

CRISTIAN CARDOZO MINDIOLA*

SATANIZANDO A HERODES: DOS EPISODIOS DE LA «WIRKUNGSGESCHICHTE» DE MT 2,13-16 Y SU INTERTEXTUALIDAD CON APOCALIPSIS 12

Fecha de recepción: 07 de agosto de 2021

Fecha de aceptación: 09 de noviembre de 2021

RESUMEN: A pesar de que Mt 2,13-16 responsabiliza a Herodes por sus acciones asesinas, varios autores cristianos primitivos postularon que él había actuado bajo la influencia del diablo. Entre ellos destacan Ticonio y Ecuemio, pues ellos fueron los primeros en ofrecer un marco hermenéutico que justificase dicha conclusión. Este artículo explora, empleando a la *Wirkungsgeschichte* como metodología, ¿por qué Ticonio y Ecuemio creyeron que Herodes actuó bajo la influencia Satanás en Mt 2,13-16?, y ¿cómo arribaron a estas conclusiones? Como consecuencia, se propone que la satanización de Herodes es producto de la lectura intertextual de Mt 2 y Ap 12, pues de esta forma las acciones del rey de Judea reflejan las del dragón apocalíptico.

PALABRAS CLAVE: Herodes; Satanás; *Wirkungsgeschichte*; intertextualidad; Ticonio; Ecuemio.

* Corporación Universitaria Adventista: ccardoza@unac.edu.co;
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7024-5263>

***Satanizing Herod: Two Episodes of Mat 2,13-16's
«Wirkungsgeschichte» and its Intertextuality with Revelation 12***

ABSTRACT: Although Mt 2,13-16 holds Herod accountable for his murderous deeds, several early Christian writers thought that he acted under the influence of Satan. Among them, Tyconius and Oecumenius are of special consideration since they were the first to provide a hermeneutical framework that evinced the assertion. Therefore, this article intends to answer two questions: Why did Tyconius and Oecumenius think Satan was under the influence of Satan in Mt 2,13-16? and how did they reach this conclusion? To do so, this article employs *Wirkungsgeschichte* as its methodology. Accordingly, the satanization of Herod is the byproduct of reading Mt 2 and Ap 12 intertextually since the actions of the former are now seen under the light of the apocalyptic dragon.

KEY WORDS: Herod; Satan; *Wirkungsgeschichte*; intertextuality; Tyconius; Oecumenius.

1. INTRODUCCIÓN

Usualmente en toda narrativa, sea ficticia o histórica, hay un antagonista a quien los lectores desprecian o rechazan por sus acciones. Temprano en el evangelio de Mateo, Herodes el Grande se introduce como un personaje aborrecible por su actitud ignorante, altiva, maliciosa, engañosa y asesina¹. Es en el tiempo de su reinado que Jesús nace y el primer evangelista aprovecha este hecho para señalar la ignorancia del rey de los judíos sobre el advenimiento del mesías, el verdadero rey de Israel (cf. Mt 2,1-6)². Además, el sigilo con que Herodes trata a los magos invita al lector a desconfiar de sus motivos e intenciones de visitar al niño Jesús, sospecha que es confirmada por el narrador al afirmar que el rey de Judea deseaba asesinar a Jesús (cf. Mt 2,7-12)³. Ante la decepción que

¹ Eugene Eung-Chun Park. "Rachel's Cry for Her Children: Matthew's Treatment of the Infanticide by Herod". *The Catholic Biblical Quarterly* 75, n.º 3 (2013): 473-485; Jan Willem van Henten. "Matthew 2:16 and Josephus' Portrayals of Herod". En *Jesus, Paul, and Early Christianity: Studies in Honour of Henk Jan de Jonge*, dirigido por Rieuwerd Buitenwerf, Harm W. Hollander, y Johannes Tromp. Leiden: Brill, 2008, 101-122; Dorothy Weaver. "Power and Powerlessness: Matthew's Use of Irony in the Portrayal of Political Leaders". En *Society of Biblical Literature Seminar Papers*. Atlanta: SBL Press, 1992, 454-466.

² Ulrich Luz. *Matthew 1-7: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2007, 113.

³ Donald A. Hagner. *Matthew 1 - 13*. Dallas: Word Books, 1993, 30.

Herodes siente al no escuchar de los magos nuevamente, él toma la decisión que le consagra como el antagonista de esta narrativa en Mateo: Herodes decide asesinar a Jesús, determinación que lo lleva a cometer la conocida masacre de infantes en Belén (cf. Mt 2,13-18)⁴. Después de esta atrocidad, el narrador decide cerrar el capítulo de Herodes rápidamente, apuntando sólo que murió, sin proveer detalles del dónde y cómo de su deceso (cf. Mt 2,19-21).

En la historia del pensamiento cristiano, Herodes el Grande ha sido recordado primariamente como un homicida, sea porque él intentó asesinar a Jesús o porque llevó a cabo la masacre de los niños en Belén⁵. Este aspecto de su personalidad quedó sellado en la memoria de los intérpretes cristianos para siempre. Es curioso que, con el paso del tiempo, las acciones de Herodes fueron caracterizadas como si les rodease una cierta aura satánica, al punto de que en la conciencia popular se cree que él actuó bajo la influencia del diablo⁶. Lo que es interesante es que el texto de Mateo no hace tal conexión de forma explícita ni implícita, puesto que el evangelista responsabiliza solamente a Herodes por el intento de asesinato a Cristo y por la matanza de Belén, aspecto que será notado y enfatizado por intérpretes posteriores⁷. Es más, que Herodes actuó por

⁴ Luz. *Matthew 1-7*, 120-121; Craig L. Blomberg. *Matthew*. Nashville: Broadman Press, 1992, 68.

⁵ Justino Mártir, *Dial.* 102; Orígenes, *Hom. Luc.* 19,4; Orígenes, *Cels.* 1,61,66; Eusebio, *Hist. eccl.* 1,8,2; Eusebio, *Dem. ev.* 9,4,3; Dídimio, *Comm. Psal.* 33,15; Juan Crisóstomo, *Hom. Matt.* 6,2; 7,3; 8,2; 8,4; 9,1; Ambrosio, *Exp. Luc.* 2,49; Prudencio, *Cath.* 12,95-135; Teodoreto de Ciro, *Comm. Jer.* 31,15; Hilario, *Comm. Matt.* 2,6; Jerónimo, *Comm. Matt.* 2,13; Epifanio, *Pan.* 51,17,11; 77,18,4; 78,10,2; Pedro Crisólogo, *Serm.* 152; Beda, *Hom. Ev.* 10,6-7; *Prot. Jas.* 22,1; *Ps. Mt.* 17,1-2; *Ps. Thom.* Apéndice 1; *Arab.Gos.Inf.* 9,1-2. Sobre la interpretación de Mt 2,13 en la historia, ver Ian Boxall. *Matthew through the Centuries*. Malden: Wiley-Blackwell, 2019, 53-73; Manlio Simonetti, ed. *Matthew 1-13*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2001, 20-35; M. J. Mans. "The Early Latin Church Fathers on Herod and the Infanticide". *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 53, n.º 1-2 (1997): 92-102; Tim Hegedus. "The Magi and the Star in the Gospel of Matthew and Early Christian Tradition". *Laval théologique et philosophique* 59, n.º 1 (2003): 81-95.

⁶ Roscoe Parker. "The Reputation of Herod in Early English Literature". *Speculum* 8, n.º 1 (1933): 59-67; Miriam Askey. "Herod the Great in Medieval European Drama". *Comparative Drama* 13, n.º 4 (1980): 330-364; Scott Colley. "Richard III and Herod". *Shakespeare Quarterly* 37, n.º 4 (1986): 451-458.

⁷ Juan Crisóstomo, *Hom. Matt.* 7,3; Juan Crisóstomo, *Hom. Matt.* 8,2; Juan Crisóstomo, *Hom. Matt.* 9,1; Pedro Crisólogo, *Serm.* 152; Prudencio, *Cath.* 12,95-120.

su propia cuenta es la interpretación estándar entre los exégetas cristianos del periodo patrístico⁸.

A pesar de este consenso, algunos autores en la historia de la interpretación de Mt 2 habrían de sugerir que, si bien Herodes es culpable por sus acciones, él estaba siendo influenciado, dirigido y guiado por Satanás. Orígenes parece ser el primer autor que hace tal afirmación cuando declara

«Él [Herodes] deseaba asesinarle, su mente siendo agitada por pasiones que luchaban entre sí, debido a su maldad, y siendo influido por el diablo malo y ciego, quien desde el principio conspiró contra el salvador, imaginando que él era y se convertiría en alguien poderoso»⁹.

Pedro Crisólogo también argumenta en líneas similares cuando comenta que

«¿Estaba Herodes buscando al niño o era el diablo trabajando a través de Herodes? Cuando Herodes vio a los magos por sí mismo, él imaginó que ellos habían huido de sus gobernantes. Porque Cristo, aunque envuelto en pañales, ocupado en el seno de su madre, aunque silencioso, ocultando sus palabras, incapaz de caminar; aun así transformó a los magos (quienes eran portaestandartes del diablo) en sus siervos más fieles. El diablo se dio cuenta inmediatamente lo que Cristo podría hacer una vez creciese. Así que él agitó a los judíos contra él (et ideo movebat Judaeos) y, siendo ingenioso, impulsó a Herodes (instigabat Herodem) a que asaltara a Cristo en su infancia (ut Christi suspectam sibi praeveniret infantiam). Él esperaba privarlo de su futuro emblema virtuoso, la cruz, el estandarte de la gran victoria para nosotros. El diablo percibió que Cristo pronto le restauraría la vida al mundo con su enseñanza y virtud. Incluso lloriqueando como un bebé, Jesús se estaba apoderando del mundo entero. Aconteció como el profeta dijo: “Antes de que el niño sepa llamar a su papá o mamá, él tomará el orgullo de Damasco y el botín de Samaria”»¹⁰.

⁸ Justino Mártir, *Dial.* 102; Orígenes, *Hom. Luc.* 19,4; Orígenes, *Cels.* 1,61,66; Eusebio, *Hist. eccl.* 1,8,2; Eusebio, *Dem. ev.* 9,4,3; Dídimio, *Comm. Psal.* 33,15; Gregorio Nacianceno, *Orat.* 36,5; Juan Crisóstomo, *Hom. Matt.* 6,2; 7,3; 8,2; 8,4; 9,1; Ambrosio, *Exp. Luc.* 2,49; Prudencio, *Cath.* 12,95-135; Teodoreto de Ciro, *Comm. Jer.* 31,15; Hilario, *Comm. Matt.* 2,6; Jerónimo, *Comm. Matt.* 2,13; Epifanio, *Pan.* 51,17,11; 77,18,4; 78,10,2; Pedro Crisólogo, *Serm.* 152; Cromancio, *Comm. Matt.* 6,2; Beda, *Hom. Ev.* 10,6-7.

⁹ Orígenes, *Cels.* 1,61 (traducción propia).

¹⁰ Pedro Crisólogo, *Serm.* 150 (traducción propia).

Aún en la historia apócrifa conocida como «Historia de José el carpintero», Jesús reflexionando sobre su pasado afirma que «Satanás dio un consejo a Herodes el Grande, padre de Arquelao, el que hizo decapitar a mi querido pariente Juan. Y así, él me buscó para quitarme la vida, porque pensaba que mi reino era de este mundo»¹¹. Es posible ver entonces que existe una tradición interpretativa alternativa a la de la mayoría de los escritores cristianos primitivos, la cual plantea que Herodes actuó bajo la guía e influencia de Satanás en su intento de asesinar a Jesús y en la matanza de los niños en Belén.

Ticonio y Ecuemio, comentarores del Apocalipsis en los siglos IV y VI respectivamente, pertenecen a esta última tradición. La identidad de Ecuemio permanece en la oscuridad hasta la actualidad. Varias propuestas se han esbozado buscando identificarle. Por un lado, Diekamp propone que Ecuemio era un monofisita que había escrito alrededor del año 600 d. C.¹². Spitaler, Schmid y Lamoreaux retoman el aspecto monofisita de la identidad de Ecuemio. Pero ellos proponen que el comentario debió haber sido escrito antes del 538 d. C., fecha en la cual muere Severo, quien aparece como interlocutor de un Ecuemio en un manuscrito siríaco que contenía una *catena* de comentarios que apoyaban al monofisismo¹³. En consonancia con lo anterior, Weinrich retiene al año 538 d. C. como la posible fecha de composición del comentario. Pero no está de acuerdo con la caracterización de la cristología de Ecuemio hecha por Lamoreaux, pues ésta no toma al comentario como fuente primaria sino a una serie de comentarios a las epístolas paulinas, preservados en *catena*, hechas por un Ecuemio del cual no se tiene certeza si es el mismo autor del comentario al Apocalipsis¹⁴. En oposición a Weinrich, Castagno propone que Ecuemio no era monofisita y escribió

¹¹ Historia de José el carpintero, 8.1-2 (de Santos Otero 339). La traducción proviene de Aurelio de Santos Otero. *Los Evangelios apócrifos: estudios introductorios y versión de los textos originales*. Madrid: BAC, 2001.

¹² Cf. Franz Diekamp. "Mittheilungen über den neu aufgefundenen Kommentar des Oekumenius zur Apokalypse". *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften* 43 (1901): 1046-1056.

¹³ Cf. Anton Spitaler y Josef Schmid. "Zur Klärung des Ökumeniusproblems". *Oriens Christianus* 3, n.º 9 (1934): 208-218; John Lamoreaux. "The Provenance of Ecuemius' Commentary on the Apocalypse". *Vigiliae christianae* 52 (1998): 88-108.

¹⁴ Cf. Thomas C. Oden, ed. *Greek Commentaries on Revelation*, traducido por William C. Weinrich. Downers Grove: IVP Academic, 2011, xxiv.

su comentario alrededor del final del siglo VI d. C.¹⁵. Castagno permanece optimista ante la posibilidad de reconstruir la identidad histórica de Ecumenio. No obstante, Constantinou y De Groote concuerdan en que es imposible conocer a ciencia cierta quién fue Ecumenio. Ellos son menos optimistas que Castagno y, basados en la evidencia disponible, sólo se atreven a postular que Ecumenio escribió hacia finales del siglo VI d. C.¹⁶.

Sobre la identidad de Ticonio no se posee mucha información excepto aquélla que ha sido conservada en algunos breves comentarios de Genadio de Marsella y Agustín: «Tichonius natione Afer, in divinis litteris eruditus, juxta historiam sufficienter, et in saecularibus non ignarus fuit; in ecclesiasticis quoque negotiis studiosus»¹⁷.

Estos dos intérpretes, Ticonio y Ecumenio, también enuncian que la iniciativa de asesinar a Jesús en Mt 2,13 fue de Satanás, y proponen que Herodes es simplemente un instrumento en las manos del enemigo. Sin embargo, Ticonio y Ecumenio innovan en su exégesis del pasaje, puesto que ellos traen a colación un sistema hermenéutico que permite explicar el por qué y el cómo Herodes fue asociado con Satanás. Es decir, los otros autores patrísticos, que pertenecen a esta tradición interpretativa, simplemente afirman que Herodes era un instrumento de Satanás, sin ofrecer una argumentación lógica que soporte tales conclusiones. En cambio, Ticonio y Ecumenio sí proporcionan un marco exegético o teológico que sustenta las conclusiones ya mencionadas. Algunos opinan que Ticonio depende del anónimo «Sermo in natali sanctorum innocentium»¹⁸ en su exégesis de Mt 2¹⁹. Sin embargo, si bien las similitudes entre Ticonio y el «Sermo» son innegables, en el «Sermo» no se relaciona a Mt 2 con Apocalipsis 12

¹⁵ Adele Monaci Castagno. "Il problema della datazione dei commenti al' Apocalisse di Ecumenio e di Andrea di Cesarea". *Atti della Accademia delle scienze di Torino II, Classe de scienze, morali, storiche e filologiche* 114 (1980): 224-246.

¹⁶ Cf. Eugenia Scarvelis Constantinou. *Guiding to a Blessed End: Andrew of Caesarea and His Apocalypse Commentary in the Ancient Church*. Washington: Catholic University of America Press, 2013, 60-61; Marc De Groote. "Die Quaestio Oecumeniana". *Sacris Erudiri* 36 (1996): 67-105.

¹⁷ Genadio de Marsella, *Vir. ill.* 18 (PL 58,1071); Agustín, *Parm.* 1,1,1; Karla Pollmann. "Tyconius. Liber Regularum as a Synecdochic Hermeneutics". En *Handbook of Biblical Hermeneutics: Von Origenes Bis Zur Gegenwart*, dirigido por Oda Wischmeyer, y Michaela Durst. Berlin: De Gruyter, 2016, 24-25.

¹⁸ PLS 1,290-292.

¹⁹ Cf. David Robinson. "The Anonymous Sermo in Natali Sanctorum Innocentium: An Antecedent Witness to Tyconian Exegesis". *Theoforum* 42 (2011): 99-117;

ni se hace explícito la hermenéutica que sustenta la asociación de Herodes con el diablo. Por lo tanto, Ticonio sigue siendo el primer escritor en proveer un marco exegético que explica la satanización de Herodes²⁰.

Consecuentemente, Ticonio y Ecumenio serían los primeros exégetas en articular de forma conceptual, narrativa y teológica la noción de que Herodes estaba bajo la influencia de Satanás cuando buscaba asesinar a Cristo y cuando cometió la masacre de los niños en Belén²¹.

Es necesario notar que tanto Ticonio como Ecumenio interpretan la narrativa de Mt 2 como intertexto de Ap 12, por lo que sus ejercicios hermenéuticos sobre el primer evangelio son un simple derivado de su preocupación central con el Apocalipsis. No obstante, es precisamente este hecho el que parece ser clave para descifrar por qué Herodes es asociado con Satanás. Parece ser que cuando Ticonio y Ecumenio leen la narrativa del dragón buscando destruir al hijo de la mujer (Ap 12,4b) como un símbolo de los intentos de Satanás de acabar con Jesús cuando era bebé, la asociación entre el diablo y Herodes era inevitable, pues en el N. T. sólo existe una narrativa que describa a un personaje tratando de asesinar a Jesús como bebé: Herodes en Mt 2,13²². Por tanto, cuando

Eugenio Romero-Pose. "Ticonio y el sermón 'In natali sanctorum innocentium' [Exég. de Mt 2]". *Gregorianum* 60 (1979): 513-544.

²⁰ Cf. Robinson. "The Anonymous Sermo," 108-115.

²¹ Sobre la historia de la recepción de Apocalipsis 12 en el cristianismo primitivo, ver Pierre Prigent. *Apocalypse 12: Histoire de l'exégèse*. Tübingen: Mohr, 1959, 3-27; Cristian Cardozo Mindiola. "Tras las pisadas de la mujer y el dragón: Un estudio de la *Wirkungsgeschichte* de Apocalipsis 12 en el cristianismo antiguo". Tesis de doctorado, Universidad Adventista del Plata, 2022; Guy Lobrichon. "La Femme d'Apocalypse 12 dans l'exégèse du haut moyen âge latin (760-1200)". En *Marie: Le culte de la Vierge dans la société médiévale*, editado por D. Iogna-Prat, 407-439. París: Beauchesne, 1996; David Armstrong-Reiner. "'You Opened the Book': An Instrumental Understanding of the Patristic Use of the Revelation to John". Tesis de doctorado, Emory University, 2008, 126-219; Régis Burnet. "D'où viennent nos clefs de lecture de l'Apocalypse? Auslegungsgeschichte de l'épisode de la Femme et du Dragon". En *New Perspectives on the Book of Revelation*, editado por Adela Yarbro Collins, 315-332. Leuven: Peeters, 2017; Joop von Banning. "Die Auslegung von Offenbarung 12 Bis ins 12. Jahrhundert". En *Tot Sacramenta Quot Verba: Zur Kommentierung der Apokalypse des Johannes von den Anfängen Bis ins 12. Jahrhundert*, editado por Konrad Huber, Rainer Klotz, y Christoph Winterer, 219-258. Münster: Aschendorff Verlag, 2014.

²² De esta forma, Ticonio y Ecumenio están en discontinuidad con la tradición patrística previa sobre Ap 12,4b, lo cual implica que ellos avanzan la interpretación de este capítulo en la antigüedad, descubriendo y expandiendo las fronteras de sentido

Ticonio y Ecuemio leyeron a Mt 2,13 como intertexto de Ap 12,4b, la satanización de Herodes estaba completa.

A pesar del rol definitivo de Ticonio y Ecuemio en la «satanización» de Herodes, a la fecha no hay un estudio que analice en detalle este proceso de transformación en la memoria histórica del rey de Judea. De ahí que este artículo busque responder las preguntas: ¿cómo y por qué Herodes llegó a ser descrito como un instrumento del diablo por Ticonio y Ecuemio? ¿De qué manera Ticonio y Ecuemio llegaron a esta conclusión?

Para responder tales interrogantes, este artículo empleará la metodología conocida como *Wirkungsgeschichte*. Acuñada por Gadamer, la historia de la recepción o historia de los efectos —como es traducido normalmente el término— busca describir cómo ha sido interpretado un texto a través de la historia en fuentes literarias y no literarias²³. En el campo de los estudios bíblicos, la *Wirkungsgeschichte* se materializa a través de la *Auslegungsgeschichte*; ésta última presta particular atención no sólo a cómo varias comunidades han entendido un texto, sino también al porqué estos sujetos lo han comprendido así²⁴. Dado que este artículo busca determinar el porqué Ticonio y Ecuemio decidieron asociar a Herodes con Satanás en su interpretación de Mt 2,13, la *Wirkungsgeschichte* provee los elementos metodológicos necesarios para cumplir con tal tarea.

del texto, cf. Cristian Cardozo Mindiola. “Historia de la recepción de Apocalipsis 12 en el cristianismo primitivo: una contribución a la *Wirkungsgeschichte* del Apocalipsis”. En *Desvedando o (Texto del) Apocalipsis: Estudos Intertextuais, Literários e Exegéticos*, dirigido por Carlos Olivares, y Vanderlei Dorneles, 101-150. Sao Paulo: Fonte Editorial, 2019.

²³ Hans-Georg Gadamer. *Verdad y método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, traducido por Ana Aparicio, y Rafael de Agapito. Salamanca: Sígueme, 1977, 275-275. 331-336. 370-376.

²⁴ Sobre el empleo de la *Wirkungsgeschichte* en los estudios bíblicos ver, David Parris. “Reception Theory: Philosophical Hermeneutics, Literary Theory, and Biblical Interpretation”. Tesis de doctorado, University of Nottingham, 1999; Robert Evans. *Reception History, Tradition and Biblical Interpretation: Gadamer and Jauss in Current Practice*. London: Bloomsbury Publishing, 2014; Richard Ian Kueh. “Reception History and the Hermeneutics of *Wirkungsgeschichte*: Critiquing the Use of Gadamerian Hermeneutics in Biblical Reception History”. Tesis de doctorado, University of Cambridge, 2013; Markus Bockmuehl. “A Commentator’s Approach to the ‘Effective History’ of Philippians”. *Journal for the Study of the New Testament* 18, n.º 60 (1996): 57-88; Ulrich Luz. *Matthew in History: Interpretation, Influence, and Effects*. Minneapolis: Fortress Press, 1994; Dale C. Allison. “The History of the Interpretation of Matthew: Lessons Learned”. *In die Skriflig/In Luce Verbi* 49, n.º 1 (2015): 1-13.

Teniendo en cuenta lo anterior, este artículo tiene tres secciones. En la primera, se presentará la descripción que Ticonio hace de Herodes y luego se mostrará cómo su caracterización como agente de Satanás es producto de la empresa hermenéutica y exegética propuesta por el laico donatista en el *Liber Regularum* (LR) y la *Explanatio Apocalypsin*. En la segunda sección, se introduce la caracterización que hace Ecumenio de Herodes. Posteriormente, se argumentará que la satanización de Herodes es un resultado natural del proyecto hermenéutico de Ecumenio, pues él necesitaba una narrativa literal que le sirviese como intertexto para su interpretación de Ap 12,4b. Por último, se ofrecen algunas conclusiones y reflexiones finales.

2. TICONIO Y LA SATANIZACIÓN DE HERODES

A fin de comprender el proceso a través del cual Ticonio sataniza a Herodes, es necesario examinar primero la exégesis del laico donatista de Ap 12,1-4²⁵. La interpretación ticoniana de este pasaje es eminentemente eclesiológica, razón por la cual todos los símbolos de esta perícopa apuntan hacia una experiencia de la Iglesia en su devenir histórico. A decir verdad, la Iglesia es el lente a través del cual Ticonio lee todo el Apocalipsis: «En este libro encontrarás sólo guerras y fuegos internos, los cuales Dios se dignó a revelar a su iglesia a través de Cristo, para que en el inminente “apartamiento” el pueblo de Dios pueda saber la cantidad y

²⁵ En este artículo emplearemos la reconstrucción crítica del comentario hecha por Roger Gryson. *Tyconii Afri Expositio Apocalypseos, accedunt eiusdem Expositionis a quodam retractatae Fragmenta Tavriniensis*, Corpus Christianorum, Series Latina CVII A. Turnhout: Brepols Publishers, 2011. Sobre la reconstrucción del comentario, ver Eugenio Romero-Pose. “Símbolos eclesiales en el Comentario a Apoc. 1,13-3.22 de Ticonio (Hacia la reconstrucción del Comentario donatista)”. Tesis de Doctorado, Pontificia Universitas Gregoriana, 1978; Kenneth B Steinhauser. *The Apocalypse Commentary of Tyconius: A History of Its Reception and Influence*. Frankfurt: Peter Lang, 1987; Johannes van Oort. “Tyconius’ Apocalypse Commentary, Its Reconstruction, and Its Significance for Augustine’s Doctrine of the Two Cities”. *Vigiliae Christianae* 72, n.º 5 (2018): 513-532. Para un estudio exegético sobre este pasaje, ver Cristian Cardozo Mindiola, “Notas exegéticas de Apocalipsis 12. Parte 1: 12,1-6”. En *Encrucijadas teológicas: Ensayos exegéticos, teológicos y misionales desde una perspectiva Interamericana*, editado por Cristian Cardozo Mindiola, 108-125. Medellín: SEDUNAC, 2022.

cualidad de las tribulaciones que deben soportar a través de los años»²⁶. La centralidad de la Iglesia en el pensamiento de Ticonio ha sido destacada por varios especialistas, como Robinson²⁷ y Gryson²⁸. De hecho, Ticonio interpreta al Apocalipsis a través de una rigurosa aplicación de las leyes expuestas en su LR²⁹. Por lo tanto, cuando él lee el Apocalipsis a través de un lente eclesiológico, lo hace a través de la aplicación rigurosa de las leyes 1,2 y 7 del LR. En Apocalipsis 12, en particular, Ticonio cree que el cielo es un símbolo de la iglesia y, dado que la visión se desarrolla en este espacio, el capítulo debe ser entendido a la luz de la regla 1.

En este marco, el laico donatista piensa que la mujer de Ap 12,1 simboliza a la Iglesia bipartita, mientras que el dragón de Ap 12,3 representa exclusivamente al cuerpo del diablo que se encuentra en la Iglesia, *i. e.* la parte zurda. Respecto a la identidad de la mujer, Ticonio afirma que ella es la Iglesia³⁰. Al mismo tiempo, elementos como el cielo, la luna y el templo también representan a la Iglesia. Esto es posible gracias a la cuarta regla mística, pues ésta propone que lo general puede ser dividido en varias partes. En este caso, lo general, que equivale a la Iglesia, es dividido en

²⁶ Ticonio, *Ap.* 1,5. Todas las traducciones del comentario al Apocalipsis de Ticonio son propias, a menos de que se indique lo contrario.

²⁷ «[...] the reader of Tyconius's commentary will be immediately struck by the ecclesiocentricity of his exposition. The various visions of the Apocalypse are consistently interpreted ecclesiologically... from beginning to end, Tyconius's exposition of the Apocalypse is centered on the church» (Tyconius. *Exposition of the Apocalypse*, traducido por Francis Gumerlock, y David C. Robinson, *The Fathers of the Church* Volume 134. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2017, 15.

²⁸ «[...] il n'y a rien dont parle l'apocalypse, à part l'église. C'est l'unique objet de ce livre, sur lequel se clôt le canon des écritures... Le ciel dans lequel se déploie la vision rapportée par Jean, c'est l'église (caelum ecclesiam dicit): telle est la clé de lecture fondamentale de notre commentaire. Le ciel, c'est l'église, car elle est la demeure de Dieu, et c'est à travers elle que l'action divine s'exerce aujourd'hui dans notre monde ; cela devient de plus en plus clair à mesure qu'on tourne les pages de l'apocalypse» (Tyconius. *Commentaire de l'Apocalypse*, traducido por Roger Gryson, *Corpus Christianorum in translation* 10. Turnhout: Brepols Publishers, 2011, 35-36).

²⁹ «Tyconius's comments on the Apocalypse will sound extraneous to anyone reading him for the first time; however, his commentary on the Apocalypse is consistently guided by the theological and hermeneutical orientation set forth in the Book of Rules. Tyconius is a subtle interpreter, and the reader of his commentary should have some acquaintance with the book of rules in order to appreciate why he interprets the Apocalypse the way he does» (Tyconius. *Exposition of the Apocalypse*, 6).

³⁰ Cf. Ticonio, *Ap.* 4,6.

varios símbolos³¹. También se encuentra en aplicación la segunda regla mística, pues en ésta se postula que en la Iglesia hay dos grupos: los cristianos verdaderos y los falsos. Esto implica que el Espíritu puede referirse a cualquiera de las dos partes de la Iglesia a través del mismo símbolo. En este caso, la mujer representa ambas partes de la Iglesia³².

Respecto al dragón, Ticonio lo identifica como el diablo: «[...] gran dragón rojo, esto es, el diablo»³³. Gracias a la séptima regla mística (*De diabolo et corpore eius*), aquello que se predica sobre el diablo también aplica sobre su cuerpo. De allí que, cuando Ticonio interprete al dragón como el diablo, en realidad, él cree que esto se refiere al cuerpo de Satanás que se encuentra dentro de la Iglesia:

«Arriba él dijo “una gran señal” y aquí “otra señal”; porque la profesión de la iglesia y las del “misterio de iniquidad” son la misma; y en ese nombre [esto es, el de Cristianos] y por ese carisma a través del cual la iglesia realiza señales y milagros, [el dragón] busca devorar al nacido de la iglesia. Porque un dragón fue visto en el cielo, esto es, en la iglesia»³⁴.

En otras palabras, dado que el dragón es avistado en el cielo, él se encuentra dentro de la Iglesia. Ergo, por virtud de la séptima regla mística, el dragón representa al cuerpo del diablo y, por virtud de la segunda regla mística (*De domini corpore bipertito*), el dragón representa específicamente a la parte zurda de la Iglesia bipartita; aquellos falsos hermanos que aparentando ser cristianos, no lo son³⁵. Es por eso que para Ticonio

³¹ Cf. Ticonio, *Reg.* 4,1; Juan Ayán Calvo, ed. *Ticonio, Libro de Las Reglas*, Fuentes Patrísticas 23. Madrid: Ciudad Nueva, 2009.

³² Cf. Ticonio, *Reg.* 2,1.

³³ Ticonio, *Ap.* 4,9.

³⁴ Ticonio, *Ap.* 4,9.

³⁵ Cf. Ticonio, *Reg.* 2; *Reg.* 7; «the church is made up of good and bad Christians, as is suggested in the Book of Revelation... The hermeneutic “key” to this second rule is to be found in the “passage (transitus)” from one to the other part of the body of the Lord, from believers to nonbelievers. The forces of evil stand against the church from without and from within» (J. M. Vercauteren. “Tyconius’ Hermeneutics: The Way of the Holy Spirit Expresses Itself Through Scripture”. En *Patristic Theories of Biblical Interpretation: The Latin Fathers*, organizado por Tarmo Toom, 29. New York: Cambridge University Press, 2016); Tyconius. *Commentaire de l’Apocalypse*, 45-40; David Robinson. “The Mystic Rules of Scripture: Tyconius of Carthage’s Keys and Windows to the “Apocalypse””. Tesis de doctorado, University of St. Michael’s College, 2010, 221.

la Iglesia no es perfecta en su estado actual, pues dentro de sus filas hay falsos cristianos³⁶. La Iglesia sólo será expurgada de la presencia de éstos al final del tiempo³⁷.

Recogiendo lo dicho, Ticonio cree que Ap 12 escenifica la batalla entre la parte buena de la Iglesia (la parte diestra de la mujer) y sus enemigos: el cuerpo de Satanás dentro de la Iglesia (parte zurda, *i. e.* el dragón) y los fieles del diablo que están fuera de la Iglesia (mundo)³⁸.

Si el dragón de Apocalipsis 12,3 simboliza a los falsos cristianos que se encuentran dentro de la Iglesia y la mujer a los cristianos verdaderos, entonces, la enemistad entre el dragón y la mujer (Ap 12,1-6) simboliza la enemistad entre los cristianos verdaderos y falsos. Por tanto, así como el dragón buscaba devorar al hijo de la mujer —el cual representa tanto a Cristo como a su cuerpo³⁹— los falsos hermanos (el dragón) quieren destruir la imagen de Cristo que se forma en los creyentes a través de la labor de la Iglesia, pues Ticonio afirma que «todo el día, durante todo el tiempo, la iglesia da a luz»⁴⁰. La Iglesia da a luz cuando hace que Cristo nazca en el corazón de los creyentes. Esto sucede cuando ellos escuchan y creen a la palabra de Dios y, subsecuentemente, son bautizados⁴¹. Una vez esto pasa, son parte del cuerpo de Cristo, debido a que están unidos de forma inextricable a él. De ahí que, Ticonio pueda decir que el nacimiento de Cristo es equivalente al nacimiento del creyente, pues lo que se predica de Cristo se puede predicar de su cuerpo⁴². Este conflicto entre verdaderos y falsos cristianos estaba, para Ticonio, escenificado en las vivencias de la Iglesia cristiana en el norte de África a finales del siglo IV d. C.

³⁶ Cf. Joseph Ratzinger. "Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius im Liber Regularum". *Revue des études augustiniennes* 2 (1956): 173-185.

³⁷ Cf. Paula Fredriksen. "Tyconius and the End of the World". *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 28, n.º 1-2 (1982): 59-75.

³⁸ «Tyconius's exposition of Revelation 12-13 is an exposition of the activity of the body of the devil and its warfare against the church» (Tyconius. *Exposition of the Apocalypse*, 18).

³⁹ «Y la mujer dio a luz a un hijo varón; esto es, la iglesia dio a luz a Cristo, luego a su cuerpo» (Ticonio, *Ap.* 4,13). Aquí nuevamente vemos en funcionamiento la regla número 1 del LR.

⁴⁰ Ticonio, *Ap.* 4,8; cf. Ticonio, *Ap.* 4,9.

⁴¹ Cf. Justino, 1 *Apol.* 61,3; Metodiodo, *Symp.* 8,6; Hipólito, *Haer.* 5,8

⁴² Cf. Ticonio, *Reg.* 1; Ticonio, *Ap.* 4,8. Sobre la lucha interna de la iglesia, ver Ticonio, *Reg.* 2.

Ticonio no especifica el mecanismo a través del cual los falsos hermanos destruyen la imagen de Cristo en los verdaderos hermanos. Por un lado, dado que Ticonio afirma que las estrellas que caen del cielo son los falsos hermanos que creen en los falsos profetas, es posible que la imagen de Cristo se borre de los verdaderos creyentes cuando ellos obedecen a falsas doctrinas⁴³. Por otro lado, los falsos hermanos son aquéllos que con su boca profesan a Cristo, pero con su comportamiento lo niegan⁴⁴. Consecuentemente, la imagen de Cristo se borraría de los verdaderos creyentes cuando ellos deciden ceder a las tentaciones de la vida terrenal, generando así una contradicción entre su profesión de fe y su conducta. Esta posibilidad interpretativa estaría respaldada por los énfasis éticos de la interpretación de Ticonio a Ap 12,7-12⁴⁵. Lo cierto es que los falsos hermanos buscan activamente oponerse y destruir a los cristianos verdaderos a través de cualquier medio.

Para Ticonio, las vivencias de las Iglesias de su época ya habías sido predichas por el Espíritu en las escrituras⁴⁶. Ticonio sustenta esta declaración utilizando el principio de *Recapitulatio*, la sexta regla mística en el LR. Este principio hermenéutico establece que «Tan a menudo como el Espíritu promete cosas futuras, él también menciona cosas pasadas; y lo que tuvo lugar advierte lo que pasará en la iglesia»⁴⁷. En otras palabras, el principio de *Recapitulatio* exige que las vivencias del futuro estén ancladas en el pasado. Por eso, las acciones de los falsos hermanos contra los cristianos verdaderos deben poseer un precursor histórico. Ticonio cree que ese precursor histórico puede ser hallado en la vida de Herodes el Grande⁴⁸.

⁴³ «La cola representa a los profetas malvados, quienes arrojan a la tierra las estrellas del cielo unidas a ellos; éstas están bajo los pies de la mujer» (Ticonio, *Ap.* 4,11).

⁴⁴ «Pero [él estaba hablando acerca de] la otra de las dos [partes], que están en el cielo, esto es, los falsos hermanos, quienes, habiendo rechazado a Cristo, le confiesan con su boca pero con sus acciones dicen: “No tenemos otro rey que a César”» (Ticonio, *Ap.* 4,11).

⁴⁵ Ticonio, *Ap.* 4,16-19.

⁴⁶ Ticonio, *Ap.* 4.12.

⁴⁷ Ticonio, *Ap.* 4,12; *Reg.* 6. Sobre la recapitulación en Ticonio, ver Kenneth B. Steinhauser. “Recapitulatio in Tyconius and Augustine”. *Augustinian Studies* 15 (1984): 1-5; Martine Dulaey. “La sixième Règle de Tyconius et son résumé dans le Doctrina christiana”. *Revue des Études Augustiniennes* 35 (1989): 83-103.

⁴⁸ «The past event of Herod’s attempt to kill Jesus and the future event of the last persecution are recapitulated in the present experience of the church» (Robinson. “The Mystic Rules of Scripture”, 222). Sobre el principio de recapitulación, ver Ticonio, *Reg.* 6.

Cuando Ticonio afirma que las acciones de Herodes el Grande anticipan o recapitulan las acciones de los falsos hermanos, tiene en mente la narrativa de Mateo 2, puntualmente los versículos 8 y 13; pues éstos son los únicos textos en el N. T. donde se describe a una persona buscando asesinar al niño Jesús. Los pasajes mateanos narran el momento en el que Herodes le dice a los magos que le informen acerca del sitio del nacimiento de Cristo para ir adorarle, a pesar de que él en realidad buscaba asesinar al niño Jesús. Esta contradicción entre lo que Herodes afirmó que quería hacer (Mt 2,8) y sus verdaderas intenciones (Mt 2,13) es lo que caracteriza al cuerpo del diablo en general⁴⁹.

Por eso, cuando Herodes afirma que quiere adorar a Cristo, él aparenta ser parte del cuerpo del Señor, tal como lo hace el dragón al estar en el cielo (símbolo de la Iglesia). Pero, tal como el dragón busca devorar al hijo de la mujer, Herodes en realidad buscaba asesinar a Cristo. Por lo tanto, las intenciones y el *modus operandi* de Herodes son paralelos a la de los falsos hermanos⁵⁰. Esto quiere decir que Herodes es parte del cuerpo del diablo. Consecuentemente, si se tiene en cuenta que la base del sistema hermenéutico de Ticonio es la sinécdoque, es natural asumir que Herodes representa al cuerpo del diablo, puesto que una parte representa al todo⁵¹. Y si el cuerpo del diablo lleva a cabo las acciones de su señor, entonces las acciones de Herodes son en realidad las acciones de Satanás⁵². Es de esta forma que Herodes es satanizado.

Ticonio no sólo piensa que Herodes es un personaje histórico que actuó en conformidad con las intenciones de Satanás y su cuerpo, sino que también es un tipo/símbolo de toda la oposición satánica a la iglesia⁵³.

⁴⁹ Ticonio, *Ap.* 4,11.

⁵⁰ «[el dragón] busca devorar al nacido de la iglesia... *De la misma manera también Herodes*, un enemigo interno, después de que la señal fue vista en el este, pretendía que iba a adorar a Cristo de acuerdo con los otros, aunque él buscaba asesinar con toda su fuerza a aquél que fue removido [del peligro] a través de la guía del Espíritu Santo» (Ticonio, *Ap.* 4,12 cursiva añadida). Por medio de la expresión «De la misma manera también Herodes» Ticonio demuestra que la asociación entre Herodes y el cuerpo del diablo se debe al paralelismo entre sus acciones. Ver también, Robinson. "The Mystic Rules of Scripture", 221.

⁵¹ Pollmann, "Tyconius. Liber Regularum".

⁵² Respecto a la unidad entre las acciones del diablo y de su cuerpo, ver Ticonio, *Reg.* 7.

⁵³ «En la personne d'Hérode, il vise l'ensemble des ennemis de l'intérieur, puisqu'il a parlé de "tous", alors que seul Hérode était mort» (Ticonio, *Ap.* 4,12 [CCT 10,154]).

Esta relación se establece en el pensamiento de Ticonio a través de la relación entre el *genus* y la *specie* descrita en la cuarta regla mística del LR⁵⁴. Los términos *genus* y *specie* hacen referencia a los referentes de la escritura. Es decir,

«Although Tyconius defines the relationship between *genus* and *species* in the introduction to this rule, he does not define the terms themselves. Their meaning must be discerned from his illustration of their function. *Genus* and *species* have to do with the referents of a biblical text. A given text should be understood according to *species* whenever references to individuals, cities, or nations can easily be understood in a historical sense. In other words, the details of a given narrative (the *species*) do not point beyond themselves. A given text should be understood according to *genus* whenever such references cannot be understood in a historical sense... Such statements may be interpreted figuratively and spiritually (as references to the spiritual experience of the bipartite church throughout history), or eschatologically (as references to the broader narrative of salvation history)»⁵⁵.

Ticonio encuentra evidencias en el texto de Mt 2 que le permiten sugerir que la persona de Herodes no sólo funciona como *specie* sino también como *genus*⁵⁶. En primer lugar, el sujeto plural de Mt 2, 20 (τεθνήκασιν... οἱ ζητοῦντες), que se conserva en el texto latino de Ticonio, claramente indica que existe más de un personaje buscando asesinar a Jesús⁵⁷. Es imposible que la pluralidad del sujeto se cumpla históricamente en el rey de Judea; al contrario, este hecho gramatical apunta a que todo el cuerpo del diablo está contenido en la declaración mateana. Por tanto, Herodes como sujeto trasciende lo particular y apunta a referentes que le exceden históricamente (*genus*).

Es importante destacar que Ticonio frecuentemente emplea el criterio de la imposibilidad. Es decir, si al leer un texto se nota que es imposible

⁵⁴ Los términos no deben ser entendidos de acuerdo a su significado en la retórica clásica sino a su sentido en el LR. No obstante, esto no significa que Ticonio no tuviese interés en la retórica, cf. J. M. Vercauteren. "La composition rhétorique du Liber regularum de Tyconius". *Studia Patristica* 43 (2006): 511-516; Charles Kannengiesser. "Quintilian, Tyconius and Augustine". *Illinois Classical Studies* 19 (1994): 239-252.

⁵⁵ Robinson. "The Mystic Rules of Scripture", 100.

⁵⁶ Robinson. "The Mystic Rules of Scripture", 222.

⁵⁷ «También en la muerte de Herodes todos están designados, [como el ángel] dijo: "aquellos que buscaban la vida del niño han muerto". Porque de esta manera también dijo el Señor a Moisés...» (Ticonio, *Ap.* 4,12).

que lo que se dice se pueda cumplir, esto quiere decir que el Espíritu ha dejado allí un marcador para que el lector racional entienda que se debe hacer una transición de lo particular a lo general: «cum quae ab specie coeperant non nisi in genus convenerint»⁵⁸. En este caso, dado que en Mt 2,20 se usa el plural en el verbo, el pasaje no puede sólo estar refiriéndose a Herodes, sino que también debe incluir a todos aquéllos que buscarían devorar a Cristo, *i. e.* el cuerpo del diablo. Ticonio no cree que esto sea producto de su exégesis, sino que es el simple reconocimiento de la voz del Espíritu en la escritura⁵⁹. Esto es evidente en el prefacio de su *Liber Regularum*, donde él delinea su misión en términos de crear lámparas que le ayuden al exegeta a entender la voz de la escritura⁶⁰.

Esto significa que la intención de asesinar a Jesús no terminó con Herodes, sino que continua en aquéllos que actúan como él. Sin embargo, éstos no buscan asesinar a Jesús físicamente, sino espiritualmente. Esto implica que Jesús sigue naciendo, pero ahora lo hace en los corazones de los creyentes a través de la Iglesia⁶¹. Por esa razón, así como Cristo nace continuamente en los miembros de la Iglesia, continuamente hay falsos miembros que tratan de destruir a los verdaderos cristianos —aquéllos simbolizados por el dragón en Ap 12⁶²—. Las acciones del Herodes universal (*genus, i. e.* falsos hermanos) debían estar enraizadas en las acciones de algún personaje histórico particular (*specie*). Herodes como *specie* era el único que tenía intenciones similares a la de los falsos hermanos. De allí que el Espíritu haya decidido utilizar su vida para representar las condiciones de la Iglesia en el norte de África, convirtiendo al rey de Judea en tipo y representante del cuerpo del diablo⁶³.

⁵⁸ Ticonio, *Reg.* 4,2,1 (SC 488,220).

⁵⁹ Cf. Palma Camastra. *Il Liber regularum di Ticonio: Contributo alla lettura, Tradizione e Vita* 8. Roma: Edizioni Vivere In, 1998.

⁶⁰ Cf. Kannengiesser. "Quintilian, Tyconius and Augustine", 246-247; Charles Kannengiesser. "Augustine and Tyconius: A Conflict of Christian Hermeneutics in Roman Africa". En *Augustine and the Bible*, organizado por Pamela Bright, traducido por Pamela Bright, 149-176. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1999; Pamela Bright. *The Book of Rules of Tyconius: Its Purpose and Inner Logic*, Christianity and Judaism in Antiquity 2. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988.

⁶¹ «Pero también fue mostrado en las palabras de Herodes que Cristo nace continuamente y siempre es acechado por él» (Ticonio, *Ap.* 4,12).

⁶² Ticonio, *Ap.* 4,12.

⁶³ «Porque en la persona de Herodes él muestra a todo el cuerpo de enemigos internos» (Ticonio, *Ap.* 4,12).

Ticonio también cree que Mt 2,4 apoya su conclusión de que Herodes es un tipo de todo el cuerpo del diablo. En este texto, Herodes no pregunta «¿Dónde nació Cristo?», sino «¿Dónde nace Cristo?»⁶⁴. El uso del tiempo presente en lugar del tiempo pretérito señala que el nacimiento de Cristo es continuo y, por ello, trasciende los límites temporales de Herodes⁶⁵. Si Cristo sigue naciendo, el diablo sigue buscando destruirlo, a pesar de que ya no sea a través del Herodes histórico, sino del Herodes como *genus* —que es equivalente al cuerpo del diablo de Ap 12—. Ticonio cree que el Espíritu ha dejado esta pista en la escritura para que el lector atento se dé cuenta que Mt 2,4 contiene la voz de todo el cuerpo del diablo a través de la historia. Pero, dado que Mt 2,4 fue puesto en boca del Herodes histórico, él se convierte en el precursor del Herodes como *genus*. Nuevamente, gracias a la interpretación via sinécdoque, Ticonio cree que si Herodes es parte del cuerpo del diablo, entonces en sus acciones está representado todo el cuerpo, porque una parte representa al todo⁶⁶.

Toda la evidencia presentada previamente apunta a que Ticonio cree que la escritura afirma que las acciones de los falsos hermanos, predichas por Ap 12 y vivenciadas en África en el siglo IV d. C., están representadas en la vida de Herodes⁶⁷. Esto es posible, sin embargo, sólo cuando Mt 2 y Ap 12 son leídos de forma intertextual, pues es allí cuando las acciones de Herodes y el dragón son vistas en paralelo y se descubre su similitud⁶⁸. Aunque autores previos a Ticonio habían sugerido que Herodes actuó bajo influencia satánica, ninguno había provisto un marco hermenéutico y exegético como sí lo hizo el laico donatista.

⁶⁴ Ticonio, *Ap.* 4,12.

⁶⁵ Ticonio, *Ap.* 4,12.

⁶⁶ Pollmann. “Tyconius. Liber Regularum”, 23-24; Tarmo Toom. “Early Christian Handbooks on Interpretation”. En *The Oxford Handbook of Early Christian Biblical Interpretation*, organizado por Paul Blowers y Peter W. Martens, 109-121. Oxford: Oxford University Press, 2019.

⁶⁷ Que la escritura predicaba con certeza la condición de la iglesia en el norte de África en el siglo IV d. C. es una presuposición de Ticonio, cf. Vercruyse. “Tyconius’ Hermeneutics”, 20-48; Jesse A. Hoover. “Exegeting the Apocalypse with the Donatist Communion”. En *The Cambridge Companion to Apocalyptic Literature*, organizado por Colin McAllister, 79-98. Cambridge: Cambridge University Press, 2020.

⁶⁸ Éste es el poder evocativo de la intertextualidad y la exégesis figurada, cf. Richard Hays. “Figural Interpretation of Israel’s Story”. En *Reading with the Grain of Scripture*, organizado por Richard Hays, 70-88. Grand Rapids: Eerdmans, 2020.

Desde esta perspectiva, la satanización de Herodes por Ticonio es un producto de su sistema hermenéutico, puesto en marcha en Ap 12. La regla del *Recapitulatio* exigía que las acciones de Ap 12,1-6 tuvieran un precedente en la escritura, y sólo Mt 2 podía cumplir con tal tarea. Cuando estos dos textos son leídos juntos, las acciones de Herodes son vistas bajo la influencia del dragón. En otras palabras, Herodes es satanizado por su cercanía y similitud al diablo en la lectura intertextual de Ap 12 y Mt 2⁶⁹. Sea intencional o no, la satanización de Herodes fue una consecuencia natural de la lectura intertextual de Ap 12 y Mt 2, lo cual era necesario para mantener la coherencia que exigía el sistema hermenéutico de Ticonio⁷⁰. Como veremos en la siguiente sección, la satanización de Herodes por Ecumenio obedece a las mismas razones: es una consecuencia natural de su empresa hermenéutica aplicada a la exégesis de Ap 12.

3. ECUMENIO Y LA SATANIZACIÓN DE HERODES

Ecumenio menciona a Herodes por primera vez en su exégesis de Ap 12,4-6. No obstante, es necesario familiarizarse con su abordaje general de Ap 12 a fin de obtener una comprensión adecuada de la satanización de Herodes. Así pues, en opinión de Ecumenio, el tema central de Ap 12 es la aparición futura del anticristo: «La visión quiere describirnos acabadamente [διαγράψαι βούλεται] lo que concierne al Anticristo, del que se ha hecho mención un poco antes»⁷¹. Sin embargo, para entender

⁶⁹ La lectura intertextual o asociativa era un *sine qua non* de la hermenéutica patristica, cf. Hans Boersma. *Scripture as Real Presence: Sacramental Exegesis in the Early Church*. Grand Rapids: Baker Academic, 2017, 27-55; Frances Young. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, 97-139.

⁷⁰ Mantener coherencia en su sistema hermenéutico era un requisito esencial para Ticonio, pues él buscaba a través de éste saldar todas las controversias teológicas de su tiempo, cf. J. M. Vercauteren. “L’herméneutique comme arbitre du combat entre les forces du bien et du mal chez Tyconius”. En *Les forces du mal dans les premiers siècles de l’Église*, organizado por Y. M. Blanchard, Théologie historique 118. París: Beauchesne, 2011, 77-90.

⁷¹ Ecumenio, *Ap.* 6,19,1 (Mateo-Seco, 150). La traducción proviene de Ecumenio. *Comentario sobre el Apocalipsis*, traducido por Lucas F. Mateo-Seco. Madrid: Ciudad Nueva, 2008. El texto griego proviene de Marc De Groot. *Oecumenii Commentarius in Apocalypsin*, TEG 8. Leuven: Peeters, 1999. El verbo διαγράψαι tiene aquí un

la razón por la cual el anticristo emerge es necesario profundizar sobre la encarnación de Cristo, pues ésta última provee la *raison d'être* de la primera: «La encarnación del Señor, que le hizo cercano el mundo y dueño de él, fue ocasión de que surgiese el Anticristo y de que sea impulsado por Satanás. Ésta es la razón de que el Anticristo se levante»⁷². En su encarnación, Cristo recuperó al mundo para sí, puesto que éste estaba previamente bajo el dominio de Satanás, pero ahora, gracias a la obra del Salvador, la deidad vuelve a gobernar a la raza humana: «La encarnación del Señor, que le hizo cercano el mundo y dueño de él [τὸν κόσμον οἰκειωσαμένη καὶ ὑποτάξασα]»⁷³. Consecuentemente, la obra del anticristo consiste en deshacer la obra de la encarnación de Cristo; es decir, volver a someter a la humanidad bajo la autoridad del diablo: «Ésta es la razón de que el Anticristo se levante: hacer que el mundo se rebele de nuevo contra Cristo y persuadirlo de que, en su huida, se entregue a Satanás [πείσαι δὲ πρὸς τὸν Σατανᾶν ἐξ ὑποστροφῆς αὐτομολῆσαι]»⁷⁴.

Ahora bien, a fin de que los lectores de su comentario puedan tener una comprensión clara de los sucesos que conducen al levantamiento del anticristo, Ecumenio ofrece una línea de tiempo, basada en Ap 12, que organiza dichos eventos en un orden lógico: «Pero puesto que la concepción según la carne y el nacimiento fueron el comienzo de la humanación del Señor, la visión pone orden y concatenación en la consideración de los acontecimientos que va a desarrollar»⁷⁵. Entonces, como no se puede mencionar la aparición del anticristo sin aludir a la encarnación, la visión de Ap 12 debe comenzar haciendo referencia a este evento. Pero, ¿cuándo inicia la encarnación? Ecumenio piensa que la respuesta está en la concepción y el nacimiento de Cristo: «la visión pone orden y concatenación en la consideración de los acontecimientos que va a desarrollar,

sentido de describir completamente a una persona o las circunstancias que le rodean, cf. Henry George Liddell et al. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1994, 392.

⁷² Ecumenio, *Ap.* 6,19,1 (Mateo-Seco, 150).

⁷³ Ecumenio, *Ap.* 6,19,1 (Mateo-Seco, 150). El verbo οἰκειῶ + acusativo (τὸν κόσμον) tiene el sentido de reclamar algo como propio, cf. Liddell et al. *A Greek-English Lexicon*, 1202.

⁷⁴ Ecumenio, *Ap.* 6,19,1 (Mateo-Seco, 150). αὐτομαλέω usualmente abandonar un bando para unirse a otro. El bando al cual se cambia la persona se gramaticaliza a través de πρὸς + acusativo, cf. Liddell et al. *A Greek-English Lexicon*, 281.

⁷⁵ Ecumenio, *Ap.* 6,19,1 (Mateo-Seco, 150).

empezando por el comienzo: por la concepción de Cristo según la carne [ἀρχὴ τῆς τοῦ Κυρίου ἐνανθρωπήσεως ἢ κατὰ σάρκα σύλληψις αὐτοῦ καὶ γέννησις ὑπήρξεν], y por la descripción que ha hecho para nosotros de la Madre de Dios»⁷⁶.

La consecuencia natural de lo anterior es que los símbolos y la narrativa de Ap 12,1-6 estén relacionados con el nacimiento de Cristo, pues el inicio de la visión de Ap 12 debe referirse al comienzo de la encarnación. De allí que la mujer sea una representación de María:

«¿Por qué dice que apareció un prodigio una mujer vestida de sol y la luna bajo sus pies? Lo dice de la Madre de nuestro Salvador, como se ha dicho. Con razón la visión la describe en el cielo y no en la tierra, como pura de alma y de cuerpo, como igual a un ángel, como ciudadana del cielo, como a quien abrazó y dio carne a Dios, que mora en el cielo —por esta razón, dice él, el cielo es mi trono—, y como a alguien que no tiene nada en común con el mundo y con la maldad que existe en él, sino que es completamente sublime, completamente digna del cielo, aunque ella haya surgido de nuestra naturaleza y sustancia humana»⁷⁷.

El nacimiento de su hijo, un símbolo del nacimiento de Cristo⁷⁸; y la enemistad entre el dragón y la mujer, una escenificación del antagonismo entre Satanás, María y Jesús⁷⁹. Por tanto, Ap 12,4-6, texto donde

⁷⁶ Ecumenio, *Ap.* 6,19,1 (Mateo-Seco, 150). El término σύλληψις conceptualiza la concepción de Cristo, específicamente, apunta al momento en que Cristo asume la humanidad en el vientre de María, cf. “τῆς παραδόξου ἀπὸ ἀγίου πνεύματος συλλήψεως” (Orígenes, *Cels.* 1,32 [SC 132,164]); “οὗτος γὰρ ἔχει εὐαγγέλιον μόνον τὸ κατὰ Λουκᾶν, περικεκομμένον ἀπὸ τῆς ἀρχῆς διὰ τὴν τοῦ σωτῆρος σύλληψιν” (Epifanio, *Pan.* 42,9). La idea presente en σύλληψις se acentúa con la presencia de κατὰ σάρκα.

⁷⁷ Ecumenio, *Ap.* 6,19,2 (Mateo-Seco, 150-151). Sobre la mariología presente en este pasaje, ver Daniel Stramara. “The Theotokos in Oecumenius’ Commentary on the Book of Revelation”. *The Patristic and Byzantine Review* 26, n.º 1 (2008): 9-22; Andrew Louth. “Mary in Patristics”. En *The Oxford Handbook of Mary*, organizado por Chris Maunder, 54-66. Oxford: Oxford University Press, 2019; Stephen J. Shoemaker. *Mary in Early Christian Faith and Devotion*. New Haven, CT: Yale University Press, 2016; Francisco María Fernández Jiménez. *El comentario sobre el Apocalipsis de Ecumenio en la controversia cristológica del siglo VI en Bizancio*. Toledo: Instituto teológico San Ildefonso, 2013, 263-288.

⁷⁸ «¿Quién es éste que ha nacido, este hijo varón? Juan, ¿por qué no nos lo descubres más claramente? El cual, dice, apacentará a todos los pueblos con vara de hierro. ¡Oh bendecido por Dios! Tú nos dijiste claramente que es nuestro Salvador y Señor, Jesús el Cristo» (Ecumenio, *Ap.* 7,3,8 [Mateo-Seco, 156]).

⁷⁹ Ecumenio, *Ap.* 7,3,7-10.

Ecumenio Sataniza a Herodes, debe referirse a un episodio literal de la infancia de Jesús.

Que Ecumenio cree que Ap 12,4-6 se refiere a un episodio literal de la infancia de Jesús se sustenta en tres argumentos. Primero, él interpreta Ap 12 de forma literal, lo cual está en consonancia con su visión hermenéutica de este libro:

«tuttavia l'Apocalisse rappresenta agli occhi di Ecumenio un problema diverso: dal momento che essa non appare dotata di senso proprio da un punto di vista letterale, scopo del lavoro esegetico non sarà tanto quello di far emergere dall'*ιστορία* i vari significati simbolici, quanto piuttosto si tratterà di fare il cammino inverso, cioè di fare intravedere al di là del linguaggio simbolico e figurativo la trama di un racconto «storico» con i nessi logico—temporali che gli sono propri; anche se ciò è quanto apparirà forse più chiaro solo alla fine della ricerca»⁸⁰.

Usualmente se cree que Ecumenio interpretó el Ap desde una perspectiva netamente alegórica⁸¹. Sin embargo, este enfoque es reduccionista. Lo cierto es que Ecumenio emplea diversas estrategias de lectura a lo largo de su comentario⁸². En Ap 12, la estrategia predominante es la literal. Leer literalmente no significa que un dragón real intentó perseguir a Cristo, sino que el referente al cual el dragón apunta es literal, no una realidad espiritual o moral⁸³. Esto significa que Ap 12,4-6 debe referirse a un episodio literal de la vida de Cristo.

⁸⁰ Adele Monaci Castagno. "I commenti di Ecumenio e di Andrea di Cesarea: due letture divergenti dell'Apocalisse". *Memorie della Accademia delle scienze di Torino II, Classe di scienze, morali, storiche e filologiche V 4* (1981): 327.

⁸¹ Cf. Manlio Simonetti. *Lettera e/o Allegoria: Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1985, 304; Oecumenius. *Commentary on the Apocalypse*, traducido por John Suggit, The Fathers of the Church 112. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2006, 13; Michal Wojciechowski. "Exegetical Method in Oecumenius' Commentary on Revelation". *Annali di Storia dell'Esegesi* 36, n.º 1 (2019): 205-215.

⁸² Cf. Thomas Schmidt. "The Last Book: Revelation, Commentaries, and the Making of the New Testament". Tesis de doctorado, Yale University, 2020, 92-121; Oden. *Greek Commentaries on Revelation*, xxxviii.

⁸³ Cf. John C. Cavadini. "From Letter to Spirit: The Multiple Senses of Scripture". En *The Oxford Handbook of Early Christian Biblical Interpretation*, organizado por Paul Blowers y Peter W. Martens, 126-148. Oxford: Oxford University Press, 2019.

Segundo, Ecumenio cree que la encarnación es el principio hermenéutico articulador que le da sentido al Apocalipsis⁸⁴. Por tanto, cualquier porción del Apocalipsis apunta de una manera y otra a la encarnación, aun Ap 12,4-6. Es decir, este pasaje debe referirse a una etapa de la obra salvífica de Cristo: su nacimiento. Tercero, es importante reconocer que Ecumenio piensa que el Apocalipsis no sigue un orden cronológico⁸⁵. Así pues, el Apocalipsis puede referirse a eventos del pasado, en la historia de la salvación, para informar sobre algún evento importante en el esquema escatológico de Ecumenio. Si el futuro es el desenvolvimiento del plan de la salvación, lo que ha de venir está anclado en el pasado. Por eso, el Apocalipsis puede, en opinión de Ecumenio, ir a diferentes puntos temporales con tal de crear un cuadro claro sobre el significado de una narrativa⁸⁶. Éste es el caso de Ap 12,4-6, donde Ecumenio menciona el nacimiento de Cristo a fin de entender la obra del anticristo.

De acuerdo a lo dicho hasta ahora, Ap 12,4-6 debe simbolizar eventos literales que se enmarquen temporalmente en el nacimiento de Cristo. Ecumenio afirma que «se trata de algunos acontecimientos que conciernen al Señor: cuando él estaba a punto de nacer, aquél que se opone a su poder, buscaba cuidadosamente destruir al Niño cuando la Virgen lo diese a luz»⁸⁷. Así pues, cuando Ecumenio lee que el dragón buscaba acabar con la vida del hijo de la mujer en Ap 12,4b, él cree que esto se refiere a un momento histórico específico, en el cual alguien buscaba destruir a Jesús en su infancia. El único pasaje que narra algo parecido a esto es Mt 2,13, donde se relata los intentos de Herodes para asesinar al niño Jesús: «Por esta razón, no dejó pasar la oportunidad, sino que intrigó en torno a Herodes para destruir al hijo varón y fuerte, que no tenía en sí nada débil o afeminado»⁸⁸. Esto lleva a Ecumenio a pensar que Mt 2,13 y Ap 12,4b hacen referencia al mismo evento, por lo que ambos textos deben ser leídos intertextualmente. Naturalmente, alguien podría igualar

⁸⁴ Simonetti. *Lettera e/o Allegoria*, 304. Ecumenio propone que el tema central del Ap es la encarnación de Jesús (incluyendo su obra salvífica), cf. Ecumenio, *Ap.* 4,7,1; «Questo principio esegetico, che qui Ecumenio appare difendere così calorosamente, implica un modo particolare di vedere l'Apocalisse che diventa, in fondo, il racconto in cifra della storia della salvezza» (Castagno. "I commenti", 334.).

⁸⁵ Castagno. "I commenti", 333.

⁸⁶ Cf. *Ibid.*, 334-335.

⁸⁷ Ecumenio, *Ap.* 7,3,7 (Mateo-Seco, 156).

⁸⁸ Ecumenio, *Ap.* 7,3,7 (Mateo-Seco, 156).

a Herodes con el dragón. Pero, dado que Ap 12,4b afirma explícitamente que era Satanás quien buscaba la vida de Jesús, es natural para Ecumenio suponer que él obró a través de Herodes, siendo éste último un instrumento del primero. De esta forma, las acciones de Herodes son leídas a la luz de las acciones del dragón, arrojando así al rey de Judea bajo la sombra de la influencia satánica.

Ecumenio precisa que Satanás es el protagonista del atentado contra Jesús⁸⁹. El diablo estaba temeroso de lo que Cristo había logrado como un bebé y de lo que podría lograr en su vida adulta⁹⁰. De acuerdo a la tradición patristica, la adoración de los magos a Jesús simbolizaba su conversión, lo cual implicaba que el salvador, desde pequeño, estaba derrotando a Satanás. Ecumenio evoca esta tradición al citar Isaías 8,4, texto que fue usado por los intérpretes cristianos para afirmar que Cristo, aun siendo un niño, había conquistado a Satanás. Este pasaje fue vinculado con el episodio de la adoración de los magos para afirmar que su adoración a Jesús simbolizaba su conversión y, por tanto, la victoria de Cristo sobre Satanás⁹¹. Ecumenio se apropia de esta tradición hermenéutica y propone que ésta es la razón por la cual Lucifer decidió arremeter en contra de Cristo.

Dicho esto, las decisiones de Satanás no fueron apresuradas. Al contrario, el lenguaje que Ecumenio emplea sugiere que el enemigo ideó un plan para asesinar a Jesús y esperó el momento en el cual podía infligir mayor daño. Él afirma que «cuando él estaba a punto de nacer, aquél que se opone a su poder, buscaba cuidadosamente destruir [ἐπιμελῶς παροηῆρει] al Niño cuando la Virgen lo diese a luz. Por esta razón, no dejó pasar la oportunidad [οὐκ ἠμέλει], sino que intrigó en torno a Herodes [ἐπήγειρε τὸν Ἡρώδη] para destruir al hijo varón y fuerte»⁹². El uso de παροηῆρει implica que el diablo esperó cuidadosamente, ideando un plan, hasta que tuviese la oportunidad de atacar⁹³. Además, el uso de ἐπιμελῶς implica diligencia, por lo que se puede sugerir que Satanás fue cuidadoso e inteligente a la hora de escoger el momento cuando atacar a Jesús⁹⁴. Este

⁸⁹ El sujeto de las acciones descritas en Ap. 7,3,7 por Ecumenio es el dragón.

⁹⁰ Ecumenio, Ap. 7,3,7.

⁹¹ Justino, *Dial.* 78.

⁹² Ecumenio, Ap. 7,3,7 (Mateo-Seco, 156).

⁹³ Cf. Aristóteles, *Rhet.* 1384b7.

⁹⁴ Cf. «τὸν τε αὐτὸ ἐπιμελῶς πλάττοντα τὰς τῆς ψυχῆς ἀνταποδοτέον κινήσεις» (Platón, *Tim.* 88c).

cuadro de vigilancia constante por parte de Satanás se complementa con el uso de ἀμελέω, que implica que él no fue descuidado y tan pronto como tuvo oportunidad, actuó⁹⁵.

¿Cómo se podría ejecutar este plan en la historia? Mt 2,13 muestra a Herodes haciendo justamente lo que Satanás quería llevar a cabo. La consecuencia lógica de esto es que Ecumenio crea que el diablo cumple sus planes a través de Herodes: «Por esta razón, no dejó pasar la oportunidad [οὐκ ἡμέλει], sino que intrigó en torno a Herodes [ἐπήγειρε τὸν Ἡρώδη] para destruir al hijo varón y fuerte»⁹⁶. El verbo ἐπεγείρω sugiere que las acciones que Herodes realizó son el resultado de la obra motivadora y guiadora del diablo⁹⁷. Desde esta perspectiva, Herodes no es más que una marioneta dirigida por el director de la obra, Satanás. Para Ecumenio, no puede ser coincidencia que Herodes realice las mismas acciones de Satanás. Si el dragón de Ap 12 simboliza a Satanás, quien en Ap 12 intenta asesinar al hijo de la mujer, y si Herodes intenta asesinar al niño Jesús en Mt 2,13, entonces, Ecumenio razona que la única explicación para esta coincidencia es que el Herodes actuó bajo la influencia de Satanás. Así pues, la impresión de que Herodes actuó bajo influencia satánica quedó sellada en la historia.

Que Satanás controlaba a Herodes se verifica cuando Ecumenio amplía su explicación de Ap 12,4b. Él afirma que Satanás es el responsable de inducir a Herodes a cometer la matanza de Belén, pues él esperaba que al asesinar los niños de esta ciudad Jesús estuviese entre ellos: «Pero el venenoso dragón permanecía a la espera [ὁ μὲν δράκων ὁ ἰοβόλος ἐνήδρευε] e incitó a Herodes para que quitara de en medio a los niños que había en Belén, porque con toda seguridad encontraría al Señor entre ellos»⁹⁸. El uso de ἐνεδρεύω encapsula la actitud turbia y sigilosa con la cual Satanás buscaba asesinar a Jesús⁹⁹. La actitud traicionera de Satanás se enfatiza a través del uso de ἰοβόλος¹⁰⁰. Aún más, Ecumenio sugiere que Satanás también buscaba asesinar a María a través de las acciones de Herodes:

⁹⁵ Cf. «τῶν δὲ ἀνθρωπίνων καταφρονεῖν καὶ ἀμελεῖν πραγμάτων» (Platón, *Leg.* 900b).

⁹⁶ Ecumenio, *Ap.* 7,3,7 (Mateo-Seco, 156).

⁹⁷ Cf. Liddell et al. *A Greek-English Lexicon*, 612-613.

⁹⁸ Ecumenio, *Ap.* 7,3,9 (Mateo-Seco, 157).

⁹⁹ Cf. «εἰδότες ὅτι κίνδυνος τῷ μοιχεύοντι ἅ τε ὁ νόμος ἀπειλεῖ παθεῖν καὶ ἐνεδρευθῆναι καὶ ληφθῆντα ὑβρισθῆναι» (Jenofonte, *Mem.* 2,1,5).

¹⁰⁰ Cf. Liddell et al. *A Greek-English Lexicon*, 831.

«Así pues, cuando el Niño fue salvado de las asechanzas del dragón, ¿se entregó a la mujer a la destrucción? No, sino que también ella fue salvada con la huida a Egipto, que era un desierto y estaba libre de la persecución de Herodes»¹⁰¹. En pocas palabras, lo que el dragón hace en Ap 12, Herodes lo hace en Mt 2. Estas similitudes llevan a que Ecumenio piense que Herodes es un instrumento de Satanás.

Nuevamente nos encontramos con la misma conclusión sobre la satanización de Herodes en Ticonio. Ecumenio sataniza a Herodes porque lee Ap 12 y Mt 2 sincrónicamente, lo cual exige que las acciones de Herodes sean vistas a la luz de las acciones del dragón. Si Herodes hace lo que el dragón hace, es natural para Ecumenio asumir que el dragón usó a Herodes. Este efecto colateral de leer Ap 12 intertextualmente con Mt 2 es a su vez un requisito necesario para mantener la coherencia e integridad del sistema hermenéutico de Ecumenio¹⁰². El comentarador del Apocalipsis necesitaba que la narrativa del capítulo 12 fuese literal y estuviese centrada en los eventos que rodearon al nacimiento de Jesús; sólo así podía construir su retrato del anticristo. Es esta literalidad y temporalidad de la narrativa lo que lleva a ver a Herodes como un instrumento de Satanás, pues sólo él realiza acciones similares a las descritas en Ap 12,1-6 en el marco temporal en el cual Ecumenio interpreta este capítulo. Por tanto, la satanización de Herodes en Ecumenio es producto de la intertextualidad con Mt 2, que a su vez es producto de la empresa hermenéutica del comentarador. A fin de cuentas, se puede sugerir que la satanización de Herodes es un producto sin intención de los deseos de dos comentaradores que buscaban dar sentido a Ap 12.

4. CONCLUSIÓN

Aunque era posible satanizar las acciones de Herodes en Mt 2,13-16 sin mencionar Ap 12, parece ser que las dos instancias que asocian al rey de Judea con el diablo, exegética y teológicamente, son aquéllas donde este proceso es un resultado natural de leer Ap 12 y Mt 2 sincrónicamente.

¹⁰¹ Ecumenio, *Ap.* 7,3,10 (Mateo-Seco, 157).

¹⁰² Sobre la intertextualidad y la hermenéutica patristica, ver Boersma. *Scripture as Real Presence*, 27-55; Young. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*, 97-139.

Claramente Ticonio y Ecumenio arriban a la misma conclusión, pero no hay dependencia literaria entre ellos ni utilizan el mismo método hermenéutico. Más bien, Ticonio conecta a Herodes con Satanás a través de la similitud de sus acciones. Dado que la empresa opositora de Satanás y sus asociados contra la Iglesia requería de un precedente histórico en el sistema hermenéutico de Ticonio (*recapitulatio y genus/specie*), Herodes era el candidato perfecto para cumplir este rol, pues las acciones del cuerpo del diablo eran escenificadas por los intentos del dragón de devorar al hijo de la mujer, acciones que ya Herodes había ejecutado en la historia. Por tanto, Herodes se convirtió no sólo en un tipo de la oposición satánica a la iglesia sino en su precursor histórico.

Ecumenio, por su parte, conecta a Herodes con Satanás debido a que su enfoque interpretativo requería que Ap 12 tratase de la encarnación, específicamente de la concepción y nacimiento de Jesús. Debido a esto, las acciones del dragón al intentar devorar al hijo de la mujer debían simbolizar un intento literal de acabar con la vida del Mesías bebé. Dado que Mt 2 es el único relato canónico donde se registra un evento similar y que allí es Herodes el que intenta acabar con la vida de Jesús, al leer a Mt 2 con Ap 12 sincrónicamente era natural que Herodes terminase siendo caracterizado como un instrumento de Satanás.

Los resultados de esta historia interpretativa son un recordatorio de que en algunas ocasiones las nociones o entendimientos que poseemos sobre un texto pueden ser el resultado de la asociación intertextual de éste con otros pasajes de la escritura a lo largo de la historia. Por eso, muchas veces en los ejercicios de interpretación bíblica se importan a un pasaje ciertos detalles exegéticos o teológicos que no pertenecen a él, sino a los pasajes con los cuales se ha asociado. Muchas de estas asociaciones intertextuales han sido olvidadas en el pasado y sólo han llegado hasta la actualidad veladas en la interpretación de otros textos. Lo que es importante destacar es que estas redes intertextuales componen muchas de las presuposiciones con las cuales nos acercamos al proceso hermenéutico. Por eso, la *Wirkungsgeschichte* nuevamente prueba su valor, al recordarnos que cuando somos conscientes del efecto de la historia sobre nosotros podremos reconocer al texto en su alteridad y, a partir de allí, podremos acercarnos con nuevos ojos a lo que queremos entender, con un horizonte interpretativo amplio y conscientes de que la historia no nos pertenece, sino que nosotros le pertenecemos a ella.

REFERENCIAS

- Allison, Dale C. "The History of the Interpretation of Matthew: Lessons Learned". *In die Skriflig/In Luce Verbi* 49, n.º 1 (2015): 1-13. <https://doi.org/10.4102/ids.v49i1.1879>
- Armstrong-Reiner, David. "You Opened the Book': An Instrumental Understanding of the Patristic Use of the Revelation to John". Tesis de doctorado, Emory University, 2008.
- Askey, Miriam. "Herod the Great in Medieval European Drama". *Comparative Drama* 13, n.º 4 (1980): 330-364. <https://doi.org/10.1353/cdr.1979.0041>
- Ayán Calvo, Juan, ed. *Ticonio, Libro de Las Reglas*. Fuentes Patrísticas 23. Madrid: Ciudad Nueva, 2009.
- Banning, Joop von. "Die Auslegung von Offenbarung 12 Bis ins 12. Jahrhundert". En *Tot Sacramenta Quot Verba: Zur Kommentierung der Apokalypse des Johannes von den Anfängen Bis ins 12. Jahrhundert*, editado por Konrad Huber, Rainer Klotz, y Christoph Winterer, 219-258. Münster: Aschendorff Verlag, 2014.
- Blomberg, Craig L. *Matthew*. Nashville: Broadman Press, 1992.
- Bockmuehl, Markus. "A Commentator's Approach to the 'Effective History' of Philippians". *Journal for the Study of the New Testament* 18, n.º 60 (1996): 57-88. <https://doi.org/10.1177/0142064X9601806003>
- Boersma, Hans. *Scripture as Real Presence: Sacramental Exegesis in the Early Church*. Grand Rapids: Baker Academic, 2017.
- Boxall, Ian. *Matthew through the Centuries*. Malden: Wiley-Blackwell, 2019. <https://doi.org/10.1002/97811185888703>
- Bright, Pamela. *The Book of Rules of Tyconius: Its Purpose and Inner Logic*. Christianity and Judaism in Antiquity 2. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1988.
- Burnet, Régis. "D'où viennent nos clefs de lecture de l'Apocalypse? Auslegungsgeschichte de l'épisode de la Femme et du Dragon". En *New Perspectives on the Book of Revelation*, editado por Adela Yarbro Collins, 315-332. Leuven: Peeters, 2017.
- Camastra, Palma. *Il Liber regularum di Ticonio: Contributo alla lettura*. Tradizione e Vita 8. Roma: Edizioni Vivere In, 1998.
- Cardozo Mendiola, Cristian. "Historia de la recepción de Apocalipsis 12 en el cristianismo primitivo: una contribución a la Wirkungsgeschichte del Apocalipsis". En *Desvedando o (Texto del) Apocalipsis: Estudos*

- Intertextuais, Literários e Exegéticos*, editado por Carlos Olivares, y Vanderlei Dorneles, 101-150. Sao Paulo: Fonte Editorial, 2019.
- Cardozo Mindiola, Cristian. “Tras las pisadas de la mujer y el dragón: Un estudio de la *Wirkungsgeschichte* de Apocalipsis 12 en el cristianismo antiguo”. Tesis de doctorado, Universidad Adventista del Plata, 2022.
- Cardozo Mindiola, Cristian. “Notas exegéticas de Apocalipsis 12. Parte 1: 12,1-6”. En *Encrucijadas teológicas: Ensayos exegéticos, teológicos y misionales desde una perspectiva Interamericana*, editado por Cristian Cardozo Mindiola, 108-125. Medellín: SEDUNAC, 2022.
- Castagno, Adele Monaci. “I commenti di Ecumenio e di Andrea di Cesarea: due letture divergenti dell’Apocalisse”. *Memorie della Accademia delle scienze di Torino II, Classe di scienze, morali, storiche e filologiche V 4* (1981): 303-424.
- Castagno, Adele Monaci. “Il problema della datazione dei commenti all’Apocalisse di Ecumenio e di Andrea di Cesarea”. *Atti della Accademia delle scienze di Torino II, Classe de scienze, morali, storiche e filologiche 114* (1980): 224-246.
- Cavadini, John C. “From Letter to Spirit: The Multiple Senses of Scripture”. En *The Oxford Handbook of Early Christian Biblical Interpretation*, editado por Paul Blowers y Peter W. Martens, 126-148. Oxford: Oxford University Press, 2019. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198718390.013.7>
- Colley, Scott. “Richard III and Herod”. *Shakespeare Quarterly 37*, n.º 4 (1986): 451-458. <https://doi.org/10.2307/2870676>
- Constantinou, Eugenia Scarvelis. *Guiding to a Blessed End: Andrew of Caesarea and His Apocalypse Commentary in the Ancient Church*. Washington, D.C: Catholic University of America Press, 2013. <https://doi.org/10.2307/j.ctt2jbm6s>
- De Groote, Marc. “Die Quaestio Oecumeniana”. *Sacris Erudiri 36* (1996): 67-105. <https://doi.org/10.1484/J.SE.2.303805>
- De Groote, Marc. *Oecumenii Commentarius in Apocalypsin*. TEG 8. Leuven: Peeters, 1999.
- Diekamp, Franz. “Mittheilungen über den neu aufgefundenen Kommentar des Oekumenius zur Apokalypse”. *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften 43* (1901): 1046-1056.
- Dulaey, Martine. “La sixième Règle de Tyconius et son résumé dans le De doctrina christiana”. *Revue des Études Augustiniennes 35*, n.º 1 (1989): 83-103. <https://doi.org/10.1484/J.REA.5.104589>

- Ecumenio. *Comentario sobre el Apocalipsis*, traducido por Lucas F. Mateo-Seco. Madrid: Ciudad Nueva, 2008.
- Eung-Chun Park, Eugene. "Rachel's Cry for Her Children: Matthew's Treatment of the Infanticide by Herod". *The Catholic Biblical Quarterly* 75, n.º 3 (2013): 473-485.
- Evans, Robert. *Reception History, Tradition and Biblical Interpretation: Gadamer and Jauss in Current Practice*. London: Bloomsbury Publishing, 2014.
- Fernández Jiménez, Francisco María. *El comentario sobre el Apocalipsis de Ecumenio en la controversia cristológica del siglo VI en Bizancio*. Toledo: Instituto teológico San Ildefonso, 2013.
- Fredriksen Landes, Paula. "Tyconius and the End of the World". *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 28, n.º 1-2 (1982): 59-75. <https://doi.org/10.1484/J.REA.5.104443>
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método: Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, traducido por Ana Aparicio, y Rafael de Agapito. Salamanca: Sígueme, 1977.
- Gryson, Roger. *Tyconii Afri Expositio Apocalypseos, accedvnt eivsdem Expositionis a qvodam retractatae Fragmenta Tavriniensia*. Corpus Christianorum, Series Latina CVII A. Turnhout: Brepols Publishers, 2011.
- Hagner, Donald A. *Matthew 1 - 13*. Dallas: Word Books, 1993.
- Hays, Richard. "Figural Interpretation of Israel's Story". En *Reading with the Grain of Scripture*, editado por Richard Hays, 70-88. Grand Rapids: Eerdmans, 2020.
- Hegedus, Tim. "The Magi and the Star in the Gospel of Matthew and Early Christian Tradition". *Laval théologique et philosophique* 59, n.º 1 (2003): 81-95.
- Hoover, Jesse A. "Exegeting the Apocalypse with the Donatist Communion". En *The Cambridge Companion to Apocalyptic Literature*, editado por Colin McAllister, 79-98. Cambridge: Cambridge University Press, 2020. <https://doi.org/10.1017/9781108394994.005>
- Kannengiesser, Charles. "Augustine and Tyconius: A Conflict of Christian Hermeneutics in Roman Africa". En *Augustine and the Bible*, editado por Pamela Bright, 149-176. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1999.
- Kannengiesser, Charles. "Quintilian, Tyconius and Augustine". *Illinois Classical Studies* 19 (1994): 239-252.

- Kueh, Richard Ian. "Reception History and the Hermeneutics of Wirkungsgeschichte: Critiquing the Use of Gadamerian Hermeneutics in Biblical Reception History". Tesis de Doctorado, University of Cambridge, 2013.
- Lamoreaux, John. "The Provenance of Eusebius' Commentary on the Apocalypse". *Vigiliae christianae* 52 (1998): 88-108. <https://doi.org/10.1163/157007298X00047>
- Liddell, Henry George, Robert Scott, Henry Stuart Jones, y Roderick McKenzie. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1994.
- Lobrichon, Guy. "La Femme d'Apocalypse 12 dans l'exégèse du haut moyen âge latin (760-1200)". En *Marie: Le culte de la Vierge dans la société médiévale*, editado por D. Iogna-Prat, 407-439. París: Beauchesne, 1996.
- Louth, Andrew. "Mary in Patristics". En *The Oxford Handbook of Mary*, editado por Chris Maunder, 54-66. Oxford: Oxford University Press, 2019. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198792550.001.0001>
- Luz, Ulrich. *Matthew 1-7: A Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- Luz, Ulrich. *Matthew in History: Interpretation, Influence, and Effects*. Minneapolis: Fortress Press, 1994.
- Mans, M. J. "The Early Latin Church Fathers on Herod and the Infanticide". *HTS Theologese Studies/Theological Studies* 53, n.º 1-2 (1997): 92-102. <http://dx.doi.org/10.1057/s41280-017-0069-8>
- Oden, Thomas C., ed. *Greek Commentaries on Revelation*, traducido por William C. Weinrich. Ancient Christian texts. Downers Grove: IVP Academic, 2011.
- Oecumenius. *Commentary on the Apocalypse*, traducido por John Suggit. The Fathers of the Church 112. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2006.
- Oort, Johannes van. "Tyconius' Apocalypse Commentary, Its Reconstruction, and Its Significance for Augustine's Doctrine of the Two Cities". *Vigiliae Christianae* 72, n.º 5 (2018): 513-532. <https://doi.org/10.1163/15700720-12341339>
- Parker, Roscoe. "The Reputation of Herod in Early English Literature". *Speculum* 8, n.º 1 (1933): 59-67. <https://doi.org/10.2307/2846849>
- Parris, David. "Reception Theory: Philosophical Hermeneutics, Literary Theory, and Biblical Interpretation". Tesis de doctorado, University of Nottingham, 1999.
- Pollmann, Karla. "Tyconius. Liber Regularum as a Synecdochic Hermeneutics". En *Handbook of Biblical Hermeneutics: Von Origenes Bis Zur*

- Gegenwart*, editado por Oda Wischmeyer y Michaela Durst, 23-34. Berlín: De Gruyter, 2016. <https://doi.org/10.1515/9783110330274-004>
- Prigent, Pierre. *Apocalypse 12: Histoire de l'exégèse*. Tubingen: Mohr, 1959.
- Ratzinger, Joseph. "Beobachtungen zum Kirchenbegriff des Tyconius im Liber Regularum". *Revue des études augustiniennes* 2 (1956): 173-185. <https://doi.org/10.1484/J.REA.5.103916>
- Robinson, David. "The Anonymous Sermo in Natali Sanctorum Innocentium: An Antecedent Witness to Tyconian Exegesis". *Theoforum* 42 (2011): 99-117.
- Robinson, David. "The Mystic Rules of Scripture: Tyconius of Carthage's Keys and Windows to the Apocalypse". Tesis de doctorado, University of St. Michael's College, 2010.
- Romero-Pose, Eugenio. "Símbolos eclesiales en el Comentario a Apoc. 1,13-3.22 de Ticonio (Hacia la reconstrucción del Comentario donatista)". Tesis de doctorado, Pontificia Universitas Gregoriana, 1978.
- Romero-Pose, Eugenio. "Ticonio y el sermón 'In natali sanctorum innocentium' [Exég. de Mt 2]". *Gregorianum* 60 (1979): 513-544.
- Santos Otero, Aurelio de. *Los Evangelios apócrifos: estudios introductorios y versión de los textos originales*. Madrid: BAC, 2001.
- Schmidt, Thomas. "The Last Book: Revelation, Commentaries, and the Making of the New Testament". Tesis de doctorado, Yale University, 2020.
- Shoemaker, Stephen J. *Mary in Early Christian Faith and Devotion*. New Haven: Yale University Press, 2016. <https://doi.org/10.12987/yale/9780300217216.001.0001>
- Simonetti, Manlio. *Lettera e/o Allegoria: Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*. Studia Ephemeridis Augustinianum 23. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 1985.
- Simonetti, Manlio, ed. *Matthew 1-13*. Downers Grove: InterVarsity Press, 2001.
- Spitaler, Anton, y Josef Schmid. "Zur Klärung des Ökumeniusproblems". *Oriens Christianus* 3, n.º 9 (1934): 208-218.
- Steinhauser, Kenneth B. "Recapitulatio in Tyconius and Augustine". *Augustinian Studies* 15 (1984): 1-5. <https://doi.org/10.5840/augstudies1984154>
- Steinhauser, Kenneth B. *The Apocalypse Commentary of Tyconius: A History of Its Reception and Influence*. Publications universitaires européennes 23. Frankfurt: Peter Lang, 1987.

- Stramara, Daniel. "The Theotokos in Oecumenius' Commentary on the Book of Revelation". *The Patristic and Byzantine Review* 26, n.º 1 (2008): 9-22.
- Toom, Tarmo. "Early Christian Handbooks on Interpretation". En *The Oxford Handbook of Early Christian Biblical Interpretation*, editado por Paul Blowers y Peter W. Martens, 109-121. Oxford: Oxford University Press, 2019. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780198718390.013.6>
- Tyconius. *Commentaire de l'Apocalypse*, traducido por Roger Gryson. Corpus Christianorum in translation 10. Turnhout: Brepols Publishers, 2011. <https://doi.org/10.1484/M.CCT-EB.5.105890>
- Tyconius. *Exposition of the Apocalypse*, traducido por Francis Gumerlock y David C. Robinson. The Fathers of the church Volume 134. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2017.
- Vercruyssen, J. M. "La composition rhétorique du Liber regularum de Tyconius". *Studia Patristica* 43 (2006): 511-516.
- Vercruyssen, J. M. "L'herméneutique comme arbitre du combat entre les forces du bien et du mal chez Tyconius". En *Les forces du mal dans les premiers siècles de l'Église*, editado por Y. M. Blanchard, 77-90. Théologie historique 118. París: Beauchesne, 2011.
- Vercruyssen, J. M. "Tyconius' Hermeneutics: The Way of the Holy Spirit Expresses Itself Through Scripture". En *Patristic Theories of Biblical Interpretation: The Latin Fathers*, editado por Tarmo Toom, 20-48. New York, NY: Cambridge University Press, 2016. <https://doi.org/10.1017/CBO9781107588967.002>
- Weaver, Dorothy. "Power and Powerlessness: Matthew's Use of Irony in the Portrayal of Political Leaders". En *Society of Biblical Literature Seminar Papers*, 454-466. Atlanta, GA: SBL Press, 1992.
- Willem van Henten, Jan. "Matthew 2:16 and Josephus' Portrayals of Herod". En *Jesus, Paul, and Early Christianity: Studies in Honour of Henk Jan de Jonge*, editado por Rieuwerd Buitenwerf, Harm W. Hollander, y Johannes Tromp, 101-122. NovTSup 130. Leiden: Brill, 2008. https://doi.org/10.1163/9789047443469_007
- Wojciechowski, Michal. "Exegetical Method in Oecumenius' Commentary on Revelation". *Annali di Storia dell'Esegesi* 36, n.º 1 (2019): 205-215.
- Young, Frances. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511583216>