Comentario al Apocalipsis*¹⁸³.

Hacia el año 426 Agustín retoma la composición del *De doctrina christiana*, comenzado treinta años antes, con una presentación del *Libro de las reglas* de Ticonio: «Un tal Ticonio, que escribió de manera irrefutable contra los donatistas a pesar de ser él mismo donatista..., compuso un libro al que llamó *De las reglas*, porque en él expuso siete reglas con las cuales, a manera de llaves, se pueden abrir los misterios de las Escrituras divinas»¹⁸⁴. Desde esta presentación hecha por

179 Ch. Kannengiesser, *Tyconius of Carthage, the Earliest Latin Theoretician of Biblical Hermeneutics. The Current Debate*, en M. Maritano (ed.), *Historiam perscrutari. Miscellanea di studi offerti al prof. Ottorino Pasquato*, Roma 2002, 297.

180 Cf. F. C. Burkitt, *The Book of Rules of Tyconius XVII-XVIII*. Aunque no siempre señalando el fundamento esgrimido por Burkitt, los estudiosos se han inclinado por señalar el 382 ó 383 como fecha de composición del *Liber regularum*: Cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 170; Y. M. J. Congar, *Parménien et Tyconius*, 718; K. B. Steinhauser, *The Apocalypse Commentary of Tyconius*, 250; P. Langa, *Ticonio y Optato de Milevi en la doctrina del bautismo*, 875; K. Pollmann, *Doctrina christiana. Untersuchungen zu den Anfängen der christlichen Hermeneutik unter besonderer Berücksichtigung von Augustinus, De doctrina christiana*, Freiburg (Schweiz) 1996, 32.

181 Cf. *Liber regularum* V, 6, 4.

182 Cf. *Tyconius*, 24-26. No obstante, hay quien la sigue manteniendo: cf. M. Dulaey, *L'Apocalypse. Augustin et Tyconius*, en A. M. La Bonnardière (ed.), *Saint Augustin et la Bible*, Paris 1986, 374 nt. 20.

183 Cf. M. Simonetti, *Hilario de Poitiers y la crisis arriana en Occidente*, 138.

184 *De doctrina christiana* III, 30, 42.

san Agustín¹⁸⁵, ha sido habitual mostrar el *Liber regularum* como el primer manual de exégesis que ofrecía una serie de reglas que, aplicadas sistemáticamente, buscaban iluminar las oscuridades de la Escritura¹⁸⁶. Algunos han subrayado la búsqueda de un método científico de exégesis¹⁸⁷, basado en principios racionales claramente establecidos¹⁸⁸ y en contra de quienes practicaban la alegoría sin control¹⁸⁹. Ahora bien, si tenemos en cuenta la simple enumeración de las Reglas propuestas por Ticonio («Éstas son las Reglas: 1.- El Señor y su cuerpo. 2.- El cuerpo bipartito del Señor. 3.- Las promesas y la ley. 4.- La especie y el género. 5.- Los tiempos. 6.- La recapitulación. 7.- El diablo y su cuerpo»), no es de extrañar que tanto los antiguos —es el caso de Agustín¹⁹⁰— como los modernos —es el caso de Paul Monceaux¹⁹¹— se sientan defraudados.

185 No entramos en la debatida cuestión sobre lo acertado o no de la presentación agustiniana. Para la discusión, cf. P. C. Bori, *La ricezione delle Regole di Ticonio, da Agostino a Erasmo*, *Annali di Storia dell'Esegesi* 5 (1988) 125-142; P. Bright, *Tyconius and his Interpreters: A Study of the Epitomes of the Book of Rules*, en Ch. Kannengiesser, P. Bright et alii, *A Conflict of Christian Hermeneutics*, 23-39; Ch. Kannengiesser, *A Conflict of Christian Hermeneutics in Roman Africa: Tyconius and Augustine*, en Ch. Kannengiesser, P. Bright et alii, *A Conflict of Christian Hermeneutics*, 1-12; Id., *Tyconius of Carthage, the Earliest Latin Theoretician of Biblical Hermeneutics*, 297-311; I. Bochet, *Le «Liber Regularum» de Tyconius et sa présentation par Augustin*, en *Oeuvres de Saint Augustin XI/2: La doctrine chrétienne*, Bibliothèque augustinienne, Paris 1997, 562-581; P. Camastra, *Il Liber regularum di Ticonio*, *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 66 (2000) 241-254.

186 Cf. F. C. Burkitt, *The Book of Rules of Tyconius*, XIII; P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 180-181; K. B. Steinhauser, *The Apocalypse Commentary of Tyconius*, 245-248.

187 Cf. K. B. Steinhauser, *The Apocalypse Commentary of Tyconius*, 245-248.

188 Cf. J. S. Alexander, *Some Observations on Tyconius' Definition of the Church*, en *Studia Patristica XVIII/4*, Kalamazoo-Leuven 1990, 115.

189 Cf. K. Pollmann, *Doctrina christiana. Untersuchungen zu den Anfängen der christlichen Hermeneutik*, 32.

190 Cf. *De doctrina christiana* III, 30, 42.

191 Cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 182.

Frente a la interpretación inaugurada por san Agustín se viene afirmando en los últimos tiempos una comprensión distinta de las siete Reglas, que algunos relacionan con los siete sellos del libro descrito en Ap 5, 1¹⁹². Pamela Bright ha señalado que no son algo extrínseco, sino intrínseco al texto de las Escrituras¹⁹³, «principios literarios que gobiernan la formación del texto de la Escritura»¹⁹⁴ y, en cuanto tales, se han de atribuir al Espíritu Santo¹⁹⁵. Muy en línea con P. Bright, aunque con vocabulario diferente, Ch. Kannengiesser afirma que las reglas son un modelo coherente que estructura la Escritura misma, un sistema de procedimientos que se incluyen en la textura de la misma¹⁹⁶, la creación de un estilo literario causado por el Espíritu Santo¹⁹⁷. En una línea semejante se sitúa Manlio Simonetti cuando protesta contra la interpretación de las reglas como instrumento para resolver las dificultades de interpretación de la Escritura y afirma que son estructuras compositivas o modos de que se sirven los autores bíblicos y, en definitiva, el Espíritu Santo para exponer las ideas de modo oculto¹⁹⁸.

El propósito de Ticonio ha de ser entendido desde el mismo texto del *Liber regularum*. Aunque, en el cuerpo del escrito, Ticonio nunca llama así a su obra, sino *Libellus regularis*, no cabe hacer problema de ello, pues inmediatamente afirma: «Éstas son las Reglas», dando a entender

192 Cf. G. Gaeta, *Il Liber Regularum di Ticonio. Studio sull'ermeneutica scritturistica*, *Annali di Storia dell'Esegesi* 5 (1988) 112; Ch. Kannengiesser, *A Conflict of Christian Hermeneutics in Roman Africa*, 11; M. Dulaey, *Tyconius*, 1350; P. Cazier, *Tyconius et l'Apocalypse dans la crise donatiste*, *Graphé* 1 (1992) 112-113.

193 Cf. P. Bright, *The Book of Rules of Tyconius*, 124.

194 P. Bright, *The Book of Rules of Tyconius*, 186.

195 Cf. P. Bright, *The Book of Rules of Tyconius*, 126-127.

196 Cf. Ch. Kannengiesser, *A Conflict of Christian Hermeneutics in Roman Africa*, 6.

197 Cf. Ch. Kannengiesser, *A Conflict of Christian Hermeneutics in Roman Africa*, 7-8.

198 Cf. M. Simonetti, *Sant'Agostino. L'istruzione cristiana*, Milano 1994, XXV y 515-516.

expresamente que su obra se ocupa de ellas. Ahora bien, ¿qué entiende Ticonio por «Regla»? Quizás la incomprensión del término haya conducido a una ininteligibilidad de la misma obra. En ningún momento explicita Ticonio una definición de «regla». Sin necesidad de considerarlo un innovador¹⁹⁹, las «reglas» no son procedimientos hermenéuticos o metodológicos pergeñados por Ticonio a manera de herramientas que se aplican a la Escritura para iluminarla o comprenderla. En ningún momento afirma Ticonio que pretenda crear o fabricar unas «reglas». Éstas existen en la Escritura; son «místicas» en cuanto se relacionan con el misterio y, además, no de una manera superficial, pues llegan hasta los recovecos de toda la Ley, es decir, de toda la Escritura²⁰⁰. Las «reglas», pues, son algo presente en la Escritura²⁰¹, que ha de ser observado con diligencia²⁰², pero en ningún momento se dice que han sido inventadas o que hayan de ser inventadas. Más aún, las «reglas» se presentan como algo con lo que el Espíritu selló la Ley; son sellos²⁰³ del Espíritu mediante los cuales protege el camino de la luz²⁰⁴. Ticonio afirma explícitamente que pueden provocar confusión²⁰⁵ o incluso que son un obstáculo para la comprensión²⁰⁶ y que son un modo

199 Se ha puesto de manifiesto que la «regla» entre los gramáticos y juristas del mundo antiguo no siempre fue entendida como una especie de procedimiento o ley metodológica que se ha de aplicar a un texto, sino que también se entendió como principio o pauta que se descubre en el uso común o en la costumbre: cf. T. Conley, *Rhetoricae immensam silvam perambulans*, en Ch. Kannengiesser, P. Bright et alii, *A Conflict of Christian Hermeneutics*, 58.

200 «Sunt enim quaedam regulae mysticae, quae uniuersae legis recessus obtinent»: *Liber regularum*, praef.

201 «per omnes Scripturas ante oculos habenda est»: *Liber regularum* II, 1.

202 «diligentius perspicienda»: *Liber regularum* II, 1.

203 «recapitulationis sigillum»: *Liber regularum* VI, 1.

204 «Inter regulas quibus Spiritus legem signauit quo luminis uia custodiretur»: *Liber regularum* VI, 1.

205 «Non nihil custodit recapitulationis sigillum ea subtilitate, ut continuatio magis narrationis quam recapitulatio uideatur»: *Liber regularum* VI, 1.

206 «dum ad inpedimentum intellectus speciei genus aut generi speciem inserit...»: *Liber regularum*

divino de proceder para hacer la verdad más grata o atractiva a quienes la buscan²⁰⁷. Parecieran una provocación de Dios para alentar y fomentar la búsqueda del hombre.

Lo dicho hasta ahora no permite acoger la conjetura que los Maurinos —a quienes ha seguido también J. Martin en la edición del CCL— introdujeron en este prefacio cuando es citado por Agustín en su *De doctrina christiana*²⁰⁸. Las «reglas» no buscan hacer visibles los tesoros de la verdad que algunos no pueden ver. Por el contrario, sigilan, velan, custodian el camino de la luz. Y eso es precisamente lo que estimula a Ticonio a emprender la tarea de crear una especie de llaves y luminarias que permitan adentrarse en los secretos de la Escritura²⁰⁹. Ticonio quiere encontrar la «ratio» de tales reglas —no inventar las «reglas»— y ponerla en común para abrir lo cerrado e iluminar lo oscuro²¹⁰. Ticonio busca senderos de luz para guiar en esas «reglas», maneras de hacer del Espíritu, que están presentes en la selva inmensa de la profecía, y apartar así del error al buscador de la verdad del misterio²¹¹. No me parece que las «reglas» se puedan identificar con los «tramites lucis» (senderos de luz), pues Ticonio afirma explícitamente al comienzo de la Regla VI que son sellos que custodian el camino de la luz²¹².

IV, 1. Puede verse también lo que se lee en los *Fragments de Turin*: «Ad hoc quoque narrationis genus sollicitè aduertendum est quia spiritus sanctus frequenter aliter quam proponit breuiter narrat et finit, et illud quos <ad> obscurandum interposuerat disserendo, ad propositum redit: *Fragmenta Taurinensia* 132, ed. Lo Bue, p. 85 l. 8-p. 86 l. 3.

207 «non solum ut abscondendo quaerentibus gratiorem faceret ueritatem»: *Liber regularum* VI, 2.

208 «et ueritatis thesauros aliquibus inuisibiles uisibiles faciunt».

209 «libellum regularem scribere et secretorum legis ueluti clauas et luminaria fabricare»: *Liber regularum*, praef.

210 «Quarum si ratio regularum sine inuidia, ut communicamus, accepta fuerit, clausa quaeque patefient et obscura dilucidabuntur»: *Liber regularum*, praef.

211 «ut quis prophetiae immensam siluam perambulans his regulis quodammodo lucis tramitibus deductus ab errore defendatur»: *Liber regularum*, praef.

La identificación entre crear unas llaves y luminarias y crear unas reglas de interpretación proviene ya de la noticia y resumen que Agustín hizo de la obra de Ticonio en el *De doctrina christiana*²¹³. Esta confusión posiblemente esté en el origen de dos fenómenos en la transmisión del prefacio ticoniano dentro del *De doctrina christiana*: 1) por un lado, la lectura que presentan algunos códices del *De doctrina christiana*²¹⁴, donde el «inuisibles» ticoniano se transforma en «uisibles»; 2) y por otro, la conjetura de los Maurinos y de J. Martín, por la que el «inuisibles» se convierte en «inuisibles uisibles». Los dos fenómenos tienden a armonizar la contradicción que provoca la confusión entre «crear reglas» —que nunca fue el propósito de Ticonio— y el crear unas llaves o luminarias para desvelar esas «reglas» o maneras de hacer del Espíritu.

En definitiva, Ticonio no pretende ofrecer unas reglas metodológicas, sino poner al descubierto siete principios fundamentales del actuar del Espíritu, reflejados en la Escritura y de los que no puede prescindir quien quiera comprenderla. Quizás incluso se pudiera dar un paso más y no verlas simplemente como procedimientos literarios del Espíritu, sino como siete principios que rigen el actuar de Dios en la historia de la salvación, sin que con ello queramos negar, sino subrayar que de esos principios se derivan consecuencias y planteamientos hermenéuticos mediante los cuales Ticonio quiere salir al paso de las oscuridades presentes en la Sagrada Escritura. El *Liber regularum* quiere poner de manifiesto cómo de esos grandes principios teológicos se

212 «Inter regulas quibus Spiritus legem signavit quo luminis uia custodiretur»: *Liber regularum* VI, 1.

213 «...fecit librum, quem Regularum uocauit, quia in eo quasdam septem regulas exsecutus est, quibus quasi clauibus diuinarum scripturarum aperientur occulta»: Agustín, *De doctrina christiana* III, 30, 42, CCL 32, p. 102 l. 4-6.

214 Pueden verse las ediciones de Martín, Green y Simonetti *ad locum*.

siguen unas pautas metodológicas y hermenéuticas imprescindibles para la comprensión de la Escritura.

Quizás desde esta óptica tenga más fácil solución el problema de la estructura del *Liber regularum*, que tan problemática se ha pensado²¹⁵.

LAS REGLAS COMO PRINCIPIOS VERTEBRADORES DE LA HISTORIA DE LA SALVACIÓN

Intentaré mostrar cómo las siete Reglas no son otra cosa que siete grandes principios de la Historia de la salvación o, si se quiere, del actuar de Dios en la historia.

215 Con medias palabras, Paul Monceaux señalaba una composición desaliñada y algo arbitraria en la que intenta poner un cierto orden, distinguiendo: a) una teoría general, expuesta en los capítulos que corresponden a las dos primeras reglas y a la última; b) un método práctico de interpretación, con ejemplos que lo apoyan, método explicado en los capítulos relativos a la cuarta, a la quinta y a la sexta regla; c) una digresión que ocupa el capítulo tercero, y a la que el autor llama igualmente regla: *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 181-182. Por su parte, Pamela Bright consideraba que la obra se estructura de forma concéntrica en torno a la Regla IV, núcleo de la obra, de modo que la Regla I se relaciona con la VII, la II con la VI y la III con la V. Aparte de esta estructura concéntrica, P. Bright indica un movimiento lineal por el que se va profundizando en el misterio del mal a la par que se exhorta a la fidelidad y la conversión: cf. P. Bright, *The Book of Rules of Tyconius* 92-116. Finalmente J. M. Vercauteren, aun aceptando la hipótesis de la estructura concéntrica señalada por Bright, superpone una estructuración según los cánones de la retórica clásica: a) el *exordium*, donde el autor trata de disponer el espíritu del lector para que se muestre benevolente y atento, sería el prefacio de la obra; b) la *narratio* o exposición de los hechos correspondería a las Reglas I, II y III; c) la *confirmatio* o presentación del conjunto de pruebas se correspondería con las Reglas IV, V y VI; d) y la *peroratio* o conclusión sería la Regla VII: cf. J. M. Vercauteren, *La composition rhétorique du Liber regularum de Tyconius*, en *Studia Patristica XLIII*, Leuven 2006, 511-516.

LA UNIDAD DE CRISTO Y LA IGLESIA

La Regla I (El Señor y su Cuerpo) pretende poner de manifiesto la intrínseca unidad entre Cristo y la Iglesia. No es posible separar a Cristo de la Iglesia, hasta el punto de que Ticonio llega a hablar de una única persona²¹⁶ con funciones dobles: las que corresponden a la cabeza y las que corresponden al cuerpo.

Aunque Ticonio no se ocupe demasiado en explicitarlo, no duda de que Cristo es el Señor, Dios e igual al Padre, Hijo de Dios desde su nacimiento eterno²¹⁷. Él y el Padre son una misma cosa (cf. Jn 10, 30)²¹⁸. Por su medio fueron creados el cielo, la tierra y lo visible e invisible que hay en ellos²¹⁹. El mismo Israel fue creado por su medio²²⁰. De Él son todas las cosas, pues fue constituido por el Padre como rey de todas ellas²²¹ y recibió de una vez todo el poder en el cielo y en la tierra (cf. Mt 28, 18)²²². Esa gloria la tuvo antes de la creación del mundo²²³.

Ahora bien, san Pablo, en Rm 1, 1-4, habla: 1) de una criatura; 2) de la descendencia de David según la carne; 3) predestinado a ser hijo de Dios; 4) según el Espíritu de santidad; 5) a partir de la resurrección de los muertos de nuestro Señor Jesucristo²²⁴. Es evidente que esta criatura, de la descendencia de David, predestinada a ser hijo de Dios, no puede ser sin más el Hijo eterno de Dios, Dios e igual al Padre. ¿Cómo el Hijo eterno de Dios puede identificarse sin más con una criatura predestinada

216 Cf. *Liber regularum* I, 1; III, 22.

217 Cf. *Liber regularum* I, 12, 1.

218 Cf. *Liber regularum* I, 12, 2.

219 Cf. *Liber regularum* IV, 9, 2.

220 Cf. *Liber regularum* IV, 9, 2.

221 Cf. *Liber regularum* IV, 9, 2.

222 Cf. *Liber regularum* I, 4, 1.

223 Cf. *Liber regularum* I, 4, 1; IV, 9, 1.

224 Cf. *Liber regularum* I, 12, 1.

a ser hijo de Dios por la acción del Espíritu a partir de la resurrección de los muertos de nuestro Señor Jesucristo?

Ticonio, por desgracia, no es demasiado explícito; está preocupado por el desarrollo de otras enseñanzas. Pero algo dice. Afirmar que el Verbo se hizo carne²²⁵ es afirmar que una criatura procedente de la descendencia de David, es decir, la humanidad de Jesús, se unió al Hijo de Dios²²⁶, Dios e igual al Padre²²⁷. Esa humanidad de Jesús, es decir, esa criatura procedente de la descendencia de David, y no el Hijo eterno, es la predestinada a ser hijo de Dios por la acción del Espíritu Santo. A esa humanidad se le dice en el bautismo: «Tú eres mi hijo; hoy te he engendrado» (Lc 3, 22)²²⁸. ¿Qué significa esto? Ticonio lo expresa con su sobriedad habitual: «El que procedía de la descendencia de David se unió al Espíritu principal»²²⁹. El misterio de la encarnación no culmina con el hecho de que el Verbo se haya hecho carne en el seno de María. En el bautismo, la humanidad unida al Verbo se une ahora, de manera peculiar, al Espíritu Santo, que lleva a cabo en dicha humanidad un proceso de filiación que culminará con la resurrección de Jesucristo de entre los muertos. De entre los muertos no resucita el Hijo Dios, del que David proclamó su divinidad, sino que en Cristo resucita la humanidad procedente de la descendencia de David²³⁰. Con la resurrección de entre los muertos se completa el proceso iniciado en la Encarnación: no es solamente que el Verbo se hizo carne sino que además, luego, por la acción del Espíritu la carne se hace Dios, se diviniza²³¹. Se trató de un proceso

225 Cf. *Liber regularum* I, 12, 1.

226 Cf. *Liber regularum* IV, 9, 2.

227 Cf. *Liber regularum* I, 12, 1.

228 Cf. *Liber regularum* I, 12, 1.

229 Cf. *Liber regularum* I, 12, 1.

230 Cf. *Liber regularum* I, 12, 1

231 Cf. *Liber regularum* I, 12, 2. Debemos señalar que esta reflexión cristológica no es adopcio-

esponsal, por el que lo divino y lo humano de Jesús se hicieron una sola carne: en la encarnación, el Verbo se hizo carne, y, en la resurrección, la carne se hizo Dios²³².

Lo que aconteció en Cristo es el cumplimiento de las promesas hechas a Abraham y a David: «Todas las promesas hechas a Abraham y a David consisten precisamente en que su descendencia se uniría a Aquel del que son todas las cosas y sería coheredera por la eternidad, no en que a causa de ellos reinaría Cristo, que fue constituido por el Padre como rey de todas las cosas»²³³. Piensa Ticonio que la promesa hecha a Abraham ha de ser bien entendida. Según él, se equivocan quienes piensan que, a causa de su fe, se les prometió a Abraham y a David que Cristo reinaría. Cristo fue constituido antes de la creación como rey de todas las cosas. Lo que se les prometió es que su descendencia, la descendencia de Abraham y David, se uniría al que fue constituido por el Padre como rey de todas las cosas. Ahora bien, ¿quién es la descendencia de Abraham? A lo largo del libro del Génesis esa descendencia de Abraham aparece con frecuencia (cf. Gn 12, 7; 13, 15-16; 17, 8). Al hijo de

nista. No niega la cristología del Logos, pero es consciente de que ha de completarse con una reflexión sobre la cristología del Espíritu. Baste remitir a trabajos como los de Y. M. J. Congar, *El Espíritu Santo*, Barcelona 1983, 598-607; L. F. Ladaria, *Humanidad de Cristo y don del Espíritu*, *Estudios Eclesiásticos* 51 (1976) 321-345; Id., *Cristología del Logos y Cristología del Espíritu*, *Gregorianum* 61 (1980) 353-360; Id., *La unción de Jesús y el don del Espíritu*, *Gregorianum* 71 (1990) 547-571. El planteamiento hunde sus raíces en la reflexión cristológica de la más primigenia tradición patristica, como han puesto de manifiesto estudios como los de J. Grados, *Los misterios de la vida de Cristo en Justino Mártir*, Roma 2005; A. Orbe, *¿San Ireneo adopcionista? En torno a adv. Haer. III, 19, 1*, *Gregorianum* 71 (1984) 5-52; L. F. Ladaria, *La Cristología de Hilario de Poitiers*, Roma 1998, 105-118. Para los posibles ecos en el mal llamado adopcionismo hispano del siglo VIII, cf. J. J. Ayán Calvo, *El debate cristológico del siglo VIII a la luz de la tradición patristica*, *Anales de la Real Academia de Doctores de España* 9 (2005) 21-45, que apareció también en *Revista Española de Teología* 65 (2005) 141-171.

232 Cf. *Liber regularum* I, 12, 2.

233 *Liber regularum* IV, 9, 2.

Abraham, Isaac, Dios le dice también: «Yo estaré contigo y te bendeciré; pues os daré a ti y a tu descendencia esta tierra; y estableceré mi juramento, el que juré a tu padre, Abraham, y multiplicaré tu descendencia como las estrellas del cielo, y a ti y a tu descendencia os daré todos los pueblos de la tierra, porque Abraham, tu padre, escuchó mi voz» (Gn 26, 3-5)²³⁴. Volvamos a la pregunta que habíamos hecho: ¿quién es la descendencia de Abraham? Los textos del libro del Génesis parecen identificar esa descendencia con una multitud tal que, si alguien puede contar el polvo de la tierra, también podrá contar la descendencia de Abraham (cf. Gn 13, 16). Esto es verdad, pero Ticonio, tras las huellas de Pablo, lo explica de una manera peculiar. No es que no vaya a ser una multitud, pero no lo será de manera inmediata. A esa multitud no se llegará más que a través de una mediación peculiar. Ticonio responde recurriendo a san Pablo que también se había planteado la cuestión en la Carta a los Gálatas: «Las promesas fueron dirigidas a Abraham y a su descendencia. No dice: A tus descendencias, como si se tratase de muchos, sino como si se tratase de uno solo: A tu descendencia, que es el Cristo» (Ga 3, 16). Este pasaje paulino, citado de manera explícita por el Africano²³⁵, señala de manera patente que la descendencia de Abraham es Cristo, más concretamente, la humanidad de Cristo, si queremos que tenga sentido la afirmación de la que partíamos: «Todas las promesas hechas a Abraham y a David consisten precisamente en que su descendencia (es decir, la humanidad de Cristo) se uniría a Aquel del que son todas las cosas y sería coheredera por la eternidad, no en que a causa de ellos reinaría Cristo, que fue constituido por el Padre como rey de todas las cosas»²³⁶.

234 Este último texto es citado explícitamente por Ticonio en *Liber regularum* III, 19, 1.

235 Cf. *Liber regularum* III, 23.

236 *Liber regularum* IV, 9, 2.

Nótese que la descendencia que se une a Aquel del que son todas las cosas acaba siendo coheredera con Él por la eternidad. La humanidad de Cristo, creatura de la descendencia de David, acaba siendo coheredera, es decir, heredera junto con el Hijo eterno de Dios, constituido por el Padre como rey de todas las cosas.

Pero Ticonio no dice que sólo la humanidad de Cristo sea la descendencia de Abraham. Dice que la descendencia de Abraham es única, de modo que también todos aquellos que se unan a Cristo y sean uno con él se incorporan a la descendencia única de Abraham²³⁷. Ticonio se apoya explícitamente en el pensamiento paulino: «Todos vosotros sois uno en Cristo Jesús. Y si sois uno en Cristo Jesús, sois por tanto descendencia de Abraham y herederos según la promesa» (Ga 3, 28-29)²³⁸. Quienes se unen a Cristo y se hacen uno con Él, son asimismo descendencia de Abraham y herederos, a la manera que lo fue la humanidad de Cristo.

Pero ¿cómo llegar a ser uno con Cristo?

Ticonio, con su característica sobriedad, afirma que los «renacidos (es decir, los bautizados) son hechos miembros de Cristo, y los miembros hacen el cuerpo»²³⁹. Pero ¿qué significa que los hombres son hechos miembros de Cristo por el bautismo? El bautismo es un nacimiento²⁴⁰ que da lugar a lo que Ticonio llamaba la primera resurrección²⁴¹. Ahora se resucita por medio del bautismo²⁴², al que aplicaba el pasaje de Ez 37, 11-14: «El Señor me ha hablado diciendo: Hijo del hombre, estos huesos son toda la casa de Israel. Ellos mismos dicen: Nuestros huesos se han secado,

237 Cf. *Liber regularum* I, 12, 2.

238 Cf. *Liber regularum* I, 12, 2.

239 Cf. *Liber regularum* I, 9.

240 Cf. *Liber regularum* I, 9.

241 Cf. *Liber regularum* IV, 8, 1.

242 Cf. *Liber regularum* IV, 8, 1.

nuestra esperanza se ha acabado, hemos muerto. Por eso profetiza y dice: Esto dice el Señor: He aquí que yo abriré vuestras tumbas, os sacaré de vuestras tumbas y os introduciré en la tierra de Israel; sabréis que yo soy el Señor cuando abra vuestros sepulcros y saque a mi pueblo de las tumbas, *pondré en vosotros mi Espíritu y viviréis*, os pondré en vuestra tierra y sabréis que yo soy el Señor»²⁴³. Sin negar la futura resurrección de la carne, el Africano consideraba que el texto de Ez 37, 11-14 no hablaba de la resurrección de la carne al final de los tiempos, sino del sacramento del bautismo: pondré mi Espíritu en vosotros, y viviréis. Esta primera resurrección la ve asimismo en las palabras de Jesús presentes en el texto de Jn 5, 24-27: «En verdad os digo: Quien escucha mi palabra y cree en el que me ha enviado, tiene vida eterna y no va a la condenación, sino que pasa de la muerte a la vida. En verdad os digo: viene la hora, y es ahora cuando los muertos oirán la voz del Hijo de Dios y los que la escuchen vivirán. Así como el Padre tiene la vida en sí, así concedió al Hijo tener la vida en sí. Y también le dio poder para juzgar porque es el Hijo del hombre»²⁴⁴. Ticomio subraya que las palabras de Jesús, recogidas en el evangelio de san Juan, hablan de que *vivirán ahora los muertos que escuchan* (presente)²⁴⁵. Y añade que es una afirmación diferente a la que hace Jesús a continuación (Jn 5, 28-29) donde habla en clave de futuro, de la futura resurrección de la carne, al decir que saldrán de las tumbas los que estén en ellas: «No os extrañéis porque llegará la hora en que todos los que están en las tumbas oirán la voz del Hijo de Dios, y los que hicieron el bien saldrán para la resurrección de la vida, y los que hicieron el mal para la resurrección de la condenación»²⁴⁶.

243 Cf. *Liber regularum* IV, 8, 1.

244 Cf. *Liber regularum* IV, 8, 2.

245 Cf. *Liber regularum* IV, 8, 2.

246 Cf. *Liber regularum* IV, 8, 2.

Así pues, para Ticonio, el bautismo es un nacimiento que implica la primera resurrección para quienes estaban muertos por el pecado. El pecado es la muerte, de la que libera el bautismo²⁴⁷: pondré mi Espíritu en vosotros, y viviréis.

En este punto se hace necesario que volvamos a una realidad de la que ya hemos hablado. Recordemos un pasaje, ya explicado anteriormente como referido a la humanidad de Jesús: En el bautismo del Jordán «el que procedía de la descendencia de David se unió al Espíritu principal y fue hecho hijo de Dios a partir de la resurrección de nuestro Señor Jesucristo, es decir, cuando resucita en Cristo la descendencia de David... Y así los dos se hicieron una sola carne. El Verbo se hizo carne, y la carne se hizo Dios»²⁴⁸. En nuestra anterior explicación habíamos cortado aquí el texto que ahora completaremos: «Los dos se hicieron una sola carne. El Verbo se hizo carne, y la carne se hizo Dios, porque nosotros no hemos nacido de la sangre sino de Dios»²⁴⁹. Conviene prestar atención, porque Ticonio economiza palabras y razonamientos. Salta del misterio de la carne de Jesucristo a los creyentes que no han nacido de sangre sino de Dios (cf. Jn 1, 13), en definitiva, al misterio del bautismo, al misterio del Espíritu que los vivifica, al misterio de la filiación divina, que es el misterio de la carne incorporada al misterio de la carne o humanidad de Cristo, al misterio por el que la carne llega a ser Dios. De esta manera los creyentes se insertan en el misterio esponsal de la humanidad de Cristo. Por eso añade Ticonio: «El Apóstol dice: *Serán dos en una sola carne. Este misterio es grande, pero yo lo refiero a Cristo y*

247 Cf. Beato de Liébana, *Comentario al Apocalipsis*, ed. E. Romero Pose, II, 354, 1-8. Cf. E. Romero Pose, *Scripta Collecta I. Estudios sobre el Donatismo, Ticonio y Beato de Liébana*, Madrid 2008, 485.

248 Cf. *Liber regularum* I, 12, 1-2.

249 Cf. *Liber regularum* I, 12, 2.

a la Iglesia (Ef 5, 31-32)²⁵⁰. Así, incorporados al misterio esponsal de la humanidad de Cristo por medio del bautismo, los creyentes llegan a ser uno con Cristo y configuran un único cuerpo, una sola carne, hechos descendencia de Abraham y, por tanto, herederos, a la manera que la humanidad de Cristo, por la acción del Espíritu Santo, fue coheredera de la filiación del Hijo eterno de Dios.

El misterio de la humanidad de Cristo en la que lo divino y lo humano se desposaron y se hicieron una sola carne, de modo que el Verbo se hizo carne y la carne se hizo Dios, se prolonga a lo largo de la historia en aquellos que por el bautismo se hacen uno con Él. Y de la misma manera que Cristo ya no se puede entender sin el misterio esponsal de su humanidad, tampoco ya se puede entender sin la prolongación del misterio esponsal de los que se han unido a Él, sin el misterio esponsal de la Iglesia. De ahí que Cristo se pueda presentar a la vez como el esposo y la esposa: esposo en cuanto Dios y esposa en cuanto humanidad, en cuanto Iglesia. Por eso, Ticonio pone en boca de Cristo las palabras de Is 61, 10 que explica así: *«Me ciñó con el tocado propio del esposo y me embelleció con los aderezos propios de la esposa (Is 61, 10). Habló de un único cuerpo que tiene dos sexos, el del esposo y el de la esposa, pero la razón sabe lo que se adecua al Señor y lo que se adecua a la Iglesia»*²⁵¹. Y en la misma línea interpreta Ap 22, 16-17: *«Yo soy el esposo y la esposa»*²⁵², donde el Espíritu del libro del Apocalipsis se transforma en el esposo y se refiere a Cristo. También en la misma línea cabe señalar Mt 25, 1, donde las vírgenes salen al encuentro del esposo y de la esposa²⁵³, con una peculiar lectura que también está presente en algunos códices bíblicos

250 Cf. *Liber regularum* I, 12, 2.

251 Cf. *Liber regularum* I, 6.

252 Cf. *Liber regularum* I, 6; VII, 3, 2.

253 Cf. *Liber regularum* I, 6.

como el *Sinaiticus*, en la Vulgata y en algunos Padres de la Iglesia como Victorino de Petovio²⁵⁴, Orígenes²⁵⁵ o Hilario de Poitiers²⁵⁶.

Aunque formado por muchos, el Cuerpo de Cristo es tal que se puede hablar como si de una sola persona se tratase, aunque es imprescindible distinguir quién es la Cabeza y quiénes son los miembros, pues ejercen funciones distintas²⁵⁷.

Para Ticonio, la Cabeza es la misma desde el principio²⁵⁸, en ella no hay crecimiento, con lo que el Africano parece identificar la Cabeza con el Hijo eterno de Dios, no con la humanidad glorificada de Cristo en la que sí se produjo crecimiento y no permaneció siempre la misma. En cambio, el Cuerpo de Cristo sí crece²⁵⁹. Para ello recurre a dos pasajes paulinos (Ef 4, 15-16: *Por medio de todas las cosas crecemos hacia Aquel que es la cabeza, Cristo, a partir del cual todo el cuerpo, trabado y unido por todo el influjo de la ayuda a medida de cada una de las partes, hace crecer el cuerpo para su edificación*; y Col 2, 19: *No sujetándose a la cabeza, a partir de la cual todo el cuerpo trabado y ayudado por los influjos y los vínculos crece hacia el incremento de Dios*)²⁶⁰. Hemos de hacer notar cómo los dos pasajes paulinos hablan del cuerpo, que tiene su origen o raíz en Cristo Cabeza. A partir de Él se ha constituido un cuerpo trabado y unido por influjos (= Espíritu Santo), y ese cuerpo crece hacia Dios, hacia Aquel que es la Cabeza. Es un cuerpo que crece a partir de la Cabeza y hacia la Cabeza: nace de la Cabeza y tiende hacia la Cabeza, nace de Cristo y tiende hacia Cristo.

254 Cf. *De decem virginibus*, ed. M. Veronese, Corpus Scriptorum Ecclesiae Aquileiensis 2, Roma 2002, 325.

255 Cf. *Commentariorum series in Matthaeum* 63, ed. E. Klostermann, GCS 38, Leipzig 1933, 145.

256 Cf. *Commentarius in Matthaeum* 27, 4, ed. J. Doignon, SC 258, Paris 1979, 204.

257 Cf. *Liber regularum* I, 2.

258 Cf. *Liber regularum* I, 4, 2

259 Cf. *Liber regularum* I, 4, 2.

260 Cf. *Liber regularum* I, 4, 2.

El misterio del crecimiento de este Cuerpo a partir de la Cabeza lo ve también Ticonio en la piedra de Daniel, una interpretación que, aunque tendría bastante acogida en Agustín, no deja de presentar alguna oscuridad: «Tú estabas mirando, cuando de pronto una piedra se desprendió, sin intervención de mano alguna, vino a dar a la estatua en sus pies de hierro y arcilla y los pulverizó. Entonces quedó pulverizado todo a la vez: hierro, arcilla, bronce, plata y oro; quedaron como el tamo de la era en verano, y el viento se lo llevó sin dejar rastro. Y la piedra que había golpeado la estatua se convirtió en un gran monte que llenó toda la tierra» (Dn 2, 34-35). En estas imágenes descubre Ticonio la Cabeza y el Cuerpo. La Cabeza es vista en la piedra (Hijo eterno de Dios) que se desprende del monte y choca contra los reinos de este mundo y los pulveriza²⁶¹; el Cuerpo lo ve en el crecimiento paulatino de la piedra hasta convertirse en un gran monte que poco a poco llenó la tierra entera²⁶².

Señala Ticonio que la Iglesia no es otra cosa que «los hijos de Dios reunidos en un único cuerpo»²⁶³, con una trabazón o, si se quiere, con un desposorio tal entre lo divino y lo humano que a todo el cuerpo, a pesar de estar constituido por muchos miembros, se le puede denominar en singular y llamarlo «hijo del hombre»²⁶⁴, «hijo de Dios»²⁶⁵, «un único hombre»²⁶⁶, «Dios»²⁶⁷, «esposa»²⁶⁸, «hermana»²⁶⁹, «virgen santa»²⁷⁰,

261 Ticonio no recoge el asunto de que la piedra fue cortada del monte sin manos, tema que desde Justino se venía utilizando como profecía del origen virginal de Cristo: cf. A. Orbe, *Teología de san Ireneo*, III, Madrid-Toledo 1988, 72. En línea con otros autores como Ireneo, Hipólito y Victorino de Petovio prefiere subrayar la destrucción de los reinos temporales al final de la historia: cf. A. Orbe, *Teología de san Ireneo*, III, 80.

262 Cf. *Liber regularum* I, 4, 1.

263 *Liber regularum* I, 10.

264 Cf. *Liber regularum* I, 10; IV, 9, 1; V, 6, 4; V, 8, 2.

265 Cf. *Liber regularum* I, 10.

266 Cf. *Liber regularum* I, 10; IV, 9, 1; VII, 5, 1.

267 Cf. *Liber regularum* I, 10.

«Cristo»²⁷¹. El mismo Pablo puede escribir: «Me alegro de mis padecimientos por vosotros y completo lo que falta a las tribulaciones de Cristo»²⁷². ¿Acaso faltó algo a los padecimientos de Cristo? Responde Ticonio: Nada faltó, ni falta a los padecimientos de Cristo, sino que falta a los padecimientos de la Iglesia²⁷³. Pero la unidad entre Cristo y la Iglesia es tal que Pablo puede hablar de ella como si del mismo Cristo se tratara. Y es que en el cuerpo de Cristo lo humano y lo divino se han unido de tal manera que Ticonio llega a afirmar contundentemente: «El Cuerpo es Hijo de Dios en su cabeza, y Dios es hijo del hombre en su cuerpo»²⁷⁴.

Aparte de la venida histórica de Cristo, señala Ticonio que hay que distinguir otras dos venidas. Para ello se apoya en dos pasajes de Mateo que, a primera vista, parecen referirse al mismo acontecimiento. Por un lado, Mt 26, 24: «A partir de ahora veréis al Hijo del hombre sentado a la derecha del Poder y viniendo en las nubes del cielo». Por otro lado, Mt 24, 30: «Se lamentarán todas las tribus de la tierra, y entonces verán venir al Hijo del hombre en las nubes del cielo». Ticonio los interpreta de una manera peculiar que luego defenderá el mismo Agustín²⁷⁵. Los pasajes se refieren a dos venidas diferentes. La segunda («entonces lo verán venir») se refiere a la venida de Cristo, Cabeza del cuerpo, al final de los tiempos. Pero la primera cita («a partir de ahora lo veréis venir») se refiere a «la venida del cuerpo, es decir, de la Iglesia que viene continuamente

268 Cf. *Liber regularum* I, 11, 1.

269 Cf. *Liber regularum* I, 11, 1.

270 Cf. *Liber regularum* I, 11, 1.

271 Cf. *Liber regularum* I, 11, 1.

272 Col 1, 24, citado en *Liber regularum* I, 11, 1.

273 *Liber regularum* I, 11, 1.

274 *Liber regularum* I, 13.

275 Cf. Agustín, *Epístola* 199, 9, 25-26; 199, 11, 36-45, BAC 99b, p. 152-153; 162-170.

con la misma gloria invisible»²⁷⁶, a diferencia de la venida en el último día en que vendrá con gloria manifiesta²⁷⁷.

No se trata simplemente de que cada día, continuamente, la Iglesia nos acompañe. Ticonio, como da a entender unas líneas más abajo y en otros lugares, afirma que se trata de la venida continua del Hijo de Dios con su cuerpo²⁷⁸. Y, como hemos señalado antes, se trata de que el Hijo de Dios viene continuamente *con la misma gloria invisible*²⁷⁹. La misma gloria: ¿respecto a qué o quién se dice? No cabe pensar sino en la venida del Hijo de Dios en el cuerpo histórico que asumió de la descendencia de David. En ese cuerpo histórico vino el Hijo de Dios con gloria invisible. Hoy sigue viniendo continuamente con su cuerpo eclesial con la misma gloria invisible. Invisible, pero gloria.

¿Cómo se realiza esa venida en gloria invisible? «Continuamente viene con su cuerpo (es decir, con la Iglesia) gracias al nacimiento y a la gloria de los padecimientos semejantes (a los suyos)»²⁸⁰, es decir, en el martirio y en el bautismo²⁸¹.

Pero ¿cómo a través del bautismo el Hijo de Dios viene continuamente con su cuerpo en gloria invisible? La pregunta se podría formular de otra manera: ¿Cuál es la gloria invisible de su cuerpo, la Iglesia?

Ticonio no responde a esta cuestión de manera explícita, pero deja caer a lo largo de su obra elementos que permiten contestarla. En primer lugar, esa gloria invisible quizás se deba relacionar con la purificación que embellece a la Iglesia. Con claras alusiones a Ef 5, 25-27, Ticonio afirma

276 *Liber regularum* I, 9.

277 Cf. *Liber regularum* I, 9.

278 Cf. *Liber regularum* I, 9; I, 13; IV, 14, 1.

279 Cf. *Liber regularum* I, 9.

280 *Liber regularum* I, 9.

281 Cf. además *Liber regularum* I, 13.

que la Iglesia no tiene mancha ni arruga, porque el Señor la purificó para sí con su sangre²⁸². Por eso la esposa del Cantar, es decir, la Iglesia, puede presentarse diciendo: Soy hermosa (cf. Ct 1, 5)²⁸³, hermosura que sin duda proviene de lo que Ticonio llama «el cuerpo espiritual después del bautismo y la gloria del Hijo del hombre»²⁸⁴. Ese cuerpo espiritual después del bautismo ha de entenderse como el cuerpo (¿el cuerpo humano? ¿el cuerpo eclesial? ¿ambos?) al que se le ha otorgado el don del Espíritu mediante el bautismo. Estas escuetas afirmaciones del *Liber regularum* pueden iluminarse algo más desde algunos pasajes de los *Fragmentos de Turín* donde aparece algo más explícitamente la relación entre bautismo, purificación, donación del Espíritu y belleza. En uno de los pasajes de los *Fragmentos de Turín*, refiriéndose a la mujer del Apocalipsis, vestida de sol (cf. Ap 12, 1), se dice: «En la mujer se significó la Iglesia, que, por la purificación del bautismo, se revistió de Cristo, Sol de justicia, tal como lo declara el apóstol Pablo: *Cuantos habéis sido bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo* (Ga 3, 27)»²⁸⁵. La Iglesia, por la purificación del bautismo, se reviste de Cristo, Sol de justicia. Y en otro lugar: «El que se reviste de Cristo se hace lo que es Cristo»²⁸⁶. Revestirse de Cristo es una manera paulina de hablar del bautismo. Pues bien, por el bautismo nos hacemos lo que es Cristo. Pero acudamos a otro texto que nos lleva a una ulterior profundización: «Perdonados los pecados (= bautismo), resucitamos a la vida y, desnudos del hombre viejo, nos revestimos de Cristo y somos colmados con el gozo del Espíritu Santo»²⁸⁷.

282 Cf. *Liber regularum* II, 10.

283 Cf. *Liber regularum* II, 10.

284 *Liber regularum* IV, 14, 1.

285 *Fragmentos de Turín* 144, ed. Lo Bue, p. 178-179.

286 *Fragmentos de Turín* 41, ed. Lo Bue, p. 58.

287 *Fragmentos de Turín* 121, ed. Lo Bue, p. 81-82.

He aquí el misterio de la gloria invisible con que el Hijo de Dios viene cada día en su cuerpo: Con su sangre (es decir, con su obediencia hasta la muerte) Cristo ha alcanzado el don del Espíritu que incorpora a los creyentes al misterio esponsal de su cuerpo histórico, hoy ya resucitado y glorificado, purificándolos y revistiéndolos de Cristo, haciéndolos su Cuerpo, haciéndolos presencia suya a lo largo de la historia, haciéndolos de esa manera venida continua suya a los hombres.

Ahora bien el texto de Mt 26, 24 en el que se apoya la doctrina de la venida continua de Cristo con su cuerpo decía: «A partir de ahora veréis al Hijo del hombre sentado a la derecha del Poder y viniendo en las nubes del cielo». ¿Cómo se puede afirmar que Cristo está viniendo continuamente en las nubes del cielo? Ticonio lo deja caer comentando Is 19, 1: «He aquí que el Señor se sienta sobre la nube ligera», donde la nube ligera es el cuerpo espiritual, después del bautismo, y la gloria invisible del Hijo del hombre²⁸⁸. El Señor viene continuamente en el cuerpo que mediante el bautismo ha sido tomado por el Espíritu del Señor. La idea vuelve aparecer aunque orquestada de distinta manera en la Regla VII donde señala que Dios tiene su trono en las santas nubes, que son la Iglesia²⁸⁹, para lo que alega un texto de Zacarías: «Tema toda la tierra ante el rostro del Señor, porque se ha levantado de sus nubes santas» (Za 2, 17). O dicho de manera más clara, el Señor viene continuamente a la tierra en sus santos, porque Dios tiene su trono en el corazón de los santos²⁹⁰.

Y esta venida continua en sus santos con gloria invisible la presenta Ticonio de otra manera en su *Comentario al Apocalipsis*: «Y me mostró la ciudad santa, la Jerusalén que desciende de Dios desde el cielo

288 Cf. *Liber regularum* I, 14, 1.

289 Cf. *Liber regularum* VII, 4, 1.

290 Cf. *Liber regularum* VII, 9, 1.

(Ap 21, 20). Ésta es la Iglesia, la ciudad establecida sobre el monte, la esposa del Cordero, porque no hay otra Iglesia ni otra ciudad, porque única es la que desciende en actitud penitencial siempre de Dios desde el cielo, porque, al imitar al Hijo de Dios, se dice que desciende en actitud penitencial, en humildad. Así descendió del cielo el Hijo de Dios: *aunque existía en forma de Dios, se humilló asumiendo la forma de siervo hasta la muerte* (Flp 2, 6-8). El descenso del Hijo de Dios es su encarnación. Esta ciudad desciende cada día al imitar al Hijo de Dios, es decir, al seguir las huellas de Cristo, el Hijo de Dios. Y esta ciudad se llama esposa del Cordero»²⁹¹.

La venida continua de Cristo en sus santos es el descenso continuado de la Jerusalén celeste, que viene en humildad, en actitud penitencial, con gloria invisible, a la manera de la primera venida del Hijo de Dios que se continúa cada día en la historia mediante la presencia de los santos. Las ideas de Ticonio dejarán su huella en un autor posterior, san Cesáreo de Arlés: «Los que son bautizados significan la Jerusalén que cada día, al igual que la nieve, desciende del cielo. Así se dice de la Jerusalén, es decir, de la Iglesia, que desciende del cielo porque del cielo procede la gracia por la cual ella es liberada de sus pecados y es unida a Cristo, es decir, a la Cabeza eterna, al Esposo celeste»²⁹². Y, sin embargo, el pensamiento de Ticonio ha quedado empobrecido en las líneas de Cesáreo.

La sobriedad con la que Ticonio expone su pensamiento nos puede llevar a engaño. Cuando Ticonio dice que la ciudad santa, la Jerusalén celeste, desciende de Dios desde el cielo, está dando a entender no sólo que Dios («de Dios») es la explicación última del origen de la

291 Beato de Liébana, *Comentario al Apocalipsis*, ed. E. Romero Pose, II, 387, 5-16. Cf. E. Romero Pose, *Scripta Collecta I*, 295-300.

292 Cesáreo de Arlés, *Comentario al Apocalipsis* 1, ed. E. Romero Pose, p. 26.

Jerusalén celeste. No sólo se dice que desciende o nace de Dios, sino que además se afirma desde el cielo. Para Ticonio el cielo es la Iglesia con lo que está expresando otro de sus pensamientos característicos: la Jerusalén celeste tiene su origen en Dios («a Deo») pero nace del cielo («a caelo»), es decir, la Iglesia nace siempre de la Iglesia por medio de Dios²⁹³. En principio, esto puede parecernos una tautología. Encierra, sin embargo, un pensamiento muy profundo: los santos nacen siempre del pueblo santo, los santos nacen de los santos²⁹⁴.

LA IGLESIA, CUERPO DE CRISTO, ENVUELTA EN EL MISTERIO DE INIQUIDAD

La Regla II (El cuerpo bipartito del Señor) viene a expresar otro gran principio de la historia de la salvación, ya presente en la experiencia de Adán, antes y después del Paraíso,²⁹⁵ y en la relación entre Caín y Abel²⁹⁶. En el único cuerpo del Señor hay que distinguir dos partes, una buena y otra mala²⁹⁷; o de otra manera, hay un único cuerpo que es bueno y malo²⁹⁸. El único cuerpo del Señor no es una realidad unívoca por lo que respecta a la santidad. «El Señor atestigua en todas las Escrituras que el único cuerpo de la descendencia de Abraham crece y florece, pero también perece en todos»²⁹⁹. De ahí que se haga necesario distinguir

293 Beato de Liébana, *Comentario al Apocalipsis*, ed. E. Romero Pose, I, 408, 1-3: «Nomen ecclesiac, (quae) in hoc mundo cotidie descendit a Deo de caelo, id est, ecclesia de ecclesia per Deum nascitur».

294 Beato de Liébana, *Comentario al Apocalipsis*, ed. E. Romero Pose, I, 117, 8-10: «Ipsi enim sunt Iherusalem, quae cotidie de caelo descendit, id est, de populo sancto nascuntur sancti».

295 Cf. *Liber regularum* VII, 14, 1.

296 Cf. *Liber regularum* IV, 13, 1.

297 Cf. *Liber regularum* II, 1.

298 Cf. *Liber regularum* II, 13.

299 *Liber regularum* II, 14.

adecuadamente entre una parte y otra, aunque la separación entre ambas no se hará realidad hasta la venida en gloria del Señor³⁰⁰.

Ticonio caracteriza de diversas maneras la parte buena, aunque lo más propio es la vida en el Espíritu de Cristo: El Señor ha abierto para ella tesoros invisibles, y ella lo ha conocido³⁰¹; el Señor le ha prometido que no la abandonará³⁰², la ha dispuesto para su gloria³⁰³, la ha hecho suya, le ha perdonado los pecados y la ha exhortado a que no se olvide de Él³⁰⁴, le ha mostrado su dignidad y la cubre con su gloria³⁰⁵, la ha ensalzado todos los días de la vida presente³⁰⁶, le ha conferido estabilidad³⁰⁷, la ha hermoñado sin mancha ni arruga, porque la ha purificado para sí con su sangre³⁰⁸, le ha otorgado carácter regio³⁰⁹; es una parte que aparece como santa y maestra de los mandamientos de Dios³¹⁰, como amada³¹¹. Para quienes constituyen esta parte buena no ha sido establecida la ley, porque, con el favor de Dios, cumplen la ley sin ley, sirven libres a Dios, viven a imagen y semejanza de Dios y de Cristo; son buenos porque quieren, viven por la fe del Señor, acogen el Espíritu de adopción filial, no se caracterizan por el temor servil sino por el temor del hijo, temor que está unido al honor del Padre y de la majestad de Dios; se asemejan a su Padre celestial; odian el

300 Cf. *Liber regularum* III, 29; IV, 17; VI, 2; VII, 18, 2.

301 Cf. *Liber regularum* II, 2.

302 Cf. *Liber regularum* II, 3.

303 Cf. *Liber regularum* II, 4.

304 Cf. *Liber regularum* II, 6.

305 Cf. *Liber regularum* II, 7.

306 Cf. *Liber regularum* II, 8.

307 Cf. *Liber regularum* II, 9.

308 Cf. *Liber regularum* II, 10.

309 Cf. *Liber regularum* II, 10.

310 Cf. *Liber regularum* II, 11.

311 Cf. *Liber regularum* II, 13.

mal y lo evitan no por miedo; aman el bien y lo hacen sin necesidad de ser coaccionados; viven sin ley, son libres, ellos mismos son la promesa³¹². Lo propio de la Iglesia es la vida eterna, las realidades santas para el Señor³¹³, permaneciendo en medio del mundo como signo recordatorio de la presencia del Señor³¹⁴, como soldados y ejército de Dios que luchan contra el misterio de la iniquidad³¹⁵. Su riqueza es la vida del Espíritu³¹⁶ que no consiente que cese la voz de la cítara de los santos³¹⁷.

La parte mala es también caracterizada de formas varias que, de una manera u otra, expresan la oposición al Espíritu y al Cuerpo de Cristo, aunque pueda imitar las realidades santas. Está formada por quienes han sido llamados a conocer, pertenecen visiblemente al cuerpo eclesial y se acercan a Dios con los labios, pero no con el corazón³¹⁸; se han vuelto atrás³¹⁹; son ciegos y sordos para el designio de Dios³²⁰, entregados a la muerte y la maldición³²¹, necesitados de conversión³²², reprobados³²³, rebeldes que irritan al Espíritu Santo³²⁴, abocados a la destrucción³²⁵; es la parte fea y servil a pesar de estar dentro de la Iglesia³²⁶, culpable de crímenes y

312 Cf. *Liber regularum* III, 20, 2-III, 21.

313 Cf. *Liber regularum* IV, 15, 2.

314 Cf. *Liber regularum* IV, 15, 3.

315 Cf. *Liber regularum* IV, 18.

316 Cf. *Liber regularum* IV, 18.

317 Cf. *Liber regularum* IV, 15, 3.

318 Cf. *Liber regularum* II, 2.

319 Cf. *Liber regularum* II, 3.

320 Cf. *Liber regularum* II, 4.

321 Cf. *Liber regularum* II, 5.

322 Cf. *Liber regularum* II, 6.

323 Cf. *Liber regularum* II, 7.

324 Cf. *Liber regularum* II, 8.

325 Cf. *Liber regularum* II, 9.

326 Cf. *Liber regularum* II, 10.

merecedora de penitencia³²⁷, enemiga³²⁸. Para quienes constituyen esta parte ha sido promulgada la ley³²⁹, que les hace vivir en el temor servil, en el miedo al castigo³³⁰. Evitan el mal por el miedo que le tienen a la muerte, pero no por ser misericordiosos e imagen de Dios. La ley les desagrada, pero tienen miedo de su carácter vengativo. No están unidos a la voluntad de Dios sino a la voluntad propia, por lo que la voluntad de Dios les resulta desagradable. Si hacen el bien, lo hacen coaccionados por la ley, pero no por quererlo, de modo que la ley les hace no llevar a cabo el mal, pero su voluntad sigue apegada al mismo³³¹. Ticonio cincela: «No está unido a Dios quien seguiría el mal si no existiese castigo para el mal; tampoco hace la voluntad de Dios quien gime por hacer la suya... No odia el robo, sino que tiene miedo al castigo. Pero necesariamente roba el que está persuadido y convencido, porque como carnal se encuentra bajo el poder del pecado al no poseer el Espíritu de Dios»³³². Son falsos hermanos y no verdaderos hijos de Abraham³³³.

El tema de los hermanos, Jacob y Esaú, Isaac e Ismael, lo orquesta ampliamente Ticonio para presentar el asunto de las dos partes de un único cuerpo. Jacob figuró de manera espléndida el carácter bipartito de la Iglesia. Por un lado, aparece como elegido antes de su nacimiento y, por otro, como reprobado como consecuencia de su libertad. Ahora bien, es evidente que no puede tratarse del mismo, sino de dos en un único cuerpo. En el seno de una única madre estaban Jacob y Esaú, que rivalizaban entre sí, de la misma manera que en el

327 Cf. *Liber regularum* II, 11.

328 Cf. *Liber regularum* II, 13.

329 Cf. *Liber regularum* III, 20, 1.

330 Cf. *Liber regularum* III, 23.

331 Cf. *Liber regularum* III, 20, 2.

332 Cf. *Liber regularum* III, 20, 2.

333 Cf. *Liber regularum* III, 23.

seno de la única Iglesia rivalizan dos pueblos: el amado según la elección y el inicuo por la elección de su voluntad. Están en un único cuerpo, procedentes de una única descendencia: no claramente separados, sino dos en un único cuerpo. Ticonio llama la atención sobre el hecho de que Isaac impartiera su bendición a Jacob a pesar de haber accedido a ella con engaño³³⁴, y lo explica a la luz del carácter bipartito de la Iglesia: «Jacob, es decir, la Iglesia nunca acudió a la bendición sin la compañía del engaño, es decir, de los falsos hermanos. Pero no porque la inocencia y el engaño acudan a la vez a la bendición serán bendecidos a la vez, porque la recibe el que la puede recibir, y la única descendencia crece según la manera de ser de la tierra»³³⁵. Jacob es siempre figura del carácter bipartito de la Iglesia; Jacob puede significar y nombrar a las dos partes, la buena y la mala, dado que está última simula ser Jacob. Esaú, en cambio, es en todas partes signo y nombre de la parte mala, pero nunca de la parte buena, porque ésta no puede simular a Esaú³³⁶.

La relación entre Jacob y Esaú corre, de algún modo, paralela a la de Isaac e Ismael. Ticonio centra su atención en Gn 21, 9 donde se dice que Ismael jugaba con Isaac, y relaciona el pasaje genesiaco con Ga 4, 29 donde Pablo afirma que Ismael perseguía a Isaac, persecución que el de Tarso relaciona con la que él mismo y los gálatas estaban sufriendo por parte de algunos cristianos judaizantes: «Lo de *perseguía* —escribe Ticonio— ha sido interpretado por el Apóstol, pues la Escritura dice: Ismael jugaba con Isaac. ¿Acaso los hermanos que predicaban la circuncisión a los Gálatas los perseguían abiertamente, y no por un juego,

334 Cf. *Liber regularum* III, 25-26.

335 *Liber regularum* III, 26.

336 Cf. *Liber regularum* III, 27, 1.

es decir, sin señal de persecución? Por tanto, así como llamó a Ismael perseguidor por el género del juego, así también caracteriza a los que luchan por separar de Cristo a los hijos de Dios y hacerlos hijos de su madre Agar, como si fuese por medio del interés común, es decir, por medio de la disciplina de la ley³³⁷.

El carácter bipartito del cuerpo de Cristo implica la lucha interna, aunque no necesariamente manifiesta, que ha de sufrir la Iglesia hasta el final de los tiempos, lucha que Ticonio describe con tintes dramáticos como lucha entre hermanos, en la que los falsos hermanos, introducidos furtivamente en el paraíso de la Iglesia, quieren acabar con la libertad de los hijos de Dios, persiguen a los santos y a los profetas, se oponen al Espíritu Santo, odian a los miembros de Cristo, es decir, odian la carne de Cristo, y actúan con poder y signos según la obra de Satanás³³⁸. La parte mala es un pueblo ajeno al sol, contrario al Mediodía³³⁹, en suma, opuesto al Espíritu de Cristo. Aunque presuman de lo santo, son terribles con los santos³⁴⁰ y, con dureza y crueldad, despedazan las Iglesias que están dando a luz³⁴¹, las Iglesias fecundas. Satanás dispone todo lo mejor que tiene para mezclarlo con las realidades celestes, de modo que los santos no luchan en última instancia contra poderes humanos sino contra los espíritus del mal que están en el cielo³⁴².

La rivalidad subsistirá hasta la venida gloriosa de Cristo en que separará a la parte buena de la maldad³⁴³. Mientras tanto, las dos partes están

337 *Liber regularum* III, 28.

338 Cf. *Liber regularum* III, 22

339 Cf. *Liber regularum* IV, 13, 2.

340 Cf. *Liber regularum* IV, 14, 3.

341 Cf. *Liber regularum* IV, 19.

342 Cf. *Liber regularum* IV, 20, 3.

343 Cf. *Liber regularum* III, 29.

mezcladas como si fueran un único cuerpo, y ese único cuerpo es alabado o increpado en común³⁴⁴. Pero se hace necesario distinguir en cada caso.

UNIDAD Y UNICIDAD DE LA HISTORIA DE LA SALVACIÓN

La Regla III, sobre las promesas y la ley, se ocupa de otro principio fundamental de la Historia de la salvación: su unidad y unicidad. Desde el inicio de la creación no puede hablarse de una pluralidad de designios salvíficos sino de una única salvación a la que sólo se accede por la fe, de modo que sólo se puede hablar de una fe, una gracia, un Espíritu y una gloria. No era una la fe antes de la venida de Cristo, y otra la posterior a ella; y lo mismo cabe decir de la gracia, del Espíritu y de la gloria. Se ha dado siempre la misma fe, la misma gracia, el mismo Espíritu y la misma gloria³⁴⁵. Puede diferir la medida, pero nunca el género³⁴⁶, pues «lo que sucedía en otro tiempo, sucede también ahora»³⁴⁷. Por tanto, no es admisible que la ley haya podido justificar a alguien, ni antes ni después de la venida de Cristo³⁴⁸. Se trata, pues, de un único designio salvífico, que va de lo carnal a lo espiritual, aunque llevado a culmen progresivamente³⁴⁹.

Ticonio desarrolla su reflexión a partir de la relación entre la promesa hecha a Abraham y la ley promulgada en el Sinaí, espoleado sin duda por el pensamiento de aquellos que le están ocasionando un dolor ardiente: los que conciben que el cumplimiento de la promesa hecha a Abraham depende del cumplimiento de la ley por parte de los pueblos que le fueron prometidos³⁵⁰. No obstante, la relación entre

344 Cf. *Liber regularum* III, 22.

345 Cf. *Liber regularum* III, 11; III, 12; III, 15.

346 Cf. *Liber regularum* III, 11; III, 13, 1.

347 *Liber regularum* III, 9.

348 Cf. *Liber regularum* III, 2, 1.

349 Cf. *Liber regularum* V, 3, 3.

350 Cf. *Liber regularum* III, 17.

promesa y ley no parece sino una aplicación o desarrollo de la relación entre fe y obras o entre naturaleza y gracia o entre carne y Espíritu, con lo que la problemática se remonta no sólo Abraham, sino al inicio de la creación.

Aunque Ticonio aborda en pocas ocasiones y de pasada el inicio de la creación, no deja, sin embargo, de ofrecer algunos elementos de interés, que con facilidad pueden pasar desapercibidos a un lector no suficientemente atento. Los hombres fueron creados para la vida³⁵¹, creados en Cristo (cf. Ef 2, 10)³⁵², para que llegasen a ser conformes a la imagen de su Hijo³⁵³ y perseveraran en la imagen de Dios³⁵⁴. La ley siempre estuvo presente gracias al conocimiento del bien y del mal³⁵⁵, pero también desde el inicio fue dada la gracia por medio de Cristo a los que huían de las molestias y el señorío de la ley³⁵⁶. La salvación nunca la puede conseguir el hombre por sus obras, sino que es don de Dios³⁵⁷, de modo que «todo justo tenga la gloria recibida de Dios»³⁵⁸; a ello se suma el hecho de que ningún hombre ha estado libre de pecado, por lo que todos los hombres están necesitados, además, de la compasión y el perdón de Dios³⁵⁹.

La relación entre ley y gracia, apenas esbozada al hilo de la creación, será ampliamente desarrollada por Ticonio al ocuparse de la fe de Abrahán y de la promesa que Dios le hizo.

351 Cf. *Liber regularum* III, 6; III, 21.

352 Cf. *Liber regularum* III, 13, 2.

353 Cf. *Liber regularum* III, 19, 2.

354 Cf. *Liber regularum* III, 20.

355 Cf. *Liber regularum* III, 11.

356 Cf. *Liber regularum* III, 11.

357 Cf. *Liber regularum* III, 13, 2.

358 Cf. *Liber regularum* III, 13, 2.

359 Cf. *Liber regularum* III, 14.

Dios le promete a Abraham, como recompensa de su fe, todos los pueblos³⁶⁰, una descendencia tan numerosa como la arena del mar³⁶¹, una descendencia espiritual, una muchedumbre de hijos de la fe y de la promesa³⁶². La promesa fue hecha por la fe de Abraham, no por la ley, es decir, no por sus obras³⁶³. Ahora bien, la fe de Abraham no es la causa de que Dios predestine todos los pueblos a la salvación³⁶⁴. La promesa de la salvación precede a Abraham, porque Dios, antes de la creación del mundo, ya había previsto, prometido y jurado que existirían quienes obedeciesen a Dios³⁶⁵, llegasen a ser conformes a la imagen de su Hijo³⁶⁶ y perseveraran en la imagen de Dios³⁶⁷, hasta el punto de que éstos se pueden identificar con la promesa: «ellos mismos son la promesa», escribe Ticonio³⁶⁸. Por tanto, la fe de Abraham no es la causa del designio salvador de Dios, sino que la fe le valió a Abraham que, por su medio, Dios llevara a cabo su obra salvadora tal como la previó antes de la creación del mundo³⁶⁹.

La promesa de Dios es tal que en modo alguno puede ser destruida³⁷⁰; es sólida³⁷¹, estable³⁷², firme³⁷³. Más aún, la promesa hecha a Abraham se acabó convirtiendo en una deuda a la fe de Abraham, como el

360 Cf. *Liber regularum* III, 17; III, 19, 2; III, 23.

361 Cf. *Liber regularum* III, 23.

362 Cf. *Liber regularum* III, 3; III, 4; III, 23.

363 Cf. *Liber regularum* III, 20, 1. Para la relación entre ley y obras, cf. III, 1; III, 12; III, 13, 1; III, 13, 2.

364 Cf. *Liber regularum* III, 19, 2.

365 Cf. *Liber regularum* III, 21.

366 Cf. *Liber regularum* III, 19, 2.

367 Cf. *Liber regularum* III, 20, 1.

368 *Liber regularum* III, 21.

369 Cf. *Liber regularum* III, 19, 2.

370 Cf. *Liber regularum* III, 5, 1.

371 Cf. *Liber regularum* III, 17; III, 20, 21; III, 23.

372 Cf. *Liber regularum* III, 18.

373 Cf. *Liber regularum* III, 20, 1.

Señor mismo reconoce en las palabras que dirigió a Isaac, el hijo de Abraham (cf. Gn 26, 3-5)³⁷⁴. Éste, tras su muerte, no pudo perder lo que había merecido mientras estaba vivo³⁷⁵. Esto no permite que la promesa admita condición alguna: «cualquier condición debilita la promesa»³⁷⁶. Ticonio escribe en polémica, o mejor, se expresa con un hondo dolor a propósito de quienes, para salvaguardar la libertad³⁷⁷, mantenían que la promesa hecha a Abraham sólo se cumpliría con la condición de que su descendencia cumpliera la ley³⁷⁸. El Africano reacciona fuertemente señalando que la promesa es incondicional, «no se presta a ninguna condición»³⁷⁹. Dios hizo la promesa sin condiciones, sabiendo que esa descendencia numerosa como la arena iba a existir con certeza. «No hizo la promesa bajo la condición de que existiesen, sino porque iban a existir»³⁸⁰. Si la promesa hecha a Abraham hubiera estado condicionada a la fe de aquellos que le eran prometidos, Dios habría hecho una promesa carente de firmeza; o peor, habría prometido algo ajeno. Por su parte, Abraham no habría podido prestar una fe íntegra; o peor, habría creído de una manera incauta³⁸¹, pues habría esperado algo fortuito³⁸². En el caso de existir una condición, habría concernido a Abraham, pero no a quienes le eran prometidos. Abraham habría podido querer o no la promesa, pero ésta no puede querer ser otorgada o no³⁸³.

374 Cf. *Liber regularum* III, 19, 1-2.

375 Cf. *Liber regularum* III, 19, 1.

376 *Liber regularum* III, 17

377 Ticonio subraya fuertemente la necesidad de la libertad para acceder a la salvación, pero tratará de explicarla sin necesidad de condicionar la promesa hecha por Dios a Abraham (cf. *Liber regularum* III, 18; III, 21; III, 23; III, 25; III, 27, 1).

378 Cf. *Liber regularum* III, 17.

379 *Liber regularum* III, 18.

380 Cf. *Liber regularum* III, 19, 2.

381 Cf. *Liber regularum* III, 18.

382 Cf. *Liber regularum* III, 19, 2.

383 Cf. *Liber regularum* III, 19, 1.

La descendencia de Abraham es bipartita³⁸⁴. De una parte está la descendencia carnal que procede de la ley (podría leerse también de la «carne» o de la «naturaleza»)³⁸⁵ y se caracteriza por el temor servil³⁸⁶; de otra, la descendencia espiritual, como don y gracia³⁸⁷, que procede de la fe por medio de la promesa³⁸⁸ y se caracteriza por la libertad y el temor propio del honor debido a un padre³⁸⁹; la descendencia espiritual de Abraham no puede entenderse sino como justificación por la fe, el Espíritu, la gracia³⁹⁰. Ninguna de las dos descendencias ha conocido interrupción hasta hoy³⁹¹. Ahora bien, no todos los que proceden de Abraham son verdaderos hijos de Abraham; sólo lo son los hijos de la fe y de la promesa como Isaac³⁹².

Dos dificultades se alzan. Si la ley —gracias al conocimiento del bien y del mal— existía desde el inicio³⁹³ y la descendencia espiritual de Abraham procede de la fe³⁹⁴ y nunca de la ley, pues por la ley nadie se puede salvar³⁹⁵, ¿por qué Dios, unos cuatrocientos treinta años después de hacer la promesa a Abraham, promulgó la ley en el Sinaí³⁹⁶. Por otro lado es necesario prestar atención a otra aporía: la ley no justifica, y sin embargo no se puede decir de ningún justificado que haya omitido cumplir la ley³⁹⁷; más aún, nunca han faltado los que cumplían la ley³⁹⁸.

384 Cf. *Liber regularum* III, 25; III, 27, 2.

385 Cf. *Liber regularum* III, 3.

386 Cf. *Liber regularum* III, 20, 3; III, 27, 2.

387 Cf. *Liber regularum* III, 5, 2.

388 Cf. *Liber regularum* III, 3; III, 4.

389 Cf. *Liber regularum* III, 20, 3; III, 27, 2.

390 Cf. *Liber regularum* III, 11-12.

391 Cf. *Liber regularum* III, 3.

392 Cf. *Liber regularum* III, 23.

393 Cf. *Liber regularum* III, 11.

394 Cf. *Liber regularum* III, 4.

395 Cf. *Liber regularum* III, 1; III, 5, 1.

396 Cf. *Liber regularum* III, 4.

397 Cf. *Liber regularum* III, 1-2, 2.

Las dos dificultades obligan a Ticonio a reflexionar profundamente sobre las relaciones entre ley y fe, dos realidades diversas. La ley no obstaculiza ni destruye la fe; ésta no anula la ley; por el contrario, fe y ley se afianzan mutuamente, sin abandonar cada una de ellas su propio rango³⁹⁹. «La promesa fue separada de la ley y, puesto que es algo diverso, no puede ser mezclada»⁴⁰⁰.

Ticonio quiere determinar con claridad la función de la ley en la historia de la salvación. De un lado se ha de afirmar que la ley tiene su origen en Dios, aunque no revelara desde el principio cómo se podía observar⁴⁰¹. Más aún, el fin de la ley es Cristo, aunque ello no se conociera hasta la venida del mismo⁴⁰². Pero de otro, se ha de decir que por la ley, es decir, por las obras nadie puede ser justificado⁴⁰³, nadie puede alcanzar la vida⁴⁰⁴, nadie puede ser descendencia espiritual de Abraham⁴⁰⁵, nadie puede alcanzar la gloria⁴⁰⁶ ni ninguno de los dones de Dios⁴⁰⁷, nadie puede ser imagen de Dios⁴⁰⁸. Más aún, según 1 Tm 1, 9, la ley no ha sido establecida para los justos⁴⁰⁹. Entonces, ¿cuál es la función de la ley?

Tras la promesa hecha a Abraham, la descendencia según la carne comenzó multiplicarse. Pero también tenía que multiplicarse la descendencia espiritual, la que procede solamente de la fe. Con ese fin de multiplicar

398 Cf. *Liber regularum* III, 1; III, 2, 2.

399 Cf. *Liber regularum* III, 4.

400 Cf. *Liber regularum* III, 17.

401 Cf. *Liber regularum* III, 7.

402 Cf. *Liber regularum* III, 10.

403 Cf. *Liber regularum* III, 13, 2.

404 Cf. *Liber regularum* III, 6.

405 Cf. *Liber regularum* III, 3. 4. 12.

406 Cf. *Liber regularum* III, 12.

407 Cf. *Liber regularum* III, 15.

408 Cf. *Liber regularum* III, 20, 2.

409 Cf. *Liber regularum* III, 8; III, 20, 2.

la descendencia espiritual, la ley, que no había conocido interrupción gracias al conocimiento del bien y del mal, será promulgada y multiplicada en el Sinaí⁴¹⁰. Mediante esta «lex multiplicata» la muchedumbre será conducida e impelida a la fe para que la descendencia espiritual de Abraham se perpetuase en el tiempo⁴¹¹.

¿Cómo conduce la ley a la fe? Siguiendo a san Pablo, señala Ticonio que la ley fue promulgada para que abundase el pecado; la multiplicación de la ley conduce a la multiplicación del pecado, de modo tal que el sometido a la ley se ve en una situación crítica. El hombre interior⁴¹² está de acuerdo con lo que propone la ley (hacer el bien y evitar el mal), pero en sus miembros se ve combatido por otra ley⁴¹³ que lo hace cautivo. En esta situación de violencia, no obra el bien que quiere sino el mal que no quiere⁴¹⁴. El hombre no puede cumplir la ley con sus propias fuerzas, y la ley lo esclaviza⁴¹⁵. Recibe la orden de cumplirla, hasta el punto de caer en la maldición en caso de no hacerlo; pero, por otro lado, la carne no tiene fuerzas para cumplirla⁴¹⁶. La ley se convierte

410 Cf. *Liber regularum* III, 11. La expresión «lex multiplicata» aparecerá luego en boca de Juliano de Eclana para caracterizar «a contrario» la ley que el hombre había recibido en el paraíso: era una ley simple, sin el peso de una ley multiplicada: cf. Agustín de Hipona, *Contra Iulianum opus imperfectum* VI, 20.

411 Cf. *Liber regularum* III, 11.

412 El hombre interior no se puede identificar sin más con el alma ni con la voluntad, pues Ticonio señala que la ley resulta un obstáculo para el pecado de acción pero no para el pecado de la voluntad, porque el que vive bajo la Ley no tiene su voluntad unida a la voluntad de Dios y, por tanto, se entrega a la propia voluntad, a la cual la Ley le desagrade (cf. *Liber regularum* III, 20, 2). En cambio, el hombre interior está de acuerdo con la Ley. El hombre interior parece identificarse con la conciencia en *Liber regularum* VI, 4, 3.

413 Quizás se refiera a la ley de la carne: cf. *Liber regularum* III, 7, 8.

414 Cf. *Liber regularum* III, 6.

415 Cf. *Liber regularum* III, 9.

416 Cf. *Liber regularum* III, 6, 7.

así en una especie de cárcel, de muro infranqueable⁴¹⁷, de espada que amenaza y atemoriza con la muerte⁴¹⁸. A los reclusos dentro de la cárcel de la ley como siervos⁴¹⁹ condenados a muerte⁴²⁰ no les queda sino morir dentro de sus muros⁴²¹. La ley es la servidora de la muerte⁴²². Pero ese ministerio de muerte lo lleva a cabo para el bien de la fe⁴²³, porque, de ese modo, la ley se convierte en pedagogo que empuja a la fe⁴²⁴, y en indicador de la fe⁴²⁵, al señalar que el hombre no tiene otro medio para salir de la terrible situación en que se encuentra: «Hemos sufrido —escribe Ticonio— la reclusión de la cárcel, o sea, la ley que nos amenazaba con la muerte y que nos rodeaba por todas partes con un muro infranqueable, cuyo contorno ha tenido una sola puerta, la gracia. La fe, como guardiana, protegía esta puerta, para que nadie escapara de aquella cárcel, a no ser aquel a quien le abriese la fe; el que no llamara a esta puerta, moriría dentro del recinto de la ley»⁴²⁶. La ley, mediante su asedio, daba a entender que sólo había una salida, la fe, y empujaba a ella para que el hombre buscara, implorara y se refugiara en la gracia de Dios⁴²⁷. Del cautiverio de la ley sólo puede liberar la gracia por medio de la fe⁴²⁸, que pone al descubierto la ayuda y la misericordia de Dios⁴²⁹.

417 Cf. *Liber regularum* III, 10.

418 Cf. *Liber regularum* III, 9; III, 20, 2; III, 20, 3; III, 21.

419 Cf. *Liber regularum* III, 20, 2

420 Cf. *Liber regularum* III, 15.

421 Cf. *Liber regularum* III, 10.

422 Cf. *Liber regularum* III, 7.

423 Cf. *Liber regularum* III, 7.

424 Cf. *Liber regularum* III, 10.

425 Cf. *Liber regularum* III, 11.

426 *Liber regularum* III, 10.

427 Cf. *Liber regularum* III, 10, 11.

428 Cf. *Liber regularum* III, 6.

429 Cf. *Liber regularum* III, 8.

La fe aparece como obra del hombre: «Toda nuestra obra es la fe»⁴³⁰; pero también como don del Espíritu⁴³¹, hasta el punto de hablar del Espíritu de la fe⁴³². Decir que el justo vive de la fe (cf. Ga 3, 11; Ha 2, 4)⁴³³ es afirmar que vive del Espíritu de Dios, que es también el Espíritu de Cristo⁴³⁴. «Quien se refugió en Dios recibió el Espíritu de Dios»⁴³⁵, por el que el hombre deja de vivir como carnal para vivir como espiritual, liberado de la ley y capacitado por el Espíritu de Dios para cumplir la ley⁴³⁶, como don de Dios⁴³⁷. El que acoge el Espíritu de Dios ya no está en la carne, muere para la ley, ya no está bajo ella, y puede cumplirla⁴³⁸. «En la fe Dios hace débil a nuestro adversario, para que el que se gloríe se gloríe en el Señor. Si aquello en lo que vencemos no es nuestro, (la victoria) no procede de las obras sino de la fe, y no hay nada procedente de nosotros de lo que nos podamos gloriar»⁴³⁹. Todos los profetas y justos vivieron de la fe, del Espíritu de la fe⁴⁴⁰.

Los espirituales cumplen la ley sin ley⁴⁴¹, viven sin ley⁴⁴². Ya no están bajo la ley, aunque sí en la ley, para que siempre estén atentos a su salvación, de modo que la ley ya no es para ellos sino un ejercicio de la fe, por el que continuamente buscan la gracia de Dios⁴⁴³. De esta manera,

430 *Liber regularum* III, 13, 1.

431 Cf. *Liber regularum* III, 11; III, 15.

432 Cf. *Liber regularum* III, 15.

433 Cf. *Liber regularum* III, 5, 2.

434 Cf. *Liber regularum* III, 8.

435 Cf. *Liber regularum* III, 8.

436 Cf. *Liber regularum* III, 8, 9.

437 Cf. *Liber regularum* III, 10.

438 Cf. *Liber regularum* III, 8; III, 9.

439 *Liber regularum* III, 13, 1.

440 Cf. *Liber regularum* III, 15.

441 Cf. *Liber regularum* III, 20, 2.

442 Cf. *Liber regularum* III, 21.

443 Cf. *Liber regularum* III, 21.

el hombre fue liberado del cautiverio de la ley por la fe, que, «sabiendo que el Señor es bueno y justo y que no cerró las entrañas de su compasión contra las obras de sus manos, comprendió que existe un camino hacia la vida y vio el remedio para cumplir la ley»⁴⁴⁴.

Así abundó la gracia⁴⁴⁵; y pudieron ser justificados y, por ello, cumplir la ley todos los justos anteriores a la venida de Cristo. ¿Quedó entonces cumplida la promesa hecha a Abraham? No. Antes de la venida de Cristo, la descendencia espiritual de Abraham, aunque numerosa⁴⁴⁶, nunca fue como la arena del mar⁴⁴⁷, sino que pervivió a manera de resto, si se compara con la muchedumbre de la descendencia carnal⁴⁴⁸. Pero la promesa hecha a Abraham no era sólo una promesa personal, sino una promesa hecha a Abraham y a su descendencia: «A ti y a tu descendencia» (Gn 26, 3-5)⁴⁴⁹, descendencia que no es otro que Cristo, tal como enseñaba Pablo en Ga 3, 16⁴⁵⁰. Todos los pueblos y la descendencia tan numerosa como la arena fueron prometidos en Cristo; no podía realizarse antes⁴⁵¹.

Ya hemos indicado cómo —según Ticonio— la ley no ha conocido interrupción desde el inicio, pero la ley promulgada o multiplicada tiene vigencia hasta la venida de Cristo, que retira el velo de la ley⁴⁵², revela la fe⁴⁵³ y proclama el evangelio de la fe⁴⁵⁴. Ahora bien, con la venida

444 *Liber regularum* III, 7.

445 Cf. *Liber regularum* III, 11.

446 Cf. *Liber regularum* III, 27, 2.

447 Cf. *Liber regularum* III, 23.

448 Cf. *Liber regularum* III, 24.

449 Citado en *Liber regularum* III, 19, 1.

450 Cf. *Liber regularum* III, 23; III, 10. Puede verse lo que hemos escrito más arriba a propósito de la Regla I.

451 Cf. *Liber regularum* III, 23.

452 Cf. *Liber regularum* III, 11.

453 Cf. *Liber regularum* III, 11.

454 Cf. *Liber regularum* III, 10.

de Cristo no viene nueva fe, nueva gracia, nuevo Espíritu⁴⁵⁵; desde el inicio, la fe, la gracia y el Espíritu orientaban hacia Cristo⁴⁵⁶ y eran dadas por Cristo⁴⁵⁷. Entonces, ¿no hay novedad? Sí. Antes de la venida de Cristo, la fe hacía correr hacia la gracia todavía no revelada, bajo la amenaza de la muerte sustentada por el ministerio de la ley; ahora, por la misma fe se corre hacia la gracia revelada, no amenazados por la ley, sino instruidos por el Señor a pedir misericordia y a decir: «Hágase tu voluntad» (Mt 6, 10) y «Libranos del mal» (Mt 6, 13)⁴⁵⁸. Cristo ha proclamado el evangelio de la fe, manifestando cómo ésta se orientaba desde siempre hacia Él⁴⁵⁹. Retirado el velo de la ley, ha otorgado copiosamente la plenitud del Espíritu, de la fe, de la gracia, que no difieren de los donados antes de su venida más que por la medida⁴⁶⁰. «Lo que viene por medio del Señor —escribe Ticonio— es la plenitud, de la cual una parte ya existió por medio del mismo, como el niño que, aunque no le falta nada de lo que tiene un varón, no es sin embargo varón. Y por el crecimiento no de nuevos miembros sino de los mismos miembros alcanza la plenitud del cuerpo, de modo que el mismo que antes había sido niño llegue a ser perfecto»⁴⁶¹.

En el principio, la gracia fue dada; bajo la ley multiplicada, abundó; y con la venida de Cristo ha sobreabundado⁴⁶² «cuando se reveló que estaba destinada a toda carne y orientada hacia Cristo, que, viniendo a restaurar lo que hay en el cielo y lo que hay en la tierra, proclamó el

455 Cf. *Liber regularum* III, 11.

456 Cf. *Liber regularum* III, 10.

457 Cf. *Liber regularum* III, 11.

458 Cf. *Liber regularum* III, 9.

459 Cf. *Liber regularum* III, 10.

460 Cf. *Liber regularum* III, 11.

461 Cf. *Liber regularum* III, 16.

462 Cf. *Liber regularum* III, 10.

evangelio de la fe a los de cerca y a los de lejos, es decir, a los pecadores de Israel y a los gentiles»⁴⁶³. Sólo ahora se cumple la promesa hecha a Abraham, por la que todos los pueblos entrarían a formar parte de su descendencia espiritual⁴⁶⁴.

No por ello, sin embargo, han dejado de existir hijos de la servidumbre, porque, de la misma manera que bajo la alianza de la Ley existieron hijos de la promesa, ahora bajo la nueva alianza no dejan de existir hijos de la servidumbre, unidos a aquellos en un único cuerpo, lo que sólo se revelará cuando Cristo venga en su gloria como juez al final de los tiempos⁴⁶⁵

LOS ACONTECIMIENTOS PARTICULARES
DE LA HISTORIA DE LA SALVACIÓN LLEVAN EN SÍ
NO SÓLO LA TENSIÓN HACIA LA PLENITUD,
SINO TAMBIÉN UN GERMEN DE LA MISMA

Bajo el epígrafe «La especie y el género», correspondiente a la Regla IV, expone Ticonio otro principio que es consecuencia, por un lado, de la unidad y unicidad de la historia de la salvación y, por otro, de su desarrollo progresivo hasta la plenitud. Ese principio lo podríamos formular de la siguiente manera: en lo particular (especie) está presente, de alguna manera, lo universal o la totalidad (género); o de otro modo, en lo particular y parcial se adivina lo universal y total. El misterio universal de la Iglesia se encuentra de algún modo en los acontecimientos relativos a personas, ciudades y pueblos, hasta el punto de que en la antigua Jerusalén se escondía de alguna manera lo que ahora está ocurriendo en el

⁴⁶³ Cf. *Liber regularum* III, 11.

⁴⁶⁴ Cf. *Liber regularum* III, 23.

⁴⁶⁵ Cf. *Liber regularum* III, 28.

mundo, o en una persona como Salomón se escondía todo el cuerpo eclesial⁴⁶⁶. Y no se trata sólo de los acontecimientos y personajes del antiguo Israel, sino también de los acontecimientos y personajes de otros pueblos de los que habla la Escritura y en los que asimismo se puede percibir el misterio de la salvación, porque «es imposible que la Ley hable a alguien que no está en la Ley; puede hablar de él, pero no hablarle a él. Y si en alguna ocasión exhorta en especie a los extranjeros sin que aparezca el nombre de Israel, hay que creer de todas las maneras que se dirige a los de dentro»⁴⁶⁷.

Ticonio trata de manifestar su pensamiento con recurso a numerosos ejemplos: con el regreso de Israel del destierro se evoca la venida de todos los pueblos de la tierra al designio salvífico gracias a Cristo⁴⁶⁸; en la restauración de la tierra de Judá, devastada por las guerras, se puede leer la renovación del mundo separado de Dios⁴⁶⁹; en la tierra de los patriarcas es posible ver la posterior posesión del mundo⁴⁷⁰; el desierto de Egipto, donde vivió Israel, habla del pueblo desierto en que actualmente vive la Iglesia⁴⁷¹; los acontecimientos de la vida de un personaje como Salomón iluminan los relativos a todo el cuerpo eclesial⁴⁷²; la sabiduría y grandeza de Salomón, por un lado, y su idolatría, por otro, manifiestan el carácter bipartito de la Iglesia⁴⁷³; en la figura de Achan aparece la realidad del cuerpo malvado⁴⁷⁴; los acontecimientos

466 Cf. *Liber regularum* IV, 1.

467 *Liber regularum* IV, 11.

468 Cf. *Liber regularum* IV, 3, 1; IV, 4; IV, 6.

469 Cf. *Liber regularum* IV, 3, 5.

470 Cf. *Liber regularum* IV, 5.

471 Cf. *Liber regularum* IV, 6.

472 Cf. *Liber regularum* IV, 9, 1.

473 Cf. *Liber regularum* IV, 9, 3.

474 Cf. *Liber regularum* IV, 11.

en que se vieron envueltas no sólo las ciudades de Israel sino también las ciudades, provincias y pueblos extranjeros contienen la historia de la Iglesia bipartita, bien en su parte buena, bien en su parte mala, bien en ambas⁴⁷⁵. Jerusalén⁴⁷⁶, Nínive⁴⁷⁷, Egipto⁴⁷⁸, Tiro⁴⁷⁹ o Elam⁴⁸⁰ evocan el carácter bipartito de la Iglesia; en cambio, Sodoma⁴⁸¹, Babilonia⁴⁸², Idumea, Temán, Bosor o Seir⁴⁸³ ilustran siempre la parte mala: son posesiones de Esaú⁴⁸⁴. En cualquiera de los casos, se trata de ciudades y pueblos que de una manera particular o parcial permiten leer la historia de la totalidad de los pueblos que se encontrarán dentro de la ciudad de Dios⁴⁸⁵, que hasta el fin de los tiempos se caracterizará por su carácter bipartito, pues de ella forma parte también la ciudad fundada por Caín al derramar la sangre de su hermano Abel⁴⁸⁶.

Conviene advertir que, para Ticonio, no parece tratarse solamente de leer los relatos de la Escritura, sino también de leer e interpretar adecuadamente la historia como historia de salvación, bajo el magisterio del Espíritu Santo⁴⁸⁷. Más aún, se trata de leer con la ayuda de la gracia los caminos del Espíritu⁴⁸⁸: interpretar los acontecimientos históricos y las

475 Cf. *Liber regularum* IV, 11.

476 Cf. *Liber regularum* IV, 12.

477 Cf. *Liber regularum* IV, 13, 1-2.

478 Cf. *Liber regularum* IV, 14, 1-5.

479 Cf. *Liber regularum* IV, 15, 1-5.

480 Cf. *Liber regularum* IV, 16.

481 Cf. *Liber regularum* IV, 17.

482 Cf. *Liber regularum* IV, 18.

483 Cf. *Liber regularum* IV, 19, 2.

484 Cf. *Liber regularum* IV, 19, 2.

485 Cf. *Liber regularum* IV, 20, 1.

486 Cf. *Liber regularum* IV, 13, 1.

487 Cf. *Liber regularum* IV, 1.

488 Cf. *Liber regularum* IV, 1.

personas desde la fe y a la luz de lo que el Espíritu ha ido realizando en el acontecer histórico, lo que comporta asimismo una lectura del rechazo al Espíritu, presente asimismo en esa historia.

No se trata de vaciar o anular los acontecimientos o los personajes históricos (especie), sino que, con respeto a su historicidad, son vistos además como profecía⁴⁸⁹ y promesa⁴⁹⁰ de universalidad y de plenitud, de modo que el mismo Dios y los profetas, al referirlos o interpretarlos, pueden caracterizarlos con notas que sólo se acomodan a la universalidad o plenitud futuras (género). Pero el acontecimiento o personaje históricos no sólo son profecía y promesa. Hay algo más, y quizás, por ello, Ticonio prefiere la terminología de especie y género frente a la de figura o tipo, que tan tradicional se había hecho. En lo particular (especie) se está realizando de manera parcial lo que luego sucederá en la universalidad o en la plenitud (género), de modo que la especie acaba formando parte de la plenitud que se va construyendo progresivamente⁴⁹¹. Lo particular, incluso lo individual, está preñado de universalidad y de plenitud no sólo como anuncio o profecía o promesa, sino también como realización, tanto en su dimensión positiva o de acogida como en la negativa o de rechazo.

De esta manera, Ticonio confiere a la historia una especie de índole «sacramental»: la historia no es sólo lo que aparece fenomenológicamente, sino que lleva en si la tensión hacia una plenitud salvífica, más aún, un germen de plenitud. Todos los acontecimientos están fecundados por la promesa de plenitud hacia la que caminan y que de alguna manera construyen.

489 Cf. *Liber regularum* IV, 11.

490 Cf. *Liber regularum* IV, 3; IV, 7; IV, 8, 1; IV, 9, 1; IV, 11.

491 Cf. *Liber regularum* IV, 9, 4.

LOS TIEMPOS DE LA SALVACIÓN Y LA SALVACIÓN DEL TIEMPO

Hemos señalado a propósito de la Regla IV cómo los caminos del Espíritu se podían leer de alguna manera en los acontecimientos y personajes históricos. La Regla V sobre los tiempos pretende algo similar respecto al modo de concebir el tiempo, que, visto en clave histórico-salvífica, también se ve envuelto en el misterio de la salvación, lo que implica una peculiar manera de computarlo y presentarlo⁴⁹². No se trata de que la obra de la salvación modifique el curso natural del tiempo, pues «Dios estableció que se fundase en el sol y en la luna el cálculo para la determinación de los tiempos, los días y los años»⁴⁹³. Ni siquiera los fenómenos narrados en la Escritura sobre la detención del sol y la luna han perturbado el curso racional de los elementos⁴⁹⁴.

Ticonio se hace portavoz de una tradición que los primeros pensadores cristianos heredaron del judaísmo, según la cual la semana bíblica de la creación del mundo, con sus seis días de trabajo y uno de descanso, no sólo aludían a los días que Dios se habría tomado para la creación del mundo, sino que asimismo daban a entender la duración del mundo, a la luz de la tradición bíblica de que un día del Señor es como mil años (cf. Sal 89, 4; 2 P 3, 8). Según esa tradición ya presente en los autores cristianos desde el siglo II⁴⁹⁵, la duración del mundo sería de seis mil años: «Seis días —escribe Ticonio— son la edad del mundo, es decir, seis mil años»⁴⁹⁶. Pero nuestro autor da un paso más respecto a la tradición anterior: «Así como hizo este mundo en seis días, así también

492 Cf. *Liber regularum* V, 1.

493 Cf. *Liber regularum* V, 3, 6.

494 Cf. *Liber regularum* V, 3, 6.

495 Cf. Pseudo-Bernabé, *Epístola* 15, 4; Ireneo de Lyon, *Adversus haereses* V, 28, 3; Hipólito, *Comentario a Daniel* IV, 23, 4-6; Lactancio, *Las instituciones divinas* VII, 14, 10-11; Gregorio de Elvira, *Tratados sobre las Santas Escrituras* 8, 26-27.

496 Cf. *Liber regularum* V, 3, 1.

hace el mundo espiritual, que es la Iglesia, durante seis mil años; y descansará en el día séptimo, que bendijo e hizo eterno»⁴⁹⁷. He aquí esbozada ya una primera concepción del tiempo desde una clave histórico-salvífica. La creación del universo engastada en la semana bíblica se ve completada por la creación del mundo espiritual, la Iglesia, que se realizará a lo largo de toda la duración del universo, de los seis días milenarios, signo de la totalidad del tiempo, a la que seguirá el día séptimo, el día del descanso eterno. Se impone una primera afirmación acerca de la temporalidad: todo el tiempo de la creación es el que Dios se toma para llevar a cabo la creación espiritual, la Iglesia, lo que permite concebir y computar el tiempo no sólo desde una perspectiva natural o física, sino también desde claves soteriológicas, porque no hay un tiempo que se pueda considerar «a-salvífico», ajeno a la historia de la salvación en su dimensión bipartita.

Pero Ticonio dentro de los seis milenios de la historia del universo distingue un momento capital, el tiempo del nacimiento, pasión y resurrección de Cristo, segundo Adán, que una antigua tradición situaba en el sexto milenio en analogía con el sexto día de la creación en que fue formado el hombre⁴⁹⁸. Después de la encarnación, muerte y resurrección de Cristo, aunque no se puede hablar en sentido estricto de un milenio, Ticonio por sinécdoque, es decir, tomando la parte por el todo, lo denominará el milenio de la primera resurrección, nombre con el que caracteriza el bautismo. O también, el día mayor en que la Iglesia resucitó⁴⁹⁹.

497 Cf. *Liber regularum* V, 6, 7.

498 Ticonio, aunque sin entrar en detalles, se sitúa en la tradición presente en escritos como el *Evangelio de Nicodemo*, también conocido como *Acta Pilati*, o *La cueva de los tesoros* que situaban bien la encarnación o bien la pasión de Cristo en el año 5500: cf. P. González Casado, *La cueva de los tesoros*, Madrid 2004, 30-36. También Hipólito se hizo eco de esas tradiciones así como de sus indecisiones: cf. A. Zani, *La cristología di Ippolito*, Brescia 1984, 240-249. La idea pasará a autores como Agustín de Hipona, Cesáreo de Arlés, Beda y Beato de Liébana.

499 Cf. *Liber regularum* V, 3, 1.

Es el tiempo agradable del Señor, el tiempo de la libertad, que va desde la encarnación al juicio final⁵⁰⁰. Por ello, a partir de ese momento puede llamar día al tiempo, a todo el tiempo: «Para nosotros —escribe Ticonio— todo el tiempo es día; todas las cosas son nuevas, las figuras han pasado»⁵⁰¹, porque Cristo ha hecho que la luz brille en las tinieblas y, por eso, san Pablo puede exclamar: «La noche ha pasado, pero se ha acercado el día; caminemos de manera apropiada como si fuese día» (1 Co 15, 46-47)⁵⁰².

Pero, a pesar de esa caracterización, Ticonio es perfectamente consciente de que aún no ha llegado el día séptimo, el día del descanso eterno. Se vive todavía en el sexto milenio, más concretamente, en el tiempo del sexto milenio posterior a la encarnación, pasión y resurrección de Cristo, que es el día de la primera resurrección, en el que todavía no ha desaparecido el carácter bipartito de la Ciudad de Dios. Se trata de un tiempo en el que, según el precepto del Señor, hay que guardar y amar el día de sábado. «El que cumple los mandamientos de Dios, —escribe Ticonio— ama el sábado de Dios, es decir el séptimo día que es el día del descanso eterno»⁵⁰³. Aunque se viva todavía en el día sexto, Dios ordena que se descanse, que se evite el mal, que se viva amando el sábado de Dios, en el que no se permite llevar peso, es decir, pecado.

Según Ticonio, al hilo de un pasaje del profeta Jeremías (Jr 17, 19-27), Dios exhorta a entrar sin peso alguno por las puertas de Jerusalén en día de sábado, y amenaza no sólo a los que entran y salen con peso por las puertas, sino a las puertas mismas⁵⁰⁴. Según Ticonio, se trata de la Jerusalén bipartita, con puertas también bipartitas, a la que Cristo

500 Cf. *Liber regularum* V, 5; V, 8, 2.

501 *Liber regularum* V, 3, 7.

502 Cf. *Liber regularum* V, 3, 3.

503 Cf. *Liber regularum* V, 7, 1.

504 Cf. *Liber regularum* V, 7, 1.

convoca: «Venid a mí todos los que estáis con peso, y yo os haré descansar» (Mt 11, 28)⁵⁰⁵. Cristo es el que libera del peso del pecado, para que, al entrar en la bipartita Jerusalén, se acceda a la Jerusalén santa y eterna que ama el sábadó eterno de Dios, lo que resulta incompatible con el peso que oprime al hombre.

Las puertas de Jerusalén, por su carácter bipartito, son variadas⁵⁰⁶. Las hay que hacen entrar en la maldición; y las hay que hacen acceder a la Jerusalén santa y eterna, al sábadó santo de Dios, donde no se puede entrar con peso alguno, aunque todavía se viva en el sexto milenio, en el día de la resurrección primera o bautismo. Puerta de la Jerusalén bipartita es el diablo; y puertas son asimismo los vicarios del diablo, «falsos apóstoles, predicadores de la Ley, que esconden en su sentido profundo las llaves del reino de los cielos»⁵⁰⁷. Las escuetas y oscuras palabras, con las que Ticonio caracteriza a estos vicarios del diablo, parecen referirse a ministros ordenados que predicán la palabra de Dios distorsionando su verdadero sentido, por lo que impiden el acceso al reino de los cielos. El diablo y sus vicarios son las puertas que nunca vencerán a la Iglesia cimentada sobre roca⁵⁰⁸, a la que se accede por la puerta verdadera que es Cristo⁵⁰⁹. También son puertas los vicarios de Cristo que conservan el verdadero sentido de la palabra de Dios, aunque, luego, con su actuar maten a los profetas y a los que les son enviados. Ticonio alerta a propósito de estos vicarios: «Si alguno ha entrado por los mandamientos de los que presiden la cátedra de Moisés, entra por Cristo —pues son mandamientos suyos—, deja el peso de sus pecados y entra sin él en el descanso del sábadó. Pero si alguno no entra

505 Cf. *Liber regularum* V, 7, 2.

506 Cf. *Liber regularum* V, 7, 2.

507 *Liber regularum* V, 7, 2.

508 Cf. *Liber regularum* V, 7, 2.

509 Cf. *Liber regularum* V, 7, 2. 3.

por los preceptos, sino por los hechos de los que presiden la cátedra, se convertirá en un hijo de la gehena, más que aquéllos⁵¹⁰.

Recapitulando las reflexiones ticonianas, diremos que Ticonio, desde una clave histórico-salvífica, distingue, por un lado, los seis milenios en los que Dios crea el mundo espiritual que es la Iglesia y, por otro, el sábado de Dios, que es el día del reposo del mal, el día del descanso definitivo. Dentro de los seis milenios, hay una segunda división: el tiempo anterior a la encarnación, pasión y resurrección de Cristo, y el tiempo posterior que es el tiempo agradable del Señor, el día mayor de la resurrección primera, en que la luz ha brillado en las tinieblas y se hace necesario vivir con el espíritu del sábado eterno, es decir, con el espíritu del día de descanso del mal.

Recurriendo a la dinámica de la especie y el género, expuesta en la Regla IV, Ticonio trata de caracterizar el bipartitismo del tiempo que va entre la pasión de Cristo y su venida gloriosa: es a la vez tiempo de abundancia y penuria, de hambre y saciedad (cf. Gn 41, 26, 31)⁵¹¹; es a la par tiempo de luz y de tinieblas (cf. Ex 10, 21-23)⁵¹², día del Señor en que los santos, como soldados y ejército de Dios, destruyen espiritualmente el mundo, mientras los malvados no ven su luz⁵¹³; concurren el tiempo de ayuno en que la Iglesia se abstiene de los deseos de los muertos (cf. Mt 4, 2; Ex 34, 28; 1 R 19, 8) y el tiempo en que la Iglesia come y bebe con el Señor después de su resurrección (cf. Hch 1, 3-4)⁵¹⁴;

510 Cf. *Liber regularum* V, 7, 2. A propósito de la Regla VI, Ticonio reflexiona asimismo sobre los que, con la voz, predicán santamente, pero lo niegan con el corazón y la vida: cf. *Liber regularum* VI, 4, 4.

511 Cf. *Liber regularum* V, 8, 1.

512 Cf. *Liber regularum* V, 8, 1.

513 Cf. *Liber regularum* IV, 18.

514 Cf. *Liber regularum* V, 8, 2.

es simultáneamente tiempo de paz y tiempo de opresión (cf. 1 R 4, 20; 5, 1)⁵¹⁵; es tiempo donde la carne y el Espíritu alternan su prevalencia⁵¹⁶; es el tiempo en que la Iglesia es construida y dirigida en medio del diluvio⁵¹⁷, hasta que se cumpla la totalidad del tiempo y el mundo sea restaurado⁵¹⁸.

LA RECAPITULACIÓN

La recapitulación⁵¹⁹, epígrafe de la Regla VI, está estrechamente vinculada a los principios anteriormente expuestos de unicidad, unidad y coherencia de la historia de la salvación, de modo que un hecho o un principio aislado, por parciales y particulares que resulten en sí mismos, se han de entender a la luz de lo universal, de la totalidad o de la plenitud. Se trata de un principio que tiene no sólo una dimensión temporal, por la que un suceso particular referido a un momento cronológico preciso se refiere a la totalidad del tiempo, sino también una dimensión conceptual o doctrinal, de modo que una afirmación parcial reclama la totalidad de lo manifestado por Dios.

515 Cf. *Liber regularum* V, 8, 2.

516 Cf. *Liber regularum* V, 8, 2.

517 Cf. *Liber regularum* V, 8, 2. 3.

518 Cf. *Liber regularum* V, 8, 3.

519 Es significativa la discrepancia de los autores cuando intentan precisar el significado de «recapitulación» en esta regla de Ticonio: cf. F. C. Burkitt, *The Book of Rules of Tyconius*, XVI; P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 187-188; P. Bright, *The Book of Rules of Tyconius*, 79; P. Cazier, *Cassien auteur présumé de l'épitomé des Règles de Tyconius*, *Revue des études augustinienes* 22 (1976) 283-284; M. Simonetti, *Hilario de Poitiers y la crisis arriana en Occidente*, 139; M. Dulaey, *La sixième Règle de Tyconius et son résumé dans le De doctrina christiana*, *Revue des études augustinienes* 35 (1989) 86-103; K. B. Steinhauser, *Recapitulatio in Tyconius and Augustine*, *Augustinian Studies* 15 (1984) 1-5; E. Romero Pose, *Ticonio en la historia y literatura cristiana en el Norte de África*, 162-167; P. Camastra, *Il Liber regularum di Ticonio*, 129-136.

Jesús, en el evangelio de Lucas (cf. Lc 17, 29-32), expone la actitud que se habrá de tener «el día de la revelación del Hijo del hombre», es decir, el día en que el Señor venga en gloria visible⁵²⁰ al final de los tiempos. Y dice así: «*En aquella hora*, el que esté en el tejado y tenga sus cosas en la casa no baje a tomarlas; y, de igual manera, el que esté en el campo no se vuelva atrás; recuerde a la esposa de Lot» (Lc 17, 31-32). Jesús refiere la actitud que se ha de tener *en aquella hora*, aunque no sólo en aquel momento. «¿Acaso —pregunta Ticonio— en la hora en que el Señor se haya revelado con su venida y no antes de que se revele, es necesario que alguien no ande volcado en sus cosas y que se acuerde de la esposa de Lot?»⁵²¹. Según Ticonio, no es sólo la actitud que se habrá de tener entonces, sino la que se ha de observar en todo tiempo; no habla solamente de *aquella hora*, sino de la manera de estar y vivir a lo largo de la totalidad del tiempo.

En el ejemplo anterior, la recirculación ha resumido a propósito del momento final la actitud que se ha guardado en las etapas previas. Pero es posible que el movimiento de la recirculación sea el opuesto, desde las etapas previas hacia la totalidad. El Salmista (cf. Sal 125, 1-3)⁵²² evoca el gozo que experimentó Sión al ser liberada de su cautividad, pero a la vez está manifestando la grandeza de Dios al apartar ahora a todos los pueblos de la cautividad. Por esa semejanza, en sus expresiones puede fundir tiempos pasados y tiempos futuros como si se tratase de un único tiempo: «Cuando el Señor apartó (*pasado*) de Sión la cautividad, nos consoló (*pasado*). Entonces nuestra boca se llenó (*pasado*) de gozo, y nuestra lengua de alegría. Entonces dirán (*futuro, en lugar del*

520 Distinta de la venida continua en gloria invisible. Véase lo que hemos dicho antes respecto a ella a propósito de la Regla primera.

521 Cf. *Liber regularum* VI, 2.

522 Cf. *Liber regularum* VI, 3, 2.

pasado (*dijeron*): El Señor se ha mostrado grande al actuar con nosotros, nos ha alegrado» (Sal 125, 1-3). El único actuar salvífico de Dios, cuyas etapas previas parciales prefiguraban y, de alguna manera, portaban en germen la plenitud⁵²³, hace que «el tiempo de aquéllos y el nuestro sean uno»⁵²⁴, porque, a la manera que entonces liberó a Sión de la cautividad, ahora actúa en todos los pueblos. Los acontecimientos particulares del pasado y la universalidad aportada por la encarnación pueden aunarse y, de algún modo, fundirse en la unidad del tiempo salvífico, en la unidad del actuar de Dios, que entonces se mostró grande con ellos y ahora también muestra su grandeza con todos los pueblos. La liberación de Sión prefiguraba y llevaba en germen una liberación ulterior más universal, que en cierto sentido ya había comenzado entonces.

El principio de la recapitulación no atañe solamente a lo temporal, sino también a la profesión de fe. Ticonio pone su atención en 1 Jn 4, 2 («El que no haya negado a Cristo en la carne procede de Dios»)⁵²⁵. Se equivocaría quien pensase que Juan sólo está hablando de la confesión con palabras, porque a la luz de otros pasajes queda bien claro que no se trata sólo de *decir* que uno conoce a Dios (cf. 1 Jn 2, 3-4) o que está en la luz (cf. 1 Jn 2, 9) o que ama a Dios (cf. 1 Jn 4, 20), sino de *confesarlo con las acciones*, con los frutos⁵²⁶. «Si, como dice, ama a Dios, que lo manifieste con las obras, que se adhiera a Dios, que ame a Dios en el hermano. Si cree que Cristo se ha encarnado, deje de odiar a los miembros de Cristo. Si cree que el Verbo se ha hecho carne, ¿por qué persigue al Verbo en su carne? Si cree lo que dijo el Señor..., que no haga el mal a Cristo en la carne, es decir, en sus siervos, porque el Señor y la Iglesia

523 Véase lo expuesto a propósito de la Regla cuarta: la especie y el género.

524 Cf. *Liber regularum* VI, 3, 2.

525 Cf. *Liber regularum* VI, 4, 1-2.

526 Cf. *Liber regularum* V, 4, 1-2.

son una única carne. Si cree que un hombre está en esa carne, ¿por qué no ama o —lo que es más cruel— por qué lo odia...? Dijo que no hay signo mayor y más evidente para reconocer al Anticristo que el que niega a Cristo en su carne, es decir, que el que odia a su hermano»⁵²⁷.

Una reflexión similar lleva a cabo Ticonio a propósito de 1 Co 12, 3: «En este pasaje —escribe— el Apóstol dijo que nadie puede decir que Jesús es el Señor a no ser en el Espíritu Santo, según su conciencia, según el hombre interior, no según sólo la profesión de palabra, para mostrar a quienes creen que Jesús es el Señor que no tienen menos que quienes son honrados con los diversos tipos de carismas, sino que posee un único y mismo Espíritu todo el que ha creído con el corazón que Jesús es el Señor, es decir, que ha mostrado que lo ha creído con las obras»⁵²⁸.

Si alguien confiesa a Jesús con las palabras y no hace lo que confiesa que Jesús hizo, disuelve a Jesús, según expresión de 1 Jn 4, 3, y disuelve sus mandamientos, según la fórmula de Mt 5, 19⁵²⁹. Es lo mismo que Pablo denunciaba a propósito de algunos predicadores, que confesaban conocer a Dios, pero lo negaban con los hechos (cf. Tt 1, 16) o que tenían la forma de la piedad, pero negaban su poder (cf. 2 Tm 3, 5). Con la voz predicaban a Cristo santamente, pero no lo hacían con el corazón. Es cierto que Pablo manda incluso que sean escuchados: «¿Qué importa? De cualquier modo, ya sea por interés, ya sea por la verdad, Cristo es anunciado» (Flp 1, 18). Pero detrás de esa predicación se esconden intereses que se han de evitar y que Ticonio no duda en identificar con la acción del Anticristo: «El Anticristo proclama que Cristo es el Señor no por deseo sino por interés. Aunque busca otra cosa, se introduce por medio del nombre

527 *Liber regularum* V, 4, 2.

528 *Liber regularum* VI, 4, 3.

529 Cf. *Liber regularum* VI, 4, 4.

de Cristo para allanarse el camino, para obedecer al vientre amparándose en el nombre de Cristo (cf. Flp 3, 19) y conferir a las realidades que da vergüenza mencionar el nombre de la santidad y de la sencillez, asegurando con signos y prodigios que las obras de los cubículos corresponden a Cristo. El apóstol (Juan), con una saludable precaución, amonesta a evitarlos cuando dice: *Hijos, apartaos de los engaños* (1 Jn 5, 21)⁵³⁰.

EL MAL NO TENDRÁ LA ÚLTIMA PALABRA: NO EXISTIRÁ POR SIEMPRE

Este principio es desarrollado por Ticonio en la Regla VII sobre del diablo y su cuerpo. Si la historia de la salvación tiene una unidad y coherencia que se sustancian en la unidad entre el Señor (la cabeza) y su cuerpo, el mal y el rechazo de la salvación tienen también una unidad y coherencia que se manifiesta en la unidad entre el diablo (la cabeza) y su cuerpo. Si la salvación aportada por Cristo hace que éste no pueda ser concebido sin el cuerpo de la Iglesia, se podría decir también que el rechazo de la salvación no se entiende sin la unidad que configuran el diablo como cabeza y su cuerpo, por lo que también aquí se hace necesario distinguir con rigor lo que se adecua a cada uno de ellos o incluso a ambos.

Se podría decir que Ticonio traza una historia de la economía de la perdición, en paralelo a la economía de la salvación, a partir de dos textos veterotestamentarios: uno de Isaías, acerca del rey de Babilonia (Is 14, 12-21)⁵³¹; y otro de Ezequiel, a propósito del rey de Tiro (Ez 28, 2-19)⁵³². Todo conduce a pensar que el Africano quiere evitar que su doctrina sobre el cuerpo del Señor y el cuerpo del diablo pueda ser interpretada como un

530 *Liber regularum* VI, 4, 4. Puede verse lo que sobre estos predicadores se dice en la Regla

V a propósito de las puertas de la Jerusalén bipartita: cf. *Liber regularum* V, 7, 2.

531 Cf. *Liber regularum* VII, 2-7.

532 Cf. *Liber regularum* VII, 8-19.

dualismo en que los dos principios opuestos y en lucha son eternos, tal como sucede en el maniqueísmo. Para ello quiere dejar bien claro que el diablo y su cuerpo no existen desde siempre ni para siempre. Por ello, quizás, se remonte en este Regla séptima al origen de la creación, respecto al cual tan escaso interés había mostrado en las Reglas anteriores.

A Ticonio no parece interesarle demasiado explicar la realidad del diablo y su origen. Se limita a señalar que, por sus pecados, «fue arrojado a la tierra, es decir, al hombre»⁵³³. Su interés se centra en el actuar del diablo sobre el hombre.

El hombre creado con la belleza de la semejanza de Dios vivió en las delicias del paraíso⁵³⁴. El hombre fue creado en Cristo, en el paraíso que es la Iglesia⁵³⁵, donde vivirían los hombres santos, piedras de fuego por el don del Espíritu, que formarían el monte santo de Dios⁵³⁶. Ahora bien, «cuando el hombre peca, es arrojado del monte de Dios y, una vez abandonado el Espíritu, ya no será portador de fuego»⁵³⁷.

«Todo lo que Dios hizo es bueno»⁵³⁸, escribe Ticonio; por tanto, buena es la naturaleza de las realidades creadas, que no puede cambiar el diablo⁵³⁹, aunque sí puede conferirles un uso diverso por causa de la libertad del hombre, que por la obediencia se hace siervo de aquel a quien obedece, ya sea el pecado, ya sea la justicia (cf. Rm 6, 16). Las criaturas, no por su origen, naturaleza o creación, sino por voluntad propia, pueden entregarse al pecado, al diablo⁵⁴⁰. El hombre, por tanto, no es

533 *Liber regularum* VII, 17, 2. Cf. además *Liber regularum* VII, 3, 1; VII, 6, 2.

534 Cf. *Liber regularum* VII, 14, 1.

535 Cf. *Liber regularum* VII, 15.

536 Cf. *Liber regularum* VII, 15.

537 Cf. *Liber regularum* VII, 16, 1.

538 *Liber regularum* VII, 14, 2.

539 Cf. *Liber regularum* VII, 14, 2.

540 Cf. *Liber regularum* VII, 14, 2.

solamente el portador de una naturaleza buena creada por Dios, sino también de la tierra de su hombre viejo con miembros como la avaricia o la impureza (cf. Col 3, 5-6), en las que el hombre coloca a veces su tesoro y, por tanto, su corazón⁵⁴¹.

El hombre perdió el paraíso que había sido hecho para él⁵⁴². Adán, en y fuera del paraíso, se convierte en sombra del futuro (cf. Rm 5, 14)⁵⁴³, figura del bipartitismo que seguirá presente en la historia de la salvación.

Tras la pérdida del paraíso, Dios promete a la Iglesia que removerá cielo y tierra para restaurar la belleza de la semejanza divina y su coronamiento, con la que se construirá y perfeccionará la casa de Dios, que dejará de ser llamada «Abandonada» y «Desierta» y será conocida como «Querer de Dios» y «El orbe de las tierras»⁵⁴⁴. De esta manera la Iglesia aparece como el paraíso de Dios, en donde viven los hombres que perseveran en la belleza de la semejanza y viven en las delicias del paraíso; por haber acogido a Cristo son, como Él, estrella de la mañana⁵⁴⁵. Persiste, sin embargo, el misterio de la iniquidad, los hombres del cuerpo contrario que son separados del árbol de la vida por una espada de fuego, con el fin de evitar que vivan para siempre⁵⁴⁶; caen del cielo que

541 Cf. *Liber regularum* VII, 14, 3.

542 Cf. *Liber regularum* VII, 14, 1.

543 Cf. *Liber regularum* VII, 14, 1. La expresión paulina *typos tou mellontos*, que sólo el traductor latino de Ireneo calcó al latín como «*typus futuri*», fue traducida al latín con los términos «forma», «figura» y «ejemplo». J. M. Vercruysse ha señalado que el testimonio de Ticonio al traducir «*typos*» por «umbra» parece ser único (cf. *Tyconius*, 359 nt. 2), pero habría que sumar también los testimonios de Primasio, *Commentarius in Apocalypsin* I, 2 (CCL 92, p. 25 l. 66) y Beato de Liébana, *Commentarius in Apocalypsin* II (ed. Romero Pose, I, p. 279 l. 12-13). Ticonio parece presentar una peculiar comprensión de Adán como sombra del futuro. Adán, o mejor, los dos estadios de Adán (en el paraíso y fuera del paraíso) parecen figurar el carácter bipartito del cuerpo de Cristo.

544 Cf. *Liber regularum* VII, 14, 1.

545 Cf. *Liber regularum* VII, 3, 2.

546 Cf. *Liber regularum* VII, 14, 1.

es la Iglesia⁵⁴⁷, a pesar de que, al menos la cabeza y los principales de ese cuerpo diabólico, quieren subir al cielo y poner su trono por encima de las estrellas de Dios, es decir, quieren dominar a los santos, intento vano porque no se pueden imponer al señorío de los pequeños y los humildes⁵⁴⁸. Es cierto que el cuerpo del diablo es un pueblo soberbio, un monte alto formado por los montes altos de los soberbios, sobre los cuales el diablo ha establecido su trono y desde los cuales hostiga y parece dominar a los santos, hasta el punto de creerse semejante al Altísimo⁵⁴⁹; pero no es menos cierto que el cuerpo del Señor, la Iglesia, es también un monte formado por cada uno de los montes que lo configuran, en los cuales Dios ha establecido su trono y desde los cuales increpa al monte soberbio que acabará desolado⁵⁵⁰. Pero no por ello deja de sentirse la fuerza del viento del Norte o Septentrión, región donde permanece el diablo. El viento del Norte, el espíritu perverso, con el consentimiento de Dios, tiene capacidad de destrucción y hostiga al pueblo de Dios mediante la presencia del misterio de iniquidad dentro del mismo pueblo de los santos⁵⁵¹. Pero en el Sur o Mediodía, donde permanece el Señor, el sol eterno, el empuje del viento del Norte encuentra la resistencia del viento de Sur, el Espíritu Santo, que sopla en el jardín del Señor y difunde aromas de santidad⁵⁵². El Sur y el Norte, que están en el mundo entero, expresan el carácter bipartito de la Iglesia, la tensión entre el paraíso y el misterio de la iniquidad, tensión que se desarrolla desde la pasión del Señor hasta que llegue el momento en que la Iglesia sea separada del misterio de la iniquidad⁵⁵³.

547 Cf. *Liber regularum* VII, 3, 2.

548 Cf. *Liber regularum* VII, 3, 3.

549 Cf. *Liber regularum* VII, 4, 1.

550 Cf. *Liber regularum* VII, 4, 1.

551 Cf. *Liber regularum* VII, 4, 2-3.

552 Cf. *Liber regularum* VII, 4, 2-3.

553 Cf. *Liber regularum* VII, 4, 3.

En ese entretiem­po se despliega una contienda, en que el diablo hostiga a los santos⁵⁵⁴, pretendiendo convertir el orbe de la tierra en un desierto, aunque tan sólo puede desolar su propio mundo, pero no todo el orbe⁵⁵⁵. Si bien Ticonio señala que, en esta lucha, el Señor padece lo que padecen lo suyos, es decir, los santos⁵⁵⁶, hay ocasiones en que presenta el hostigamiento diabólico como una per­misión divina para ir acrisolando y purificando a su pueblo del mal que hay en medio del mismo⁵⁵⁷. Por otro lado, Dios aparece como el que golpea y hiere al cuerpo del diablo, lo que en realidad no es sino golpear y herir al diablo en los suyos, es decir, en los hombres que, por voluntad propia, se han puesto a su servicio⁵⁵⁸.

Pero esta contienda entre Dios y el diablo no es sino contienda entre los hombres. Ticonio señala cómo el Señor, cuando está en el hombre, puede ser llamado hombre; y el hombre, si está en Cristo, puede ser llamado Dios⁵⁵⁹. El asunto ya lo había tratado ampliamente a propósito de la Regla primera. Ahora está también interesado en mostrar que el diablo, cuando está en el hombre, puede ser llamado hombre; y sólo el hombre del diablo, nunca el hombre de Dios, puede decir: «Seré semejante al Altísimo» (Is 14, 14)⁵⁶⁰, porque el hombre del diablo nunca puede ser Dios⁵⁶¹. La contienda, pues, es entre los hombres de Dios y los hombres del diablo, porque Dios tiene su trono en los santos, y el diablo habita en el pueblo entregado al placer y al abismo del mundo⁵⁶².

554 Cf. *Liber regularum* VII, 5, 1.

555 Cf. *Liber regularum* VII, 5, 2.

556 Cf. *Liber regularum* VII, 6, 2.

557 Cf. *Liber regularum* VII, 12, 1.

558 Cf. *Liber regularum* VII, 5, 1; VII, 6, 2; VII, 12, 2; VII, 17, 2; VII, 19.

559 Cf. *Liber regularum* VII, 6, 2.

560 Cf. *Liber regularum* VII, 6, 2; VII, 9, 2.

561 Cf. *Liber regularum* VII, 9, 2.

562 Cf. *Liber regularum* VII, 9, 1.

Quienes configuran el cuerpo del diablo son sabios en lo suyo, más que los hijos de la luz⁵⁶³. Pero lo suyo es el negocio o el tesoro de la maldad espiritual⁵⁶⁴, que Ticonio no relaciona sin más con el mal en general, sino con el uso no recto o la tergiversación de las realidades sagradas: «Quien no usa rectamente de la santidad de Dios, pone en práctica la suya, como dice el Señor cuando habla de sus sábados: Mi alma odia vuestros sábados»⁵⁶⁵. Ticonio reconoce que, en el cuerpo del diablo, hay poder y sabiduría, hay dones de Dios, pero sus poseedores los creen cualidades y bienes propios y no los reconocen como recibidos de Dios, mostrándose de esa manera soberbios e ingratos⁵⁶⁶. Más aún, el cuerpo del diablo se adorna con piedras preciosas, creadas por Dios, pero no se adorna con ellas al modo de la ciudad de Dios sino a la manera de la prostituta del Apocalipsis (cf. Ap 17, 4), porque esas piedras preciosas, buenas por su origen y naturaleza en cuanto criaturas de Dios, han optado por convertirse en vasos impuros destinados a la abominación y a la impureza⁵⁶⁷. «Se corrompió la ciencia del que yerra a pesar de ser sabio y sagaz y del que, afanado por una sabiduría afectada, propugna la mentira con una verdad aparente... Se corrompió la ciencia de los que enseñan a otros, pero no se enseñan a sí mismos. Se corrompió la belleza de los que no corresponden a su estirpe con la semejanza de las obras»⁵⁶⁸.

En cambio, los hijos de la luz son más sabios en los asuntos de la vida⁵⁶⁹, en el negocio o tesoro de la justicia espiritual, de la santidad

563 Cf. *Liber regularum* VII, 10, 1.

564 Cf. *Liber regularum* VII, 18, 1.

565 *Liber regularum* VII, 18, 1.

566 Cf. *Liber regularum* VII, 11.

567 Cf. *Liber regularum* VII, 14, 2.

568 *Liber regularum* VII, 17, 1.

569 Cf. *Liber regularum* VII, 10, 1.

de Dios⁵⁷⁰. Son el cuerpo del Señor, adornado con las piedras preciosas, los santos, sobre las que se edifica la ciudad del Apocalipsis⁵⁷¹. Construida con piedras de fuego, es decir, con hombres que portan el fuego del Espíritu, es una casa de fuego que acabará consumiendo, destruyendo y aniquilando la maldad en que se ve envuelta a lo largo de la historia⁵⁷², diluyendo con la luz de la verdad las tinieblas externas e internas de Babilonia⁵⁷³. Hasta entonces persistirá el misterio de la iniquidad. Pero no será por siempre. «Has sido hecha perdición y no existirás por siempre» (Ez 28, 19)⁵⁷⁴.

Ticonio concluye el *Liber regularum* de manera abrupta con la cita de Ez 28, 19 aplicada al cuerpo del diablo («Has sido hecho perdición, y no existirás por siempre»), lo que ha conducido a pensar que la obra no ha llegado completa hasta nosotros⁵⁷⁵. Pero también podría haber querido concluir la obra de una manera llamativa y no ajena al estilo conciso del autor, subrayando no sólo la condena definitiva del diablo, sino también el fin del mal y la hipocresía que tanto preocuparon a Ticonio⁵⁷⁶.

570 Cf. *Liber regularum* VII, 17, 2.

571 Cf. *Liber regularum* VII, 14, 2.

572 Cf. *Liber regularum* VII, 16, 1; VII, 18, 2.

573 Cf. *Liber regularum* VII, 10, 2.

574 *Liber regularum* VII, 19. Cf. además *Liber regularum* VII, 7.

575 Cf. P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne* V, 181-182; E. Romero Pose, *Ticonio y su Comentario al Apocalipsis*, 39; M. Dulaey, *Tyconius*, 1350.

576 En este sentido, P. Bright, *The Book of Rules of Tyconius*, 114-115; J. M. Vercauteren, *Tyconius*, 115.

CONCLUSIÓN

Tras las huellas del amigo y maestro, D. Eugenio Romero Pose, he querido dar a conocer uno de los pensadores más audaces y profundos de la Antigüedad cristiana, al que le tocó vivir un tiempo complejo en el Norte de África en los años inmediatamente anteriores a la actividad del gran Agustín de Hipona, cuya trayectoria se vio tan fuertemente afectada por el pensamiento de Ticonio.

El puritanismo eclesiológico de los donatistas lo condujo a reflexionar profundamente sobre el peregrinar de la Iglesia en el tiempo presente, agraciada por la riqueza del Espíritu de Cristo, sin dejar de estar afectada por el misterio de la iniquidad. Gracia y pecado estarán presentes mientras dure su peregrinar. Su preocupación es eminentemente eclesiológica: no le preocupa tanto lo de fuera como lo de dentro, no le inquieta tanto la persecución externa como la interna, no le desasosiega tanto el pecado de los gentiles como el de los cristianos, que se opone al Espíritu de Cristo so capa incluso de sacralidad o simulando la santidad. Ese afán queda patente cuando en sus Reglas trata de desarrollar siete principios del actuar de Dios en la historia, que tienen evidentes repercusiones sobre la exégesis de la Escritura, aunque su obra no sea propiamente un tratado de hermenéutica bíblica. Esos principios podríamos resumirlos brevemente así:

1. Existe una profundísima unidad de Cristo y la Iglesia en virtud del Espíritu, hasta constituir una especie de persona única con funciones dobles: la de cabeza y cuerpo.

2. La Iglesia, mientras dure la presente historia, no es una realidad unívoca en cuanto a su santidad. Las realidades del pecado y de la gracia estarán juntas en ella hasta que la venida en gloria de Cristo libere a Lot de Gomorra, separe a los santos del misterio de la iniquidad.

3. El designio salvador de Dios, aunque realizado progresivamente, es único, fundado en un único Espíritu, una única gracia, una única fe y una única gloria. Es posible distinguir etapas, pero orgánicamente entrelazadas, que dan lugar a un único designio salvador.

4. En los acontecimientos y personajes particulares de la Historia de la salvación está presente de alguna manera la universalidad y la totalidad, por lo que adquieren una especie de índole sacramental por estar fecundados por una promesa de plenitud.

5. El tiempo, aparte de su comprensión y cómputo natural, fundado en el sol y la luna, se ve asimismo afectado por el misterio de la salvación, por lo que puede computarse también desde claves salvíficas, como es por ejemplo la distinción entre tiempo anterior y posterior a Cristo o como es la vivencia del tiempo presente impregnado de aromas de eternidad.

6. Ningún acontecimiento o dimensión de la Historia de la salvación puede ser entendido sino a la luz de la unidad, la totalidad y la plenitud.

7. El mal, en el que se ve envuelta la Iglesia, por poderoso y asfixiante que se pueda manifestar, no tendrá la última palabra, por encima de la santidad eclesial. La historia de pecado en la Iglesia no existirá por siempre: «Has sido hecho perdición; y no existirás por siempre».

He dicho.

Juan José Ayán Calvo

DISCURSO DE CONTESTACIÓN DEL ACADÉMICO

Dr. D. Domingo Muñoz León

Excelentísimo Señor Presidente,
Señoras y Señores Académicos,
Señoras y Señores:

Me ha correspondido el honor y la satisfacción de responder al discurso de ingreso en esta Real Academia del Dr. Juan José Ayán Calvo. El candidato es doctor en Teología por la Facultad de Teología de Burgos y licenciado en Filosofía y Letras, especialidad Filología Semítica, subsección hebraico-bíblica (Universidad de Granada). Al presente es Catedrático de Patrística en la Facultad de Teología San Dámaso de Madrid. Ha enseñado en las Facultades de Teología de Granada y de Burgos y ha sido Director del Instituto Diocesano de Filología Clásica y Oriental San Justino.

El Dr. Juan José Ayán Calvo es un ejemplo notable de un laico que se ha entregado totalmente a los estudios eclesiásticos y concretamente patrísticos haciendo de la docencia y de la investigación el centro de su vida. Los nombres de San Justino, San Ignacio de Antioquia, el Pastor de Hermas, Clemente de Roma, la Didaché o Doctrina de los doce Apóstoles y en general los Padres Apostólicos y Apologetas, así como San Ireneo, San Hipólito, etc. han sido objeto de sus estudios y publicaciones en varios volúmenes de las colecciones Fuentes Patrísticas y Biblioteca de Patrística, Ediciones Ciudad Nueva. Su colaboración y amistad con el fallecido Monseñor Eugenio Romero Pose, académico de número de esta

Real Academia de Doctores de España, le ha llevado a recoger en dos gruesos volúmenes los estudios dispersos de este eminente Obispo investigador.

El Dr. J. J. Ayán, además de académico correspondiente de nuestra Real Academia, es miembro de la Sociedad Mariológica Española, miembro del Comité Científico de la Colección Fuentes Patrísticas de la que es Director desde 1998, miembro del Consejo de Redacción de las Revistas *Communio* (Revista Internacional de Teología) y *Revista Española de Teología*.

Las publicaciones del Dr. J. J. Ayán forman ya un conjunto impresionante de monografías y de artículos. Ha publicado estudios importantes en diversas revistas: *Agustiniana*, *Compostellanum*, *Communio*, *Estudios Marianos*, *Annali di storia dell'esegesi* y otras revistas españolas y extranjeras. Ha participado en volúmenes de homenajes a los Patrólogos y Teólogos españoles y extranjeros. Sus estudios sobre el Padre Cándido Pozo y los ya mencionados sobre Monseñor Eugenio Romero Pose se han hecho ya imprescindibles en la literatura científica teológica actual.

Una faceta especial de su actividad investigadora es la Organización de las llamadas Jornadas Anuales sobre la filiación organizadas por el Instituto San Justino y que han sido publicadas por la Editorial Trotta. En estas jornadas, subvencionadas por la Comunidad de Madrid por su interés de alta investigación, han participado especialistas de las Universidades y Facultades de España y un gran número de profesores y profesoras de las Universidades europeas (Roma, París, Bonn, Munich, Oxford) y americanas.

El discurso que acabamos de escuchar nos lleva a uno de los autores preferidos por el mencionado Dr. Eugenio Romero Pose. Como han podido ver, se trata de las famosas reglas de interpretación de la Biblia de un teólogo africano, laico, afiliado a la secta Donatista, pero que mantuvo

una actitud crítica con los dirigentes de esa misma secta. La personalidad de Ticonio suscitó en la antigüedad un interés extraordinario del que es ejemplo San Agustín. También en la exégesis medieval estas reglas tuvieron un gran influjo como puede verse en Beato de Liébana. Las reglas de interpretación propuestas por Ticonio han seguido interesando a través de los siglos. El Cardenal Ratzinger, actual Benedicto XVI, quizá por sus estudios de San Agustín, ha mostrado siempre su aprecio por estas reglas. El teólogo africano en su *Liber Regularum* aporta una serie de claves para interpretar la Escritura. En realidad se trata de unas claves que son algo así como líneas estructurales de la actuación de Dios tal como se revela en la Historia de la Salvación. Estas reglas siguen teniendo validez en los tiempos actuales. La consideración sobre la doble dimensión de Jesucristo, su llamada de atención sobre Cristo y su cuerpo (la Iglesia), siguen siendo de gran actualidad.

La reconstrucción del comentario de Ticonio al Apocalipsis que preparaba el llorado investigador Mons. Eugenio Romero Pose y que el Dr. Juan José Ayán Calvo ha mencionado en este discurso de apertura, además del valor científico de una edición crítica, tiene el interés de descubrirnos cómo se estudiaba la Escritura en el África cristiana, cuáles eran los problemas fundamentales que se presentaban en la investigación y cuáles las soluciones que se proponían. El afán de Ticonio era descubrir las reglas o maneras de hacer del Espíritu. Como ha expuesto el Dr. Juan José Ayán, estas reglas deben ser consideradas bajo el aspecto de principios vertebradores de la historia de la salvación, o si se quiere, del actuar de Dios en la historia.

1) La primera regla es «El Señor y su Cuerpo». El Dr. J. J. Ayán la sintetiza bajo la idea: «La unidad de Cristo y la Iglesia». Esta regla se fundamenta en la Encarnación. La humanidad unida al Verbo en el seno de María y posteriormente unida al Espíritu en el bautismo tiene su culminación en

la resurrección de Jesucristo de entre los muertos. Este misterio es el cumplimiento de las promesas hechas a Abraham y David. Para llegar a ser uno con Cristo, los bautizados son hechos miembros de Cristo y hacen el cuerpo. El misterio de la humanidad de Cristo en la que lo divino y lo humano se desposaron y se hicieron una sola carne, se prolonga a lo largo de la historia en aquellos que por el bautismo se hacen uno con Él. Para Ticonio la cabeza es la misma desde el principio, es el Hijo eterno de Dios. El cuerpo de Cristo sí crece. La Iglesia no es otra cosa que los hijos de Dios reunidos en un único cuerpo.

2) La segunda regla tiene un título a la vez extraño y sugestivo «El cuerpo bipartito del Señor». El Dr. J. J. Ayán sintetiza esta regla con la siguiente frase: «La Iglesia, cuerpo de Cristo está envuelta en el misterio de iniquidad». Es otro gran principio de la historia de la salvación. Se trata de la coexistencia de buenos y malos en la Iglesia y en la humanidad. Esta regla es notable si se tiene presente que la Iglesia Donatista a la que oficialmente pertenece Ticonio, se considera como la Iglesia de los puros. Recordemos que una de las normas era rebautizar a los que habían recibido el bautismo fuera de la Iglesia donatista.

La parte buena de ese cuerpo bipartito vive a imagen y semejanza de Dios y de Cristo y acoge al Espíritu de filiación. La parte mala es ampliamente descrita por Ticonio: «Son los que viven el temor servil y no están unidos a la voluntad de Dios, sino a la propia». Ticonio contempla este principio en la experiencia de Adán antes y después del Paraíso y en la relación entre Caín y Abel. La parte buena es el Espíritu de Cristo, la parte mala está caracterizada por los que de una manera o de otra expresan la oposición al Espíritu y al cuerpo de Cristo, aunque pueda imitar las realidades santas. El desarrollo de la relación entre Isaac e Ismael y entre Jacob y Esaú son de alguna manera paralelos. A propósito de este paralelismo y de la contraposición entre las dos parejas de

hermanos querríamos indicar al Dr. Juan José Ayán los interesantes desarrollos que el Targum Palestinense trae a propósito tanto de Isaac e Ismael como de Jacob y Esaú.

La rivalidad entre buenos y malos subsistirá hasta la venida gloriosa de Cristo que separará a unos de otros.

3) La tercera regla de Ticonio es la siguiente: «Las promesas y la ley». Esta regla es parafraseada por el Dr. J. J. Ayán con esta frase: «Unidad y unidad de la Historia de la Salvación». Se trata de otro principio fundamental. Ticonio desarrolla su reflexión a partir de la relación entre la promesa hecha a Abraham y la ley promulgada en el Sinaí. Esto le lleva a abordar la relación entre ley y gracia. Ticonio se enfrenta a los que mantenían que la promesa hecha a Abraham sólo se cumpliría con la condición de que su descendencia cumpliera la ley. Para Él la descendencia de Abraham es bipartita (la descendencia carnal y la descendencia espiritual). Ticonio exalta la primacía de la promesa sobre la Ley. La promesa de Dios jamás será destruida. Esa promesa no está condicionada al cumplimiento de la Ley de Moisés. A este propósito Ticonio intenta determinar con claridad la función de la Ley en la Historia de la Salvación y así mismo aquello en que consiste la vida de la fe.

El método actual de interpretación llamado «acercamiento canónico» puede darnos a entender el valor perenne de esta regla.

4) La cuarta regla de Ticonio («La Especie y el Género»), es descrita por el Dr. J. J. Ayán con el siguiente epígrafe «Los acontecimientos particulares de la historia de la salvación llevan en sí no solo la tensión hacia la plenitud sino también un germen de la misma». Cómo se ve, también aquí estamos no ante una regla de interpretación, sino más bien ante el descubrimiento de una estructura que se presenta a lo largo de toda la Escritura. Así el regreso de Israel del destierro evoca la venida de todos los pueblos de la

tierra al designio salvífico de Cristo. Otros ejemplos son los siguientes: la restauración de la tierra de Judá, señal de la renovación del mundo; la tierra de los Patriarcas, posterior posesión del mundo; el desierto de Egipto, pueblo desierto en el que actualmente vive la Iglesia. Ticonio profundiza en el simbolismo de las ciudades, tanto en su parte buena como en su parte mala: Jerusalén, Nínive, Egipto, Tiro o Elam evocan el carácter bipartito de la Iglesia; en cambio Sodoma, Babilonia, Idumea, Temán, Bosor o Seir ilustran la parte mala y son propiedades de Esaú.

Como se ve, Ticonio, bajo esta perspectiva, da un repaso a todos los acontecimientos y a todos los personajes de la historia bíblica tanto en su aspecto positivo como en su aspecto negativo. Lo particular, incluso lo individual, está lleno de universalidad como anuncio o profecía o promesa e incluso como realización.

También aquí queremos sugerir al Dr. Ayán que la regla quinta de Hillel llamada «General y Particular» (Qelal u Ferat), posteriormente desglosada en ocho reglas en la lista de Rabbí Ismael, puede considerarse como un precedente del acercamiento hermenéutico que se contiene en nuestra regla de Ticonio.

5) La quinta regla de interpretación es titulada por Ticonio con el escueto epígrafe «Los tiempos». El Dr. J. J. Ayán la resume de la siguiente manera: «Los tiempos de la salvación y la salvación del tiempo». Esta regla viene de alguna manera a proseguir cuanto hemos dicho en la regla cuarta sobre cómo los caminos del Espíritu se podían leer de alguna manera en los acontecimientos y personajes históricos. La regla quinta pretende algo similar respecto al modo de concebir el tiempo que, visto en clave histórico-salvífica, también se ve envuelto en el misterio de la salvación. Como ejemplo están los seis días de la creación que significarían los seis milenios de la historia del Universo. El tiempo que va entre la pasión de Cristo y la venida gloriosa es bipartito; es a la par tiempo de luz y de tinieblas.

Según Ticonio aún no ha llegado el día del descanso y en consecuencia todavía no ha desaparecido el carácter bipartito de la ciudad de Dios. Las puertas de Jerusalén son todavía variadas. Las hay que llevan a la vida y también hay puertas que son vicarios del diablo.

El tiempo después de la Resurrección del Señor es simultáneamente tiempo de opresión y tiempo en que la Iglesia es construida hasta que se cumpla la totalidad del tiempo y el mundo sea restaurado.

6) La sexta regla que tiene como epígrafe «la recapitulación», está estrechamente vinculada a los principios anteriormente expuestos. La recirculación pone de relieve, a propósito del momento final, la actitud que se ha de guardar en las etapas previas. El principio de la recapitulación no atañe solamente a lo temporal sino a la profesión de fe. La fe lleva consigo confesar a Dios también con las obras.

Ticonio no duda en aducir aquí la figura del Anticristo que trata de engañar. El teólogo africano recurre a la consigna de la primera carta de san Juan (5,21): «Hijitos, apartaos de los engaños» (los ídolos).

7) La séptima regla titulada por Ticonio con el epígrafe «El Diablo y su Cuerpo» es parafraseada por J. J. Ayán con el siguiente título: «El mal no tendrá la última palabra, no existirá por siempre». Ticonio traza una historia de la economía de la perdición en paralelo a la economía de la salvación. La naturaleza de las realidades creadas es buena y no puede cambiarlas el diablo pero sí puede conferirles un uso diverso por causa de la libertad del hombre, que por la obediencia se hace siervo de aquél a quien obedece, ya sea el pecado, ya sea la justicia. Ticonio describe quiénes configuran el cuerpo del diablo y cuáles y en qué son más sabios que los hijos de la luz. Estos son más sabios en los asuntos de la verdadera vida.

Como puede verse, con esta última regla estamos ante una profunda penetración en la presencia del mal en la historia humana y su final.

El autor se centra en los relatos bíblicos acerca del rey de Babilonia (Is 14) y el rey de Tiro (Ez 28) que se autodivinizan. Ellos representan una historia de economía de la perdición. Ticonio deja bien claro que el Diablo y su cuerpo no existen desde siempre ni para siempre. El hombre en sí mismo es bueno por ser criatura de Dios, pero ya desde el principio peca por instigación del diablo. Dios promete a la Iglesia restaurar la belleza de la semejanza divina. Persiste sin embargo el misterio de la iniquidad. El espíritu perverso tiene capacidad de destrucción y hostiga al pueblo de Dios mediante la presencia del misterio de iniquidad. Dios tiene su trono en los santos mientras que el Diablo habita en el pueblo entregado al placer y al abismo del mundo. Ticonio acude al Apocalipsis para describir cómo las piedras preciosas se convierten en vasos impuros destinados a la abominación y a la impureza (Ap 17). Ticonio concluye el *Liber regularum* de manera abrupta con la cita de Ez 28,19 aplicada al cuerpo del diablo («Has sido hecho perdición, y no existirás por siempre»).

CONCLUSIÓN

El Dr. Juan José Ayán Calvo, que es Académico correspondiente de la Real Academia de Doctores de España desde el 2003, se incorpora hoy como Académico Numerario a la sección de Teología de esta Real Academia. Su juventud, su preparación, su interés por las actividades de esta Academia y su vocación investigadora son para nosotros la garantía de una presencia en la sección de Teología enriquecida con la perspectiva de un seglar que ha hecho de la Teología su dedicación plena. Ad multos annos. Enhorabuena.

Domingo Muñoz León