

JOSEPH RATZINGER

EL NUEVO PUEBLO DE DIOS

Esquemas para una Ecclesiología

BARCELONA
EDITORIAL HERDER

1972

Versión castellana de DANIEL RUIZ BUENO, de la obra de
JOSEPH RATZINGER, *Das neue Volk Gottes*,
Patmos-Verlag, Düsseldorf 1969

IMPRÍMASE: Barcelona, 12 de julio de 1971

† MARCELO arzobispo de Barcelona

© Patmos-Verlag, Düsseldorf 1969

© Editorial Herder S.A., Provenza 388, Barcelona (España) 1972

ES PROPIEDAD

DEPÓSITO LEGAL: B. 24.931-1972

PRINTED IN SPAIN

Quality Impres

Tel. 93 449 87 60

Índice

Prólogo	9
Lista de siglas	10

PARTE PRIMERA

ALGO SOBRE HISTORIA DE LA ECLESIOLOGÍA

<i>Observaciones sobre el concepto de Iglesia en el «Liber regularum», de Ticonio</i>	15
I. Condiciones y sentido de la pertenencia a la Iglesia	18
II. Forma esencial de la Iglesia peregrinante: El <i>corpus bipertitum</i>	22
III. El factor escatológico en el concepto de Iglesia de Ticonio	27
 <i>La Iglesia en la piedad de san Agustín</i>	30
I. Marta y María	31
II. La escala de Jacob	42
III. <i>Descendite ut ascendatis</i>	49
IV. Observación final	55
 <i>Influencia de la controversia sobre las órdenes mendicantes en la evolución de la doctrina del primado</i>	58
I. Importancia y límites del tema	58
II. La doctrina del primado y la controversia sobre las órdenes mendicantes	60
1. Limitación del primado papal en los escritos polémicos del clero secular	62
2. La nueva forma de la doctrina sobre el primado de las órdenes mendicantes, particularmente en Buenaventura	69

Índice

III. El cambio de frente en la controversia sobre la pobreza a comienzos del siglo XIV	80
--	----

PARTE SEGUNDA

LA IGLESIA Y SUS OFICIOS

<i>Origen y naturaleza de la Iglesia</i>	87
I. La Iglesia signo y misterio de fe	87
II. La unidad de los dos aspectos del concepto de Iglesia	89
1. El origen de la Iglesia	89
2. Configuración del concepto de Iglesia en san Pablo	93
3. La voz de los padres de la Iglesia	98
4. Consideraciones finales	100
 <i>El concepto de Iglesia y el problema de la pertenencia a la misma</i>	 103
I. La cuestión sobre la esencia de la Iglesia	104
1. El fondo histórico de la encíclica <i>Mystici corporis</i>	104
2. Estado actual del diálogo	109
II. La cuestión de los miembros de la Iglesia	113
1. El cuerpo de Cristo y la Iglesia católica romana	113
2. La pertenencia a la Iglesia	115
3. La Iglesia y la salvación del mundo	117
 <i>El oficio espiritual y la unidad de la Iglesia</i>	 119
I. ¿Qué es la Iglesia?	121
II. Esencia y existencia del oficio espiritual	123
III. El oficio y la unidad de la Iglesia	128
 <i>Primado y episcopado</i>	 137
I. Evolución del problema en la Iglesia antigua	138
II. Aspectos de la evolución en la edad media	152
III. El problema de la interpretación del Vaticano I	157
IV. Conclusiones finales	160
 <i>Teología del concilio</i>	 165
I. La Iglesia universal y el concilio	166
II. Concilio y episcopado	170
III. Concilio y primado	182
 <i>La colegialidad episcopal según la doctrina del concilio Vaticano II</i>	 191
I. Las declaraciones del Concilio sobre la colegialidad de los obispos	192

Índice

II. La <i>Nota praevia</i> explicativa	213
III. La cuestión de la calificación teológica	221
<i>Implicaciones pastorales de la doctrina sobre la colegialidad de los obispos</i>	225
I. Las bases dogmáticas	225
II. Las implicaciones pastorales de la declaración dogmática	237
<i>Cuestiones que plantea el encuentro de la teología luterana con la católica, después del Concilio</i>	251
Reflexiones previas	251
I. Cuerpo de Cristo e Iglesia	257
II. Cristo y la Iglesia	264
Observación final: Cuerpo de Cristo y Espíritu de Cristo	273

PARTE TERCERA

IGLESIA Y REFORMA DE LA IGLESIA

<i>Franqueza y obediencia. Relación del cristiano con su Iglesia</i>	277
1. Fundamento: santidad y pecado en la Iglesia	278
2. «Soy negra pero hermosa»	285
3. El testimonio del cristiano	290
<i>¿Qué significa renovación de la Iglesia?</i>	297
I. Sentido fundamental de la renovación cristiana	299
II. Renovación de los cristianos y renovación de la Iglesia	303
III. Verdadera y falsa renovación	306
<i>¿Una Iglesia abierta al mundo? Reflexiones sobre la estructura del concilio Vaticano II</i>	313
I. Principios sobre la cuestión de la apertura de la Iglesia al mundo	315
II. La apertura de la Iglesia al mundo en el concilio Vaticano II	318
Reflexión final	332
<i>El catolicismo después del Concilio</i>	335
I. Situación de la renovación litúrgica	338
II. La Iglesia y el mundo	346
III. El giro hacia el ecumenismo	353

PARTE CUARTA
LA IGLESIA Y EL MUNDO NO CRISTIANO

<i>Los nuevos paganos y la Iglesia</i>	359
<i>¿Fuera de la Iglesia no hay salvación?</i>	375
I. Desarrollo histórico de la doctrina	377
II. Estado actual de la cuestión	389
<i>Valor absoluto del camino cristiano de salvación</i>	401
I. Observaciones sobre la cuestión del «absolutismo» de lo cristiano	402
II. El problema de las misiones	410
<i>Declaraciones conciliares acerca de las misiones fuera del Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia</i>	417
I. Fundamentos del tema en la constitución dogmática sobre la Iglesia	418
II. La idea misional en los decretos sobre el apostolado de los laicos y sobre el ministerio y vida de los presbíteros	430
III. Las declaraciones sobre la libertad religiosa y sobre las rela- ciones de la Iglesia con las religiones no cristianas: El problema misión-diálogo	437
<i>Lugar de la primera publicación de los artículos</i>	447

INDICES

De citas bíblicas	449
De autores	452
Alfabético de materias	458

Prólogo

El presente libro reúne trabajos del autor sobre eclesiología que proceden en términos redondos de una década y media. Las distintas ocasiones a que deben su origen los trabajos particulares, condicionan su distinto título científico o más bien querigmático, que no he querido modificar al recogerlos en este volumen. Tampoco me ha parecido conveniente registrar la bibliografía aparecida entre tanto en trabajos más antiguos, puesto que su reimpresión se justifica únicamente en lo que cada una de esas contribuciones aporta. Por eso sólo he llevado a cabo refundiciones en los casos en que la misma doctrina exigía una nueva exposición o debía delimitarse o ampliarse. De este modo, apenas si hay artículo que no haya sido modificado; redactados en forma completamente nueva han sido los estudios sobre la teología del Concilio y sobre el problema de la salvación única en la Iglesia, lo mismo que el trabajo sobre primado y episcopado no impreso hasta ahora. Abrigo la esperanza de que así el volumen, aun nacido de circunstancias casuales, permita sin embargo una ojeada general sobre los problemas fundamentales de la eclesiología. Tengo que agradecer a la señorita Karin Bommes la composición de los índices, y a la editorial el cuidado puesto en la impresión de la obra.

Tubinga, 14 de septiembre 1969

JOSEPH RATZINGER

Lista de siglas

AFrH	= «Archivum Franciscanum Historicum», Florencia-Guaracchi 1908ss
AHD	= «Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge», París 1926ss
CChr	= «Corpus Christianorum seu nova Patrum collectio», Turnhout-París 1953ss
CIC	= <i>Código de derecho canónico</i>
CSEL	= «Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum», Viena 1866ss
CT	= «Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatum nova Collectio», edidit Societas Goerresiana promovendis inter Catholicos Germaniae Litterarum studiis, hasta ahora 13 tomos, Friburgo de Brisgovia 1901ss
DS	= H. DENZINGER - A. SCHÖNMETZER, <i>Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de rebus fidei</i> , Herder, Barcelona ³⁴ 1967
DSAM	= <i>Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et Histoire</i> , ed. dirigida por M. VILLER, París 1932ss
DThC	= <i>Dictionnaire de théologie catholique</i> , publicado por A. VACANT y E. MANGENOT, y continuado por É. AMANN, París 1932ss
Dz	= H. DENZINGER, <i>Enchiridion Symbolorum, Declarationum et Definitionum de rebus fidei et morum</i> , Herder, Barcelona ³² 1963, y su traducción castellana: <i>El magisterio de la Iglesia</i> , Herder, Barcelona 1963.
Éfranc	= «Études franciscaines», París 1909-1940; nueva serie 1950ss
ETHL	= «Ephemerides Theologicae Lovanienses», Brujas 1924ss
FStud	= «Franziskanische Studien», Werl (Münster) 1914ss
GCS	= «Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte», Leipzig 1897ss
GuL	= «Geist und Leben», Zeitschrift für Ascese und Mystik, Wurzburg 1947ss

Lista de siglas

HE	= EUSEBIO, <i>Historia Eclesiástica</i>
HStud	= «Historische Studien», dir. E. EBERIRG, Berlín 1896ss
KGA	= «Kirchengeschichtliche Abhandlungen», Breslau 1902ss
KuD	= «Kerygma und Dogma», Gotinga 1955ss
LThK	= <i>Lexicon für Theologie und Kirche</i> , 10 vols., 3 tomos complementarios y uno de índices, Herder, Friburgo de Brisgovia 21957-1968
MThZ	= «Münchener Theologische Zeitschrift», Munich 1950ss
NRTh	= «Nouvelle Revue Théologique», Tournai - Lovaina - París 1879ss
PerRMCL	= «Periodica de re morali canonica liturgica», Roma 1912ss
PG	= «Patrologia Graeca», publicada por J.P. MIGNE, 161 tomos, París 1857-1866
PL	= «Patrologia Latina», publicada por J.P. MIGNE, 217 tomos y 4 de índices, París 1878-1890
RAC	= <i>Reallexicon für Antike und Christentum</i> , publicado por TH. KLAUSER, Stuttgart 1941ss
RAM	= «Revue d'ascétique et de mystique», Toulouse 1920ss
RBén	= «Revue Bénédictine», Maredsous 1884ss
RevÉAug	= «Revue des Études Augustiniennes», París 1955ss (continuada por «L'Année Théologique Augustinienne»)
RevSR	= «Revue de Sciences Religieuses», Estrasburgo 1921ss
RGG	= «Die Religion in Geschichte und Gegenwart», Tübinga 1909-1913; 21927-1932; 31956ss
RHLR	= «Revue d'histoire et de littérature religieuse», París 1896-1907
RicRel	= «Ricerche Religiose», Roma 1925ss
RNT	= «Regensburger Neues Testament», publicación dirigida por A. WIKENHAUSER y O. KUSS, 10 tomos, Ratisbona 1938ss; 31956ss. Edición castellana: «Comentario de Ratisbona al Nuevo Testamento»: tomo I 1967, II 1967, III 1968, IV 21972, V 1967, VII 1972, IX 1969 (Herder, Barcelona)
RQ	= «Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte», Friburgo de Brisgovia 1887ss
RSR	= «Recherches de science religieuse», París 1910ss
SAB	= «Sitzungsberichte der Deutschen (hasta 1944, Preussischen) Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Phil.-hist. Klasse», Berlín 1882ss
StudGen	= «Studium Generale, Zeitschrift für die Einheit der Wissenschaften im Zusammenhang ihrer Begriffsbildungen und Forschungsmethoden», Berlín - Gotinga - Heidelberg 1948ss
StudGreg	= «Studi Gregoriani», dir. G.B. BORINO, Roma 1947ss
ThGl	= «Theologie und Glaube», Paderborn 1909ss
ThLZ	= «Theologische Literaturzeitung», Leipzig 1878ss
ThPQ	= «Theologisch-praktische Quartalschrift», Linz 1848ss
ThQ	= «Theologische Quartalschrift», Tübinga 1819ss; Stuttgart 1946ss

Lista de siglas

ThRv	= «Theologische Revue», Münster 1902ss
ThW	= <i>Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament</i> , dir. G. KITTEL, continuado por G. FRIEDRICH, Stuttgart 1933ss
TThZ	= «Trierer Theologische Zeitschrift», Tréveris 1888ss
VS	= «La Vie Spirituelle», París 1869ss
WiWei	= «Wissenschaft und Weisheit», Düsseldorf 1934ss
ZAM	= «Zeitschrift für Ascese und Mystik», Würzburg 1926ss
ZKG	= «Zeitschrift für Kirchengeschichte», Stuttgart 1876ss
ZKTh	= «Zeitschrift für Katholische Theologie», Viena 1877ss

Parte primera

ALGO SOBRE HISTORIA DE LA ECLESIOLOGÍA

Observaciones sobre el concepto de Iglesia en el *Liber regularum*, de Ticonio

Desde que, hace más de cincuenta años, publicó Traugott Hahn su breve, pero precioso tomito *Tyconiusstudien*¹, la investigación sobre Ticonio sólo ha hecho escasos progresos, mientras ganaba en importancia el estudio del pensamiento de su gran paisano africano, san Agustín. Es natural partir de los nuevos conocimientos logrados en el campo agustiniano para ensayar también una nueva visión del mundo ideal de Ticonio, a quien H. van Bakel calificó de *Augustinus ante Augustinum*², y cuya investigación de hecho se ha dado siempre la mano con la investigación agustiniana. Si destacamos el problema central de la controversia donatista, que fue el concepto de Iglesia³, aquí precisamente resulta evidente que las ideas de Hermann Reuter, aceptadas por Hahn, respecto del

1. T. HAHN, *Tyconiusstudien. Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des 4. Jahrhunderts*, Leipzig 1900. Aunque Hahn presenta modestamente su obra como mera incitación fragmentaria, sigue siendo con sus 116 páginas la única monografía, en gran parte fundamental, sobre el problema de Ticonio, que tampoco el presente trabajo quiere reemplazar, sino sólo completar y, donde sea necesario, corregir. Las gratas referencias a nueva bibliografía sobre Ticonio tengo que agradecerlas a R. Gillet. Cf. ahora también mi artículo *Ticonio en LThK x 180s*.

2. H. VAN BAKEL, *Tyconius, Augustinus ante Augustinum*, en «Nieuw Theologisch Tijdschrift» 19 (1930) 36-57. Bakel reúne (p. 41s) una serie de alabanzas que algunos padres de la Iglesia tributaron a Ticonio, lo mismo que HAHN 1-5.

3. Esta temática resultaba tanto de la discusión sobre el bautismo, como de la cuestión tradicional que le había precedido, que tenía a su vez por base el problema de la *ecclesia sine macula et ruga*. Cf. respecto de Ticonio, por ejemplo, HAHN 20: «El comentario (al Apocalipsis) es muy monótono. Sólo tiene un tema: la Iglesia.» Cf. también A. PINCHERLE, *L'ecclesiologia nella controversia donatista*, en *RicRel* I (1925) 35-55. Sobre el problema del donatismo, ahora el resumen de W.H.C. FRED en *RAC* IV, 128-147 (bibl.); precisa sobre todo es la edición comentada de los escritos antidonatistas de Agustín en «Bibliothèque Augustinienne» t. 28-32 (1963ss); t. 32, p. 22ss, más bibliografía.

concepto agustiniano de Iglesia⁴, han sufrido, tiempo ha, correcciones esenciales por los estudios de Hofmann⁵, Kamlah⁶ y por mis propias exposiciones⁷, que hacen deseable una nueva indagación de las posiciones reales de Ticonio. De acuerdo con el marco del presente estudio, aquí sólo trataremos, con referencia a nuestra cuestión, del *Liber regularum*⁸, de autenticidad indiscutible; el comentario al Apocalipsis⁹ queda excluido.



Partiendo de los azares de la vida del teólogo laico donatista, se plantea ante todo con agudeza francamente incitante el problema de su inteligencia de la Iglesia. Según es notorio, por su doctrina general y señaladamente por su tesis de la «catolicidad extensiva»¹⁰ como nota esencial necesaria de la Iglesia visible, Ticonio entró en conflicto con sus superiores eclesiásticos: rechazó la carta pastoral de Parmeniano, sucesor de Donato el Grande¹¹, y fue finalmente excomulgado en razón de sus opiniones heréticas por un sínodo donatista¹².

El paso natural de retorno a la Iglesia católica, que parecían

4. Así sobre todo la idea del doble concepto de Iglesia, ver infra.

5. F. HOFMANN, *Der Kirchenbegriff des heiligen Augustinus in seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung*, Munich 1933.

6. W. KAMLAH, *Christentum und Geschichtlichkeit*, Stuttgart 1951.

7. J. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche*, Munich 1954.

8. Ed. preparada por BURKITT, Cambridge 1894 (*Texts and Studies* III, 1).

9. Sobre esta tradición cf. HAHN 7-20; brevemente DEKKERS, *Clavis patrum Latinorum*, Brujas 1951. La edición anunciada por Hahn no apareció nunca. Del comentario de Beato, que interesa sobre todo en el caso, apareció una edición, por desgracia muy insuficiente, Roma 1930 (ed. preparada por H. Sanders); un análisis crítico de las fuentes ofrece H. RAMSAY, *Le commentaire de l'Apocalypse par Beatus*, en RHLR VII (1902) 418-447; un fragmento del comentario ahora: PL Suppl. I, 621-652; cf. *Clavis Patrum* 2709s.

10. Esta expresión es empleada sobre todo por E. ALTENDORF, *Einheit und Heiligkeit der Kirche*, Berlin-Leipzig 1931.

11. El texto de la carta de Parmeniano puede en gran parte reconstruirse por el *Contra Epistolam Parmeniani* de Agustín.

12. Cf. por ejemplo, CAYRÉ, *Patrologie et histoire de la théologie* I, París 1953, 361ss: «Rappelé à l'ordre par une lettre officielle de Parménien (vers 378), il refusa de se soumettre et fut excommunié par son Église, en 380». Cf. también HAHN 114; G. BARDY, Art. *Tyconius* en DThC XV, 1932; A. PINCHERLE, *Da Ticonio a St. Agostino*, en RicRel I (1925) 444s (este segundo artículo de Pincherle es principalmente crítica de fuentes).

facilitarle sus opiniones catolizantes, no llegó a darlo ¹³, pero omitió al parecer igualmente reconciliarse con la comunidad donatista y así murió como *excommunicatus*, fuera de toda visible *communio ecclesiae*. Mas sea lo que fuere de la hora de su muerte (sobre la que nada seguro sabemos), lo cierto es que compuso su *Liber regularum* en un tiempo en que se encontraba, por decirlo así, *inter communiones*; no pertenecía a la comunión católica ni tampoco a la donatista, ni hizo tampoco nada por formar parte de la una o de la otra. Ello plantea ya de por sí la cuestión de qué idea tenía de la Iglesia un hombre que tan arbitrariamente se aferró a sus propias ideas, que se mantuvo tranquilamente lejos de toda comunión visible con la Iglesia. Nótese bien que con ello subrayamos una paradoja que ha sido desde luego advertida por la investigación anterior, pero no vista en todo su alcance. Se ha sentido desde siempre como cosa extraña que, a pesar de su tendencia catolizante y del repudio por parte de su propia Iglesia, Ticonio no se hiciera católico apareciendo así como el *enfant terrible* del donatismo, en expresión de Cayré ¹⁴. Ahora bien, si es cierto que esta ambigua posición doctrinal resulta extraña ¹⁵, su conducta existencial, sin embargo, nada posee de la incitante paradoja a que acabamos de referirnos. Esta paradoja consiste, para recalcarlo una vez más, en que, consciente y voluntariamente, un hombre se mantiene fuera de toda concreta *communio ecclesiae* y, no obstante, quiere permanecer cristiano y cree pertenecer a la verdadera Iglesia. He ahí una conducta, de la cual sólo se dan escasos paralelos en la historia de la Iglesia antigua, aunque tampoco falten en absoluto. Porque quien así se porta parece dar por supuesto que hay una Iglesia invisible, a la que también se puede pertenecer dentro de un amplísimo desprendimiento de la Iglesia visible; y que hay una salud eterna para quien únicamente pertenece a esta Iglesia invisible.

13. Ibid., 362. Era un hecho que Agustín sobre todo no podía comprender. Cf. HAHN 99s; VAN BAKEL, 43. Sobre el conjunto también E. DINKLER en *Pauly-Wissowa*, 2.^a ser. VI-1, 849s.

14. I.c., 362.

15. Hahn ha contribuido decisivamente a su esclarecimiento: 101-104. Bardy 1933 opina francamente: «Avec de telles idées, comment Tyconius pouvait-il rester donatiste? Saint Augustin ne le comprenait pas et nous ne le comprenons pas davantage». De modo semejante BATIFFOL, *Le catholicisme de saint Augustin*, París 1920, I, 110: «Tyconius fait penser à ces théologiens anglicans qui découvrent le catholicisme et restent anglicans.»

Desde el punto de vista de un Reuter, un Harnack o un Scholz, ello no tendría nada de particularmente llamativo, pues eran de opinión que Agustín había enseñado lo mismo¹⁶; hoy, sin embargo, sabemos que para Agustín no había otro acceso a la *ecclesia vera et invisibilis*, que el paso por la *visibilis ecclesia catholica*¹⁷. Pero así cobra el problema toda su agudeza. Antes de entrar en contacto con los escritos de Ticonio, se siente uno tentado, como hemos notado, a suponer en él una teoría de amplitud realmente sorprendente sobre la Iglesia invisible. ¿Confirma su obra esta idea o presenta otra salida a la dificultad en que nos encontramos? He ahí el problema que vamos a plantearnos en las páginas siguientes¹⁸.

I. CONDICIONES Y SENTIDO DE LA PERTENENCIA A LA IGLESIA

Partamos inmediatamente de la cuestión fundamental: ¿Quién pertenece a la Iglesia? ¿Qué significa «pertenecer a la Iglesia» y qué efecto tiene esta pertenencia? En tiempo de Ticonio y posteriormente, donatistas y católicos tenían en el fondo, sobre este punto, la misma opinión. Condición para ser miembro de la Iglesia era para ellos el bautismo, que tiene por consecuencia la incorporación en la *communio ecclesiae* (sacramental); la comunidad de comunión es el verdadero sentido de ser miembro de la Iglesia, de tal forma que los conceptos de *communio* (= *corpus Christi*) y de *ecclesia* coinciden en gran parte¹⁹. Respecto de la significación del bautismo, difícilmente pensaría Ticonio de otra manera que la enseñada por la unánime convicción de toda la Iglesia²⁰, aun cuando choque su repulsa a la reiteración del bautismo exigida por la mayor parte de los donatistas para los *traditores*²¹. Difícilmente hubo de im-

16. Véanse las pruebas más adelante.

17. Cf. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes* 144s, y la bibliografía allí citada, part. Hofmann 224-232.

18. K. FORSTER, *Die ekklesiologische Bedeutung des corpus-Begriffes im Liber regularum des Tyconius*, en MThZ 7 (1956) 173-183, ha atacado algunas de las interpretaciones aquí propuestas. Sin embargo, un nuevo examen de los textos no me ha obligado a modificar mi exposición. Por lo demás, el trabajo de Forster tiene un enfoque completamente distinto.

19. En pro de esta visión de la Iglesia he aducido extensas pruebas en mi mentado trabajo y he hecho ver que se da en Cipriano, Tertuliano, Optato y Agustín.

20. Cf. HAHN 63. En pro de ello habla también la interpretación del bautismo por Ticonio, como primera resurrección; cf. por ejemplo, Reg. IV, 36, 12ss.

21. Cf. HAHN 101ss, en que se muestra que, respecto del bautismo, no reinaba en el

pugnar tampoco que la pertenencia a la Iglesia tuviese como efecto, por lo menos aparente, la comunión sacramental. Era un hecho patente que nadie podía pasar por alto. Ahora bien, parece que ahí sólo vio algo realmente superficial, algo de lo que en ciertos casos también se podía prescindir. La verdadera condición fundamental y, al par, la cuestión, decisiva de pertenecer a la Iglesia nos lo describe nuestro teólogo con la palabra *fides* y no con *communio*. Estudiemos ahora algo más despacio el concepto de fe, tal como aparece en Ticonio.

Con espíritu auténticamente paulino desenvuelve el concepto de fe en antítesis con el concepto de ley; pero ambas realidades las considera con vistas al problema de la justificación y, por ende, de la salud eterna en general. Ticonio se opone resueltamente a la idea de que la ley haya perdido su virtud justificante a sólo partir del advenimiento de Cristo, mientras anteriormente pudo sin duda operar la salud eterna. No, nunca hubo justificación por la ley, sino que toda justificación se da «únicamente por la gracia y por la fe»²². Pero en este caso se plantea la cuestión de cómo alcanzaban la justificación los justos antes de Cristo. ¿O es que acaso antes de Cristo *nadie* fue en absoluto justificado? Esta última idea la rechaza con viveza²³. Más bien axiomático: «Nunca fue rota la cadena de la descendencia de Abraham desde Isaac al día de hoy»²⁴. Trátase naturalmente de aquella verdadera descendencia de Abraham a la que conviene la filiación de Abraham por razón de la fe común con él (cf. Rom 4)²⁵. Síguese que siempre hubo *creyentes* sobre la tierra y, por ende, también *justificados*.

Ahora bien, es importante una comprensión más precisa de esta fe. La fe se mueve en una antítesis constante y necesaria con la

donatismo una praxis uniforme, y que acaso Ticonio se acercaba más que Parmeniano al estado primitivo. Sobre la evolución histórica del donatismo, merece consultarse también, sobre todo, W.H.C. FRENCH, *The Donatist Church. A movement of protest in roman North Africa*, Oxford 1952. A. PINCHERLE, *L'ecclesiologia*, presenta sobre todo una exposición de la ecclesiología de Parmeniano. Optato y Ticonio.

22. Reg. III, 12, 2ss: «Auctoritas est divina, neminem aliquando ex operibus legis iustificari potuisse». P. 15, 19: «...neque aliquando liberari potuit nisi sola gratia per fidem». Cf. sobre el problema de la justificación, HAHN, 33-42.

23. Reg. III, 12, 27-13, 2: «...quis tam sacrilegus, quis tam tumore stuporis elatus diceret, Moysen et prophetas uel omnes sanctos iustitiam non fecisse aut iustificatos non esse?».

24. Ibid.

25. Ibid. «Semen autem Abrahae non carnale, sed spirituale, quod non ex lege est, sed ex repromissione est.»

realidad no saludable de la ley; es más, esta antítesis es para ella tan necesaria, que no podría existir en absoluto sin esta ley y que con el crecimiento de la descendencia de la fe tenía también que crecer la ley ²⁶. De ahí que la ley de Moisés no sea para Ticonio un nuevo período de la historia de la salud eterna, sino sólo una fase transitoria dentro de la antítesis necesaria y real desde el principio entre los factores de salvación y perdición. La ley es, por decirlo así (si aventuramos tan audaz expresión), el «aguijón de la fe» y ello inseparablemente de su función de ser «aguijón del pecado»; es más, cabalmente por ser aguijón del pecado, se convierte también en madre de la fe. La ley coloca al hombre continuamente ante la imposibilidad de dar por sí mismo a su existencia el orden debido; le demuestra una y otra vez la imposibilidad de lograr por sí mismo su justicia ante Dios. Así reconoce el hombre su caída en el mal, su propia impotencia interior para salvarse; pero, en el reflejo de esta impotencia, conoce la fuente de la salud, en cuanto que ésta no puede venirle de sí mismo, sino únicamente de Dios. Y este conocimiento se llama fe ²⁷. En efecto, eso significa que el hombre deja de esperar su salud eterna por razón de sus propias obras en el cumplimiento de la ley y más bien se abandona confiadamente a la gracia de Dios ²⁸. Ahora bien, el que es capaz de ese conocimiento tiene el Espíritu de Dios, y el Espíritu de Dios y el Espíritu de Cristo son una sola y misma cosa. De ese modo, la participación en el Espíritu de Cristo representa lo esencial de la cristiandad (la «esencia del cristianismo») y así todos los que de esta manera poseyeron el Espíritu de Dios fueron *creyentes* en el pleno sentido de la palabra. Pero esto significa que estuvieron

26. Reg. III, 18, 9ss: «...Sed dicit quis: Si in utilitate fidei data est lex, cur non ab origine seminis Abrahæ, si quidem iuge fuit? re uera iuge fuit: iugis et fides ut genitrix filiorum Abrahæ, iugis et lex per dinoscentiam boni et mali. Sed post promissionem filiorum Abrahæ, multiplicatis eis secundum carnem, multiplicandum erat et semen Abrahæ quod non est nisi ex fide. Quæ multiplicatio non posset sine adiutorio legis multiplicatae, ut multitudo in fidem necdum reuelatam, sicut dictum est, uel necessitate deduceretur».

27. Reg. III, 16, 1ss: «...sed cum infirmitate carnis et uirtute peccati urgeretur, dedit Deo claritatem. Sciens Dominum bonum et iustum et uiscere miserationis suæ contra opera manuum suarum non cluisse, intellexit esse iter ad uitam et faciendæ legis remedium uidit... Nunc autem bono fidei dedit legem ministram mortis, ut amatores uitæ fide uitam uiderent et iusti fide uiuerent, qui opus legis non ex sua uirtute, sed ex Dei dono fieri posse crederent. Lex enim a carne fieri non potest...»

28. Ibid.: «Lex enim a carne fieri non potest; quaecumque facta non fuerit, punit. Quæ ergo spes homini faciendæ legis et fugiendæ mortis nisi opis et misericordiæ Dei, quam fides inuenit?»

exentos de la ley aun en el tiempo de la ley; su ley única fue el Espíritu de Dios, con que fueron agraciados²⁹.

Si resumimos las conclusiones a que hemos llegado hasta ahora, pueden sin duda afirmarse dos cosas:

a) La incorporación a la Iglesia (o el ser miembro de ella), sobre todo para los elegidos antes de Cristo y no sólo para ellos, es concebida pneumatológica y no cristológicamente.

b) La participación en el Pneuma se comunica por la fe, que aparece así como el elemento decisivo de la incorporación a la Iglesia. Pero esa misma fe no se extiende tanto materialmente (partiendo de la *fides historica*), cuanto, más bien, formalmente (partiendo de la *fides-fiducia*). La fe es esencialmente la superación de la ley por la confianza en la bondad salvadora de Dios.

Antes de proseguir con los problemas así planteados, hemos de descartar una posible mala inteligencia. Las conclusiones hasta aquí logradas pudieran desvirtuarse con la simple sugerencia de que la conocida doctrina acerca de la *ecclesia ab Abel*, no representaría en manera alguna un bien propio de Ticonio, y que en occidente estuvo representada sobre todo por san Agustín³⁰. Pero si se compara la idea agustiniana de la *ecclesia ab Abel* con las ideas de Ticonio que acabamos de exponer, aparece a plena luz la arbitrariedad y diversidad de las mismas. Naturalmente, no es éste el lugar para una extensa comparación, pero es evidente que Agustín entiende de manera puramente cristológica no sólo la actual Iglesia después de Cristo, sino exactamente igual la Iglesia de antes de Cristo. El único camino para la justificación es ahora como entonces la explícita *fides mediatoris* y no una *fides-fiducia* pneumatológica entendida como se quiera³¹. Añádase que, para Agustín, la misma justificación de los justos del Antiguo Testamento fue

29. Ibid.: 16, 24-17, 3: «Ostendit Spiritum Dei et Christi idem esse. Ostendit praeterea, qui spiritum Dei habuerit in carne non esse. Si ergo unus est Spiritus Dei et Christi, propheti et sancti, qui Spiritum Dei habuerunt, Spiritum Christi habuerunt. Si Spiritum Dei habuerunt, in carne non fuerunt; si in carne non fuerunt, legem fecerunt... qui ergo ad Deum confugit, accepit Spiritum Dei, quo accepto mortificata est caro, qua mortificata potuit facere legem spiritualis, liberatus a lege, "quia iusto non est lex posita" (1Tim 1,9).»

30. Sobre la historia de esta doctrina cf. por ejemplo, Y. CONGAR, *Ecclesia ab Abel*, en «Abhandlungen über Theologie und Kirche» (Karl-Adam-Festschrift), Düsseldorf 1952, 79-108, y la bibliografía allí citada.

31. Cf. HOFMANN, 180; RATZINGER, 296ss. El carácter fiducial del concepto de fe ticoniano lo pone también de relieve Hahn: «La fe consistirá en adelante en aprehender y mantener la gracia de Dios manifestada en las promesas y en el evangelio» (l.c., 40).

una justificación *in ecclesia*, pertenecían ya en sentido pleno a la Iglesia ahora presente y sólo así podían realmente ser justificados³². De nada semejante hay rastro en Ticonio; para él, el medio común de justificación no es la Iglesia, sino el Espíritu de Dios, que se identifica con el Espíritu de Cristo. El contraste entre los dos en esta cuestión pudiera tal vez reducirse de la manera más sencilla a la siguiente fórmula: Mientras Agustín proyecta sobre el pasado la forma del camino de la salud eterna ahora vigente y lo hace ya posible allí, Ticonio proyecta el camino entonces vigente, o la idea del mismo que se le impone, dentro de la actualidad y hace que sea aún ahora posible. Que la idea del camino de salvación antes de Cristo sea en el teólogo laico donatista distinta que en el padre de la Iglesia de Hipona, no puede ponerse en duda después de lo dicho; hay que empezar por demostrar que Ticonio consideraba en lo esencial el camino de salud que acabamos de describir como camino abierto todavía en la actualidad.

II. FORMA ESENCIAL DE LA IGLESIA PEREGRINANTE: EL CORPUS BIPERTITUM³³

El camino de salud antes de Cristo se caracteriza por la dialéctica necesaria de la ley y la gracia: La ley entrega al hombre a su propia impotencia para salvarse y deja así libre el camino para la salvación, que viene de Dios. Esta dialéctica, la *bipartitio* de la realidad de la salud eterna, se mantiene en el Nuevo Testamento, aun cuando en forma distinta. Es más, hay que decir que si la *fides* es el concepto decisivo del espacio subjetivo de la eclesiología, la *bipartitio* es la palabra normativa para su parte objetiva. El fondo esencial de la doctrina sobre el *corpus bipertitum* consiste en la tesis de que el único cuerpo de la Iglesia tiene dos lados: el izquierdo y el derecho, uno pecador y otro agraciado; pero ambos lados pertenecen a un solo y único cuerpo³⁴. Más fuertemente aún que en los dos hijos de Abraham³⁵ y en las dos clases de hijos

32. Eso trato yo de aclarar en mi artículo citado, cf. sobre todo p. 300.

33. Cf. sobre ello el trabajo de K. FORSTER citado en la nota 18.

34. Reg. II, 8, 9; cf. lo que sigue.

35. Reg. III, 29, 15s: «Ex Abraham ita bipertitum semen ostensum est.» Cf. también Reg. II, 11, 27s.

de Jacob ³⁶, Ticonio halla expresado este hecho en aquellos pasajes que no sólo muestran la dualidad, sino al propio tiempo su composición en un solo cuerpo: *Fusca sum et decora*, dice la esposa del Cantar de los cantares (1,4): soy negra y hermosa, es decir, la esposa una de Cristo, el cuerpo uno de la Iglesia, tiene lado izquierdo y derecho, comprende pecado y gracia ³⁷. Pero así hay muchos tipos de dualidad-unidad de bien y mal: Salomón estuvo «bipartido» ³⁸, Nínive ³⁹, Tiro ⁴⁰, Jerusalén ⁴¹ simbolizan a la vez a buenos y a malos y hasta el tipo de Lucifer está bipartido: Lucifer significa en la Escritura tanto a Cristo como a Satanás ⁴². De ahí resulta una regla hermenéutica de importancia fundamental: Hay algunos tipos o figuras, como Babilonia, que sólo expresan el mal, la *pars sinistra ecclesiae* y en este sentido con «unívoco»; pero muchos otros tipos o figuras son ambivalentes, representan a la Iglesia entera

36. Ibid., 28, 26ss: «Itaque in duobus quantitas expressa est, non qualitas separationis. Ceterum ambo, qui separati sunt, in uno futuri, antequam diuiduntur ostensi sunt.»

37. Reg. II, 10.

38. Reg. IV, 38s: «Quod si neque reprobatus est neque idolorum cultores regnum Dei possident, manifestum est figuram fuisse ecclesiae bipertitae Salomonem, cuius "latitudo cordis" et "sapientia sicut harena maris" et idololatria horribilis», análogamente Reg. V, 65, 6ss:

39. Reg. IV, 41s.

40. Reg. IV, 45ss.

41. Reg. IV, 41 et passim. El número de estos tipos o figuras podría fácilmente multiplicarse: Reg. I, 4s, etc.

42. Reg. VII, 71, 23ss: «Caelum Ecclesiam dicit... de hoc caelo cadit lucifer matutinus; lucifer enim bipertitum est, cuius pars sancta est, sicut Dominus dicit in Apocalypsi de se et suo corpore: Ego sum radix et genus David et stella splendida matutina, sponsus et sponsa (Apo. 22,16). Item illic: Qui uincit, dabo illi stellam matutinam (Ap. 2,28), id est, ut sit stella matutina sicut Christus, quem accepimus.» Emparentada con la figura de Lucifer está la interpretación de los dos puntos cardinales sur y norte como símbolos de Cristo y del anticristo. Reg. VII, 73, 16ss: «Duae sunt partes in Ecclesia, Austri et Aquilonis, id est meridiana et septentrionalis. In parte meridiana Dominus manet, sicut scriptum est: Ubi pascis, ubi manes in meridiano (Cant. 1)? diabolus vero in Aquilone sicut dicit Dominus populo suo...» Interesante es la nueva interpretación de un dicho común de la teología popular donatista, que aquí se menciona: El «Ubi pascis, ubi manes in meridie» del Cantar de los cantares era para los donatistas una prueba de que la esposa de Cristo, la verdadera Iglesia, se encontraba en el sur geográfico del mundo, es decir, en África, y de que sólo se daba en la comunidad donatista (cf. Ps AUGUSTINUS, *De un. eccl.* 16, 40: PL 43, 421s). Ticonio sigue otro camino. Las denominaciones geográficas son sólo figuras de los órdenes esenciales del mundo y hasta vale la tesis: «ad instar ecclesiae fabricatus est iste mundus, in quo sol oriens non nisi per Austrum, id est meridianum iter habet... Aquiloni uero, id est, aduersae parti non oritur» (Reg. VII, 73, 23ss). Así pues, todo el mundo está estructurado cristológicamente, por no decir eclesiológicamente. El cosmos físico es un esquema representativo de la Iglesia, y la interpretación tipológica del mundo aplicada a la Iglesia, no es, consiguientemente, alegoría posterior, sino que descubre el oculto sentido de las cosas. Expresamente se rechaza una vez más la teología vulgar donatista y en su lugar se erige el concepto de catolicidad peculiar de Ticonio: p. 75, 3ss: «Meridianum uero pars est Domini... Aquilo diaboli, utraque autem pars in toto mundo.»

y, por ende, el bien y el mal⁴³. No se da, pues, aquella clara antítesis entre Jerusalén y Babilonia, que es característica para Agustín. Jerusalén es simultáneamente Babilonia, incluye en sí misma a Babilonia: ambas son una ciudad única que tiene un lado izquierdo y otro derecho⁴⁴. Ticonio no desenvuelve, como Agustín, una doctrina de las dos ciudades, sino una doctrina de una sola ciudad con dos lados. Ahora bien, esto es algo fundamentalmente distinto. Pero de aquí resulta también que el anticristo pertenece a la Iglesia, crece en ella y con ella hasta la gran *discessio*, que trae la *revelatio* definitiva. Los pueblos del mundo beberán en la Iglesia el vino de la cólera de Dios, porque la Iglesia abarca tanto a Cristo como al anticristo. Si la doctrina de Ticonio sobre los lados derecho e izquierdo de la Iglesia recuerda la doctrina de Lutero acerca de la obra propia de Dios y de la obra extraña de Dios⁴⁵, también se recuerda aquí vivamente la doctrina sobre el anticristo del reformador wittenbergense, que busca al anticristo cabalmente en el centro de la Iglesia medieval, que era el papa⁴⁶, siquiera falte aquí la peculiar dialéctica que es esencial en la marcha del pensamiento

43. *Reg.* iv, 39, 25ss: «Illud autem multo necessarium est scire: omnes omnino ciuitates Israel et gentium vel provincias quas Scriptura alloquitur aut in quibus aliquid gestum refert figuram esse Ecclesiae: aliquas quidem partis malae, aliquas bonae, aliquas uero utriusque.» Esto se muestra en lo que sigue en una serie de ejemplos, a la postre también sobre Babilonia, sobre la que se dice (cf. p. 50, 10ss): «Babylon, ciuitas aduersa Hierusalem, totus mundus est, qui in parte sua, quam in hac Israel habet, conuenitur». Aquí aparece Babel como puro tipo del mal (cf. 50, 6), pero está en Jerusalén.

44. Claramente *Reg.* iv, 41, 14s: «Ostendit in Hierusalem esse Theman, quam illic Deus interficiet et Dagon et omnia execrabilia gentium.» Ibid., 52, 10ss: «...aperte ostendit omnes gentes esse Babylonem et eas "in terra" atque "in montibus" suis, i.e. in Ecclesia perdere». P. 53, 11s: «Item: omnes gentes, quae sub caelo sunt, in ciuitate Dei iram Dei bibere et illic percuti, Hieremias testatur...» P. 54, 9s: «Hierusalem... in qua sunt omnes gentes terrae.» Cf. también *Reg.* v, 63, 3s. Hierusalem bipertita est et portae eius bipertitae. Per portas inferorum exitur de Hierusalem sancta et per easdem intratur in maledicta...» (cf. sobre este pasaje HAHN, 81s). *Reg.* vii, 83, 8ss: «Ex qua die creatus es tu (= diabolus et eius corpus) cum Cherubim, imposui te in monte sancto Dei (Ez 28,14), id est in Christo uel in Ecclesia: "In medio lapidum igneorum fuisti", id est hominum sanctorum, qui adunati montem Dei faciunt.»

45. Una breve reproducción de esta doctrina con intento además de aprovechar sus ideas fundamentales para la teología actual en E. BRUNNER, *Die christliche Lehre von Gott (Dogmatik I)*, Zurich 1953, 175-182; allí más bibliografía sobre la cuestión.

46. Sobre la evolución de esta idea desde la alta edad media cf. E. BENZ, *Ecclesia spiritualis. Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation*, Stuttgart 1934, y una serie de artículos del mismo autor en ZKG (1931ss); además E. SEEBERG, *Gottfried Arnold. Die Wissenschaft und Mystik seiner Zeit*, Meerane 1923, 431ss; E. SCHAEFER, *Luther als Kirchenhistoriker*, Gütersloh 1897; A. DEMPF, *Sacrum imperium*, Darmstadt 1954. Acerca de la ulterior evolución de la idea y su influencia sobre la conciencia de la historia y de la fe protestantes, así como la historiografía eclesiástica católica informa HIPLER, *Die christliche Geschichtsauffassung*, Colonia 1884.

del teólogo africano. Efectivamente, si ahora tratamos de explicar la dualidad y unidad de bien y mal en la Iglesia por el mundo ideal propio de Ticonio, puede decirse que fundamentalmente no es otra cosa que la continuación de la dialéctica arriba descrita entre *lex* y *gratia* dentro del tiempo del Nuevo Testamento ⁴⁷.

Así las cosas, fluye toda una serie de consecuencias. Ante todo, resulta claro que el concepto de la catolicidad extensiva defendido por Ticonio se distingue fundamentalmente del concepto de Agustín y de los católicos en general. En Agustín significa de hecho la dilatación positiva del reino de Cristo sobre el mundo entero por obra de la Iglesia ⁴⁸. En Ticonio significa también eso ⁴⁹, pero expresa además la unidad interna de la Iglesia con el κόσμος οὗτος que no se contraponen absolutamente a ella, sino que ha entrado en ella misma como *pars sinistra* ⁵⁰. Ya antes se ha visto claro que el juicio, repetido con frecuencia después de Hahn, de que la doctrina de las dos ciudades es común a Agustín y a Ticonio, sólo en parte es exacto. También respecto de la doctrina del *corpus* hay que corregir ideas muy arraigadas. Hahn escribe al respecto: «Agustín censura... esta terminología (a saber la denominación de la Iglesia como *corpus bipertitum*). Ticonio habría debido decir: *De corpore Domini vero atque permixto*... Agustín sólo da con ello la fórmula acertada para la visión más personal de Ticonio» ⁵¹. Al final de su investigación resume Hahn los puntos comunes que unen a Ticonio con Agustín: «Ambos contraponen una *civitas Dei* y una *civitas diaboli*. Ambos tienen un doble concepto de la Iglesia...» ⁵².

47. Esto no se dice en ninguna parte expresamente, pero no sólo resulta del principio de Ticonio, sino que se reconoce también claramente en muchos pasajes, así por ejemplo: Reg. III, 26, 5s: «In quam uero partem lex proprie conueniat, licet uni detur corpori, Dominus in Evangelio declarat...» (vide supra, p. 24, 18: «Non est data conditio, i.e. lex, nisi impiis et peccatoribus»). La ley vige aún hoy para el creyente, pero no como *irae operatrix*, sino como *fidei exercitium* (Reg. III, 25, 5-26, 4; cf. HAHN, 33).

48. Cf. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes*, 28ss, y 127ss.

49. Cf. part. Reg. I, 2s y Reg. III, 22ss.

50. Véase lo dicho arriba sobre la relación entre Jerusalén y Babilonia según Ticonio; cf. part. Reg. v, 63s.

51. P. 65.

52. P. 115. De modo semejante HARNACK, *Dogmengeschichte* II, ¹⁹³¹, 80 n.º 1: Según él, Ticonio habría distinguido entre la Iglesia «verdadera» y la «empírica». Esta fórmula puede entenderse rectamente, pero es en todo caso equivocada. Más acertado es el juicio de A. PINCHERLE, *L'ecclesiologia donatista*: RicRel 37, 53: «S. Agostino, che nel c. ep. Parm. (III, 3, 17) interpreta Ticonio attribuendogli un'opinione troppo simile alla propria... coglie in realtà questo punto debole del sistema di Ticonio nel *De doctrina christiana* (III, 32) dove non è più dominato da preoccupazioni polemiche. Qui egli osserva che non si può

En realidad, el padre africano de la Iglesia comprendió en este caso su propia distancia del teólogo donatista mucho más exactamente que los historiadores de fines del siglo pasado. Agustín objeta a Ticonio que los malos no están nunca, ni siquiera ahora, con Cristo y no pertenecen, por tanto, ni siquiera ahora, a la Iglesia⁵³. Porque la Iglesia es únicamente de Cristo, y no del anticristo; es una y no está bipartida. Los malos no pertenecen verdaderamente a ella, sino que sólo parecen pertenecerle. Esta distinción entre verdad y apariencia tomada de la ontología neoplatónica, que es extraña a Ticonio, salva en Agustín la unidad del concepto de Iglesia y asegura una solución completamente distinta del problema de la Iglesia de los pecadores, que la que pudo dar Ticonio⁵⁴. Finalmente, aquí se abre también una perspectiva sobre la cuestión de la que partimos al principio: cómo Ticonio, hombre *extra communionem*, pudo imaginarse su propia justificación. Es evidente, por de pronto, que en esta inteligencia de la Iglesia la salud eterna por Cristo no puede primariamente fundarse en las instituciones visibles de la misma. Pero además Ticonio afirma expresamente que el culto visible de la Iglesia lo mismo puede ser culto de Cristo que del demonio; lo decisivo es el espíritu con que se practica⁵⁵. Así aparece visible la idea de una pertenencia a la Iglesia casi pura-

attribuire alla Chiesa il "tabernacolo di Chedar" e che non si può parlare di un corpo del Signore diviso in due...» También es acertado lo que Pincherle dice (p. 54) sobre la común intención fundamental de Ticonio y Agustín, la doctrina de la justificación.

53. *De doctr. christ.*, III, 32, 45, ed. preparada por VOGELS (*Flor. Patr.* 24), 65; «Secunda (sc. regula) est: "de Domini corpore bipertito", quod quidem non ita debuit appellare, non enim re vera Domini corpus est, quod cum illo non erit in aeternum, sed dicendum fuit: "de Domini corpore vero atque permixto", aut "vero atque simulato" vel quid aliud quia non solum in aeternum verum etiam nunc hypocritae non cum illo esse dicendi sunt, quamvis in eius esse videantur ecclesia.»

54. Esta solución del problema de la Iglesia de los pecadores a base de la ontología platónica aparece claramente en el pasaje citado de *De doctr. christ.*; más material sobre el tema en mi estudio: *Volk und Haus Gottes*, 145ss.

55. Cf. por ejemplo: *Reg.* v, 63, 10ss: «sanctae portae ciuitatis Hierusalem Christus est et uicarii eius, custodes legis... Porta diabolus est et uicarii eius, pseudoapostoli praedicatores legis...» Extensos textos sobre esta tesis (sobre todo del comentario al Apocalipsis) ofrece HAHN, 69-78. En la p. 75 se dice: «El (= Satanás) añade a sus siete cabezas una más "quasi occisum in morte et plaga mortis eius curata". Alúdese a la Iglesia del mundo, porque se une a un simulacrum Christi, a una sombra de Cristo... Es la predicación sobre Cristo, que ahorra la penitencia... Pero este imaginario servicio de Cristo lo es en realidad del diablo, pues Ticonio afirma aquí claramente: Un Cristo todo lo dogmáticamente correcto que se quiera, pero que no trae ni exige cambio de sentir, es el diablo o un fantasma, por el que Satanás aparta a los hombres del verdadero Cristo. Una fe en Cristo, de quietud y no de movimiento, es una fe en el diablo. Toda adoración de Cristo, que no consista en el seguimiento de sus mandamientos, es adoración del diablo.»

mente espiritual, que se deriva lógicamente de la doctrina ticoniana del *corpus bipertitum*: Esta doctrina suprime prácticamente toda seguridad respecto de la validez y de la eficacia de las instituciones eclesiásticas externas. Tal vez sea lícito, con toda la cautela que se impone, avanzar un paso más. Ticonio enseña claramente que los justos encontraban su salud eterna no por la ley, sino contra la ley, rompiendo con la ley y, por ende, con el eclesicismo de su tiempo. ¿Aplicó Ticonio, que hace penetrar hasta en el Nuevo Testamento, siquiera sea en forma modificada, su dialéctica de ley y gracia, ideas semejantes en el caso de su propia persona? No lo sabemos, pero difícilmente podrá demostrarse lo contrario.

III. EL FACTOR ESCATOLÓGICO EN EL CONCEPTO DE IGLESIA DE TICONIO

Agustín objeta contra la idea ticoniana de la Iglesia que la separación de Cristo y del anticristo no se realiza sólo al fin de los tiempos, sino que fundamentalmente se da *ya ahora*⁵⁶. Con ello descubre el doctor de la Iglesia de Hipona otro factor esencial en el concepto de Iglesia del gran donatista, que hemos de mentar aquí para redondear lo dicho. Nos referimos al fuerte acento escatológico, que es propio de este concepto de la Iglesia⁵⁷. Efectivamente, si la Iglesia está ahora tan entretejida con el mal como afirma Ticonio, síguese que su verdadera revelación y cumplimiento debe reservarse necesariamente al futuro, al fin de los tiempos.

Pero preguntémonos por de pronto: ¿Qué novedad ha acontecido propiamente con Cristo? ¿En qué se distingue el *Nuevo Testamento* del *Antiguo*? Ticonio ve un doble progreso:

a) Desde Cristo, la comunidad de los hijos de Abraham se extiende más allá del pueblo judío y se hace *católica*, es decir, universal en el sentido literal de la palabra⁵⁸. Por aquí se entiende una

56. *De doct. christ.*, l.c.

57. A ello alude también de paso PINCHERLE, 52s: «L'illogicità di Ticonio non consiste tanto nel non aver conformato la propria condotta pratica alla teoria; bensì nell'aver ammesso che la separazione dei due populi si farà alla fine e nel considerare, insieme, il corpo unico della Chiesa come "bipartito".»

58. *Reg.* I, 2s y *Reg.* III, 22ss. Cf. AGUSTINUS, *Contra ep. Parm.* I, 1: PL 43, 33: «Tichonius enim omnibus sanctarum paginarum vocibus circumtusos evigilavit et vidit ecclesiam Dei toto orbe diffusam...»