

LA CARTA DE SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA A LOS EFESIOS Y SU RELACIÓN CON EL EVANGELIO Y LAS CARTAS DE SAN JUAN

Domingo Muñoz León

Académico de la Sección de Teología de la Real Academia de Doctores de España

domingo-mleon@telefonica.net

RESUMEN

El artículo trata de responder a una cuestión muy debatida entre los autores sobre si San Ignacio de Antioquía conoció o no el Evangelio y las Cartas de San Juan. La cuestión es importante para la datación de la literatura joánica. Se ha escogido la Carta de San Ignacio de Antioquía a los Efesios porque la tradición habla de Éfeso como lugar de composición del cuarto evangelio. En esta colaboración se estudia en primer lugar la carta de San Ignacio fijando la atención principalmente en los lugares que tienen resonancias joánicas tanto en el vocabulario como en las concepciones teológicas. A continuación se hace una visión sintética concluyendo con la respuesta afirmativa a la cuestión planteada.

PALABRAS CLAVE: Ignacio de Antioquía. Evangelio de Juan. Cartas de Juan. Éfeso. Docetismo.

ABSTRACT

«The Epistle to the Ephesians of Saint Ignatius of Antioch in connection with Gospel and Epistles of Saint John». This paper attempts to answer a frequently debated question among scholars, namely whether St. Ignatius of Antioch knew the Gospel and Epistles of St. John or not. This has a very important bearing on the dating of joanic writings. The Epistle to the Ephesians of St. Ignatius was chosen because Ephesus, by tradition, is the place where the Fourth Gospel was composed. In this paper the Epistle of Saint Ignatius is firstly studied, paying special attention to the places with joanic resonances both in vocabulary and in theological concepts. Later a view in which the two positions are synthesized is arrived at in the conclusion.

KEY WORDS: Ignatius of Antioch. Gospel of John. Epistles of John. Ephesus. Docetism.

Nuestro propósito inicial era estudiar la relación entre las cartas de San Ignacio de Antioquía y los escritos de San Juan (evangelio y primera carta). La gran cantidad de material encontrado en nuestra búsqueda nos ha aconsejado ceñirnos solamente a la Carta a los Efesios que ocupa el primer puesto en las ediciones del *corpus* de Ignacio¹. Además, esta carta es quizá la más adecuada para preguntarnos sobre la interesante cuestión acerca de si Ignacio de Antioquía, que tantos contac-



tos tiene con la teología joánica, conoce el cuarto evangelio y la primera carta². Dada la tradición de la estancia de Juan, el Discípulo Amado, en Asia y concretamente en Éfeso, investigaremos los contactos de vocabulario y de contenido teológico que hay entre los mencionados escritos de Juan y la Carta de San Ignacio a los Efesios. En las notas remitiremos a las demás cartas. A la vez trataremos de responder a la cuestión del discutido silencio de San Ignacio de Antioquía sobre la figura del Discípulo Amado.

Han sido numerosos los estudios dedicados a la relación de las cartas de San Ignacio con el cuarto evangelio y la primera carta de San Juan³. Generalmente se hace indicando los temas principales y en torno a esos temas los diversos lugares de las cartas de San Ignacio. Sin duda es una buena manera de acercamiento. Nosotros en este artículo vamos a examinar la carta a los Efesios siguiendo el mismo desarrollo de la carta y situando en su mismo contexto los lugares en que están las diversas expresiones que pueden interesarnos. Tenemos siempre presente el texto griego de la carta que se nos ofrece en las ediciones críticas⁴. Se trata de una

¹ Citamos según la obra *Ignacio de Antioquía, Policarpo de Esmirna, Carta de la Iglesia de Esmirna*, Edición Bilingüe Preparada por J. J. Ayán Calvo, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 1999⁹. El mismo autor ha publicado una traducción de las cartas en *Padres Apostólicos* (Biblioteca de Patrística) Madrid, Ciudad Nueva, 2010⁹. Esta traducción retoca en algunos puntos la obra que citamos anteriormente. También tenemos presente la Edición de D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, (BAC 65), Madrid, 1967². De ella tomamos generalmente los epígrafes de los diversos capítulos de la Carta. Naturalmente tenemos presente la Edición clásica de F. X. Funk, *Patres Apostolici*, Tubingae, 1901². También es clásica la obra de J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers. Part I: S. Clement of Rome*, 2 Vols, Cambridge, 1890²; *Part II: S. Ignatius, S. Polycarp*, 3 vols, Cambridge, 1889². La traducción litúrgica española de los fragmentos del Oficio de Lectura de la Liturgia de las Horas es lógicamente selectiva aunque a veces tiene detalles interesantes en la forma de traducir.

² Es importante el estudio de F.-M. Braun, *Jean le Théologien et son Évangile dans L'Eglise Ancienne*, Paris, Gabalda, 1959, pp. 365-374. El autor estudia primero la teología de Ignacio y después selecciona algunos textos (los más importantes) que parecen suponer el conocimiento del evangelio de Juan por Ignacio de Antioquía. Nosotros tendremos presentes estos textos pero nuestro propósito es ligeramente distinto: encuadrar cada texto en el contexto de la carta y a la vez estudiar las coincidencias y diferencias que se encuentran en dichos textos en relación con el evangelio de Juan y la primera carta. D. Ruiz Bueno (o.c. en nota 1), pp. 384-392 ofrece un extenso desarrollo con el título "Alma joánica". Por su parte J. J. Ayán Calvo, *Ignacio de Antioquía* (o.c. en nota 1) "Introducción", p. 76, manifiesta también su opinión sobre la presencia de los escritos joánicos en Ignacio.

³ J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, p. 76, nota 185. De entre la abundante bibliografía que recoge el autor, destacamos los siguientes estudios: H. J. Bardsley, "The Testimony of Ignatius and Polycarp to the Writings of St. John", *JThS* 14 (1913), pp. 207-220; W. J. Burghardt, "Did Saint Ignatius of Antioch know the Fourth Gospel?", *ThSt* 1 (1940), pp. 1-26 y 130-156; C. Maurer, *Ignatius von Antiochien und das Johannesevangelium*, Zürich, 1949. Un estudio sucinto encontramos en el artículo de M. Delpini, "Sul rapporto delle lettere di Ignazio di Antiochia con il Vangelo di Giovanni" *ScCat* 119 (1991), pp. 514-525.

⁴ Véase nota 1.

lectura personal aunque naturalmente después de haber contrastado la opinión de muchos autores⁵. Damos la traducción castellana y, en los casos que consideramos necesarios, la palabra griega. De esa manera pretendemos hacer más inteligible nuestro trabajo.

1. ESTRUCTURA Y VISIÓN GENERAL DE LA CARTA DE SAN IGNACIO A LOS EFESIOS

La iglesia de Éfeso ocupaba sin duda un puesto de honor entre las iglesias de Asia Menor. Pablo había dirigido a esta comunidad una carta (por sí mismo o por medio de un colaborador). En ella se expone el misterioso designio de Dios de recapitular en Cristo todas las cosas del cielo y la tierra (Ef 1,3-14). En esa carta se enumeran los fundamentos de la unidad (Ef 4,1-5). Por su parte el autor del Apocalipsis dirige a Éfeso la primera de las siete cartas a las iglesias de Asia (Ap 2,1-7). También en esa carta se habla de la caridad (*cf.* el amor primero). La promesa al vencedor es el árbol de la vida (Ap 2,7). También a la misma iglesia de Éfeso San Ignacio de Antioquía dirige una entrañable carta invitándola a seguir las enseñanzas de los Apóstoles y muy especialmente de Pablo y rogándoles que le ayuden con sus oraciones a culminar su camino a Roma para ser pasto de las fieras.

La estructura de la carta es muy sencilla, dado que se trata de una comunicación de corazón a corazón. Ciertamente podemos distinguir el saludo inicial (firma y saludo: I, 1-3) y la despedida final (XXI, 1-2). En el cuerpo de la carta se van alternando las exhortaciones a la unidad y la exposición de los fundamentos para esa unidad (la unión de Jesucristo con el Padre). Un tema recurrente es la petición del santo obispo de Antioquía a vivir la unidad en torno al obispo y al altar del Señor, es decir, a la eucaristía. La idea de la fe y el amor como esencia del cristianismo corre a todo lo largo del libro. Asimismo el autor alterna la reacción apasionada contra el docetismo con la exposición del credo cristiano sobre la encarnación, pasión, muerte redentora y verdadera resurrección de Jesucristo. El anhelo y ansia de llegar al martirio y así completar su carrera e imitar a Cristo, recurre en todas sus cartas⁶.

⁵ H. J. Bardsley (*o.c.* en nota 3) no duda de la influencia de los escritos de Juan en Ignacio. Otros autores (L. W. Barnard; P. N. Harrison; P. V. M. Benecke) lo han puesto en duda.

⁶ No podemos entrar en la historia de la transmisión de las cartas de San Ignacio y la polémica sobre la autenticidad de algunas de ellas. Una buena síntesis puede encontrarse en J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, (Introducción), pp. 50-74. Véanse allí las opiniones de Weijenborg, Rius-Camps y Joly. La carta a los Efesios ha sido siempre considerada, juntamente con los Romanos, como original de Ignacio. Hoy nadie duda de la autoría por parte de Ignacio de las siete cartas mencionadas por Eusebio de Cesarea. Véase *Historia Eclesiástica*, III, 36,5-10.



2. ESTUDIO DE LA CARTA A LOS EFESIOS SIGUIENDO EL ORDEN DEL TEXTO

La finalidad de esta parte no es ofrecer un comentario de la carta. Nuestro interés principal es examinar aquellas expresiones o concepciones que puedan tener relación con los escritos joánicos (el evangelio y las cartas). Pero creemos que los textos solo tienen sentido pleno en su contexto. Una referencia joánica puede darse en un determinado lugar sin cita o referencia explícita y sin embargo puede deducirse a partir de las expresiones que preceden o siguen. En el tercer apartado de este trabajo presentaremos un tanto sistemáticamente el resultado de nuestra búsqueda.

FIRMA Y SALUDO

En todas las cartas de San Ignacio hay una introducción o rúbrica inicial con términos muy queridos para el Santo. En la presente encontramos lo siguiente:

Ignacio, llamado también Teóforo, saluda cordialmente en Jesucristo y en una alegría inmaculada a la iglesia digna de bienaventuranza que está en Éfeso de Asia, la cual ha sido bendecida con largueza por la plenitud de Dios Padre, predestinada antes de los siglos a ser siempre para gloria duradera, firmemente unificada y elegida por la pasión verdadera, en la voluntad del Padre y de Jesucristo, nuestro Dios.

Destaquemos en primer lugar cómo el autor une estrechamente a Dios Padre y a Jesucristo, una idea que veremos a lo largo de la carta y que tiene una referencia tanto paulina como joánica. Es importante advertir el empleo del término “gloria duradera” que es joánica (cf. Jn 17,22). Asimismo el calificativo de “unificada” nos lleva directamente a Jn 17,11.21.23. Por su parte la mención de la pasión verdadera es ya un primer rasgo antidoceta. El calificativo de Jesucristo como “nuestro Dios” es asimismo joánico (cf. Jn 20,28).

ALABANZA A LOS EFESIOS (I, 1-3)

Al comienzo de la carta Ignacio dirige a los efesios la siguiente alabanza:

He acogido en Dios tu amadísimo Nombre el cual os habéis procurado por una naturaleza justa conforme a la fe y al amor en Jesucristo nuestro salvador (I, 1).

Como vemos, encontramos ya la referencia a la fe y al amor como esencia del cristianismo. Así aparece en la primera carta de San Juan⁷ (3,23-24); en cuanto al

⁷ Véase nuestro artículo “Fe y amor: Esencia del cristianismo en la Primera Carta de San Juan”, *Giennium*, 10 (2007), pp. 15-66.

evangelio, para el empleo de creer puede verse: 1,12; 3,16, etc. y para el empleo de amor: 13,34-35. Es importante también el título de Salvador (*cf.* Jn 4,42 y 1 Jn 4,14).

Seguidamente escribe Ignacio:

Pues cuando oísteis que, por causa del Nombre y de la esperanza comunes venía encadenado desde Siria.... os apresurasteis a verme (I, 2).

Ignacio agradece la visita que le hicieron los efesios. La expresión “Por causa del Nombre” es una forma de hablar (refiriéndose a Jesucristo) muy extendida en el judeo-cristianismo⁸. Este empleo se encuentra también en la tercera carta de San Juan (3 Jn 7).

EXPRESIONES DE GRATITUD: UNIDAD, GLORIFICACIÓN Y SANTIFICACIÓN (II, 1-2)

San Ignacio exhorta a los efesios a la unidad con el obispo. Se trata de uno de los temas principales de las cartas de Ignacio.

Así pues, conviene que en todo lugar glorifiquéis a Jesucristo que os ha glorificado para que, reunidos en una obediencia, sometidos al obispo y al presbiterio, seáis santificados en todo (II, 2).

Los términos de “glorificación” y “santificación” que emplea el santo obispo de Antioquía de Siria son totalmente joánicos. Véase la oración sacerdotal (para glorificación Jn 17,1-5; para santificación Jn 17,17-19).

HUMILDAD Y CARIDAD: CRISTO PENSAMIENTO DEL PADRE (III, 1-2)

El autor pasa ahora a hablar de la situación de prisionero encadenado y de las fuerzas espirituales que espera recibir de los efesios:

No os doy órdenes como si fuese alguien. Pues si estoy encadenado a causa del Nombre, todavía no he alcanzado la perfección de Jesucristo. Ahora, en efecto, comienzo a ser discípulo y os hablo como a condiscípulos, pues era necesario que vosotros me ungiérais con vuestra fe, exhortación, paciencia y grandeza de ánimo (III, 1).

Tenemos de nuevo la expresión “a causa del Nombre”, como en la tercera carta de Juan (3 Jn 7); asimismo encontramos la palabra “discípulo y condiscípulo”.

⁸ Véase J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, nota 9, de p. 105, donde remite a J. Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Tournai, 1958, pp. 199-216.



los”. La primera de ellas es también propia del evangelio de Juan. La referencia a la unción, como hacen los atletas para seguir la carrera⁹, menciona en primer lugar la fe. En seguida se va a mencionar la caridad.

El autor prosigue inmediatamente indicando que Cristo es el centro de la unidad y el pensamiento del Padre:

Pero puesto que la caridad no me permite guardar silencio acerca de vosotros, por ello me he adelantado a exhortaros para que corráis unidos al pensamiento de Dios. Y, en efecto, Jesucristo, nuestro inseparable vivir, es el pensamiento del Padre, así como también los obispos, establecidos por los confines de la tierra, están en el pensamiento de Jesucristo (III, 2).

La idea fundamental del párrafo es la exhortación a la unidad en conformidad con el modelo y la fuerza de Jesucristo que está unido al Padre. El término griego que utiliza San Ignacio es γνώμη que J. J. Ayán¹⁰ traduce por “voluntad”. Ese es uno de los significados más adecuados, pero, a nuestro parecer, el término “pensamiento” con que lo traduce D. Ruiz Bueno¹¹ expresa mejor el significado de γνώμη. D. Ruiz Bueno añade en dos de las tres recurrencias del término γνώμη el sinónimo “sentir” (“pensamiento y sentir”). Se trata sin duda de una explicitación. Por su parte la versión española de nuestro texto en el Oficio de la Lectura de la Liturgia de las Horas¹² lo traduce dejando solo el significado de “sentir”. He aquí esa traducción: “En efecto, Jesucristo, nuestra vida inseparable, expresa el sentir del Padre, como también los obispos, esparcidos por el mundo, son la expresión del sentir de Jesucristo”.

En cualquier caso la intención del texto es fundamentar la unión de los fieles recurriendo a la unión íntima de Jesucristo con el Padre, ya sea en su voluntad, ya sea en su pensamiento y sentir.

EL HIMNO DE LA UNIDAD (IV, 1-2)

La invitación a la unidad prosigue con el siguiente párrafo:

⁹ J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, p. 107, nota 18.

¹⁰ J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, p. 107, nota 20.

¹¹ D. Ruiz Bueno, *o.c.* en nota 1, p. 449. Por su parte F.-M. Braun que también traduce “pensamiento” tiene una referencia a Ef III, 3. (debe ser III, 2). El autor lo relaciona con Palabra (*Logos*) del Padre. Así escribe: “Jesús es el órgano infalible por el cual el Padre ha hablado en verdad (Rom VIII, 3). Mejor todavía, es su propio pensamiento (Efesios III, 3), *Logos, salida del Silencio* (Magn VIII, 2). Tan claramente como en San Juan la noción del Verbo aplicada al Hijo de Dios está ahí para significar su inmanencia en el Padre”. F.-M. Braun, *o.c.* en nota 2, p. 267.

¹² Véase Oficio de las Horas, la Segunda Lectura del Domingo y Lunes II del T.O.



Por tanto, os conviene correr a una con el pensamiento del obispo, lo que ciertamente hacéis. Vuestro presbiterio, digno de fama, digno de Dios, está en armonía con el obispo, como las cuerdas con la cítara. Por ello, Jesucristo entona un canto en vuestra concordia y en vuestra armoniosa caridad (IV, 1).

De nuevo encontramos el tema de la unidad. Esta vez con la imagen del coro que es muy querida de Ignacio. También aquí encontramos el término griego γνώμη¹³.

En el segundo párrafo de IV, 1, J. J. Ayán traduce “Jesucristo entona un canto”¹⁴; en cambio la traducción de la Liturgia de las Horas habla de un himno a Jesucristo, no de un himno que entona Jesucristo. El griego (ᾄδεται) quizá permite ambas formas de traducir. El texto que sigue a continuación insiste en el tema del coro.

Cada uno de vosotros sea un coro para que, armoniosos en la concordia, acogiendo la melodía de Dios cantéis con única voz al Padre por medio de Jesucristo para que os escuche y reconozca, por vuestra buenas obras que sois miembros de su Hijo. Así pues, es bueno que vosotros permanezcáis en la unidad para que siempre participéis de Dios (IV, 2).

Los que cantan son los cristianos aunque la melodía es de Dios. Es importante destacar la expresión “cantéis con una única voz al Padre por medio de Jesucristo”. La finalidad es para que el Padre les reconozca como miembros de su Hijo. La expresión “unidad inmaculada” refleja bien el pensamiento de Jn 17,11.21-23. De todos modos, en el evangelio de Juan no se emplea el sustantivo “unidad” sino la expresión “que sean uno”, expresión que sin duda alguna es más semítica. La frase “unidad inmaculada” es traducida en la versión de la Liturgia de las Horas por “unidad perfecta”¹⁵. Es importante constatar la frase “por Jesucristo al Padre” que aparece también de alguna manera en Jn 17,26.

EL OBISPO CENTRO DE LA UNIDAD: LA EUCARISTÍA SACRAMENTO DE UNIDAD (V, 1-3)

El mismo pensamiento de la unidad encontramos en el texto con que el obispo de Antioquía de Siria continúa su carta:

¡Cuánto más os estimo dichosos a vosotros que estáis tan estrechamente unidos a él (al obispo) como la iglesia a Jesucristo y Jesucristo al Padre para que todas las cosas sean concordes en la unidad (V, 1).

¹³ También aquí J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, p. 107, traduce “voluntad” y nosotros preferimos “pensamiento”.

¹⁴ Curiosamente D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, p. 450, omite la traducción de esta frase, aunque trae el texto griego correspondiente.

¹⁵ D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, p. 450, traduce “unidad irreprochable”.



Estamos ante una formulación típica de San Ignacio de Antioquía: los fieles unidos al obispo. El modelo y fuente de esta unión es la iglesia unida Jesucristo y Jesucristo al Padre. San Ignacio pone como razón suprema la unión de Jesucristo al Padre y de ella se deriva la unión de la iglesia a Jesucristo de donde deduce que los fieles deben estar unidos al obispo. La frase final de esta expresión “para que todas las cosas sean concordes en la unidad” vuelve a la idea del coro. Así se deduce del término griego que emplea el autor: *σύμφωνα*.

Seguidamente se insiste en la unidad profundizando en la raíz sacramental.

Que nadie os engañe. Si alguien no está dentro del altar del sacrificio, carece del pan de Dios (v, 2).

La formulación “que nadie os engañe”, o una expresión semejante, es una advertencia de discernimiento muy propia de las cartas de San Juan (*cf.* 1 Jn 4,1; 2 Jn 8). Ello indica que estamos ante una advertencia muy importante. Se trata del fundamento de la unidad en la iglesia que es la eucaristía: La expresión “altar del sacrificio” es de una importancia extraordinaria porque explicita la referencia de la eucaristía al sacrificio del Calvario (altar del sacrificio). Por su parte el término “pan de Dios” es el mismo que utiliza Jn 6,33. Por ello la eucaristía como “pan de Dios” es un signo más de la terminología joánica que emplea Ignacio.

MIRAR AL OBISPO COMO AL SEÑOR (VI, 1-2)

A continuación Ignacio ofrece una nueva razón para la unidad con el obispo:

Pues todo lo que el padre de familia envía a su propia casa, es necesario que nosotros lo acojamos como aquel que lo ha enviado. Por tanto, aparece con claridad que es necesario considerar al obispo como al Señor mismo (vi, 1).

La frase “es necesario que nosotros lo acojamos (al enviado) como a aquel que lo ha enviado”, es un *logion* cuyo contenido está presente en los cuatro evangelios tanto en los sinópticos (Mt 10,40; Mc 9, 37; Lc 9,48) como en el evangelio de Juan (Jn 13,20). San Ignacio considera al obispo como enviado de Dios y por consiguiente hay que considerarlo como al Señor mismo. Seguidamente el autor escribe:

El mismo Onésimo ensalza vuestra disciplina en Dios ya que todos vivís según la Verdad, y entre vosotros no anida ninguna herejía. Pero no escuchéis a nadie a no ser que os hable de Jesucristo en Verdad (vi, 2).

Las expresiones “vivir según la verdad” y “hablar de Jesucristo en verdad” nos recuerdan la segunda carta de San Juan (*passim*). Difícilmente se explican de otra manera.

ALERTA A LOS PERROS RABIOSOS: EL ÚNICO MÉDICO ES JESUCRISTO (VII, 1-2)

Un poco más adelante, tratando de la coherencia entre lo que se dice y lo que hace, Ignacio afirma:



Pues algunos acostumbran a divulgar el Nombre con perverso engaño pero hacen cosas indignas de Dios (VII, 1).

Ya hemos indicado más arriba que el empleo de “el Nombre” se encuentra en la tercera carta de San Juan (3 Jn 7). La frase “divulgar el Nombre” es muy propia para designar a los misioneros ambulantes. El texto prosigue invitando a los efesios a evitar a los herejes que son como perros rabiosos, que causan mordeduras difíciles de curar. Con este motivo San Ignacio ofrece el siguiente hermoso texto:

Hay un sólo médico, carnal y espiritual, creado e increado, que en la carne llegó a ser Dios, en la muerte vida verdadera, [nacido] de María y de Dios, primero pasible y, luego, impasible, Jesucristo nuestro Señor (VII, 2).

El texto es uno de los más importantes desde el punto de vista cristológico. Está estructurado en antítesis para expresar sin duda alguna el doble aspecto de la humanidad y divinidad de Jesucristo. La encarnación es un misterio al que necesitamos acercarnos con expresiones en forma de paradoja. Aquí nos interesa destacar la unión de la carne y Dios, de la muerte y la vida verdadera, del nacimiento de María y del nacimiento de Dios, del carácter pasible primero y luego impasible. El autor tiene presente la herejía del docetismo e insiste en que Jesucristo nuestro Señor es a la vez carnal y espiritual, creado e increado¹⁶.

A nuestro entender, está aquí expresado el misterio de la preexistencia de Cristo y de la encarnación.

Esta descripción de Jesucristo que reúne en sí el misterio de lo humano y lo divino está sin duda en los escritos paulinos. *v. gr.* Flp 2,6-11. Pero se encuentra sobre todo en el prólogo de Juan en las dos grandes proclamaciones: “En el principio existía el Logos” (Jn 1,1) y “El Logos se hizo carne y habitó entre nosotros” (Jn 1,14).

ENTERAMENTE DE DIOS: IGNACIO SE OFRECE EN SACRIFICIO POR LOS EFESIOS (VIII, 1-2)

Tras exponer el inefable misterio de Jesucristo, Ignacio prosigue:

Así pues, que nadie os engañe como, en efecto, no os dejáis engañar siendo totalmente de Dios. Pues, cuando entre vosotros no ha arraigado ninguna herejía capaz de atormentaros, entonces vivís según Dios. Yo soy vuestra víctima y me ofrezco en sacrificio por vosotros, efesios, por vuestra iglesia célebre por los siglos (VIII, 1).

¹⁶ J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, p. 111, nota 34, advierte que el término ἀγέννητος no ha de entenderse como inengendrado sino como increado. El autor cita varios autores: J. Lebreton, “La théologie de la Trinité d’après Saint Ignace d’Antioche”, *RchSR* 15 (1925), pp. 402-493; R. Molnar, *De Christo Filio Dei apud S. Ignatium Antiochenum*, Romae, 1934; M. Rackl, *Die Christologie des heiligen Ignatius von Antiochien*, Freiburg, 1914, pp. 173-184.



Varias cosas hay que notar en este párrafo. En primer lugar, la expresión “que nadie os engañe”, expresión que, según hemos visto, es propia también de las cartas de Juan. La expresión “vivís según Dios” para indicar la ausencia de herejías, es muy significativa. También en la segunda carta de San Juan aparece una fórmula semejante: “vivir en la verdad”. Pero lo más importante para nuestro propósito es el hecho de que Ignacio se ofrece en sacrificio por los efesios. Nuestra traducción “Yo soy vuestra víctima” parece más en consonancia con el contexto que la traducción “Yo soy vuestra basura”¹⁷.

En cualquier caso, el texto contiene la ofrenda que Ignacio hace de sí mismo. Esta ofrenda nos recuerda las palabras de Jesús en la oración sacerdotal: “Y por ellos me santifico a mí mismo (me ofrezco en sacrificio) para que también ellos sean santificados en la verdad” (Jn 17,19).

La celebridad de la iglesia de Éfeso que Ignacio pondera al final de este párrafo nos parece que puede referirse no solo a Pablo sino también a Juan cuya estancia en Éfeso es conocida por Policarpo y Polícrates de Éfeso.

En el número 2 de este capítulo se contraponen los carnales y los espirituales, contraposición sin duda alguna paulina, pero que también se encuentra en Juan (Jn 3,6). Este párrafo termina con la siguiente frase “pero las cosas que también obráis según la carne son espirituales, pues en Jesucristo lo hacéis todo” (VIII, 2).

CONTRA LOS SEMBRADORES DE MALAS DOCTRINAS. LA VERDADERA DOCTRINA SOBRE LA TRINIDAD (IX, 1-2)

Después de alabar a los efesios por haber rechazado a los que venían a sembrar mala doctrina, Ignacio nos ofrece uno de esos textos que nos dejan sorprendidos por su profundidad teológica expresada en una imagen. Para designar a los cristianos como piedras vivas, nos ofrece la siguiente misteriosa comparación:

Como piedras que sois del templo del Padre, dispuesto para la edificación de Dios Padre, elevadas a lo alto por la máquina de Jesucristo, que es la cruz, y ayudados del Espíritu Santo que es la cuerda. Vuestra fe es vuestra cuerda; y el amor el camino que os conduce a Dios (IX, 1).

Es importante la imagen de la cruz de Jesucristo como la máquina con que son elevadas las piedras del templo de Dios Padre con la ayuda del Espíritu Santo que es la cuerda. Estamos ante una formulación de fe trinitaria. Seguidamente se habla de la fe y el amor. La fe, es la cuerda y el amor el camino. Todo el conjunto da la impresión de ser una alusión a Jn 12,32.

¹⁷ J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, p. 113, traduce “yo soy vuestra basura” pero, a nuestro parecer, aquí no estamos en contexto de humildad sino en contexto de ofrecerse en sacrificio.

Seguidamente Ignacio escribe:

Así pues, todos vosotros sois compañeros de camino, portadores de Dios y portadores de un templo, portadores de Cristo, portadores de los Santos, adornados en todo con los mandatos de Jesucristo (IX, 2).

Estamos ante una frase en que Ignacio (que a sí mismo se llama Teóforo: *portador de Cristo*) aplica este mismo término a los efesios componiendo otros términos que hemos traducido “portadores” (-φοροι).

Ignacio describe a los cristianos como “adornados en todo con los mandatos de Jesucristo”. Esta frase es para nosotros sinónima de los “Evangelios” que es donde se contienen los mandatos de Jesucristo. Precisamente San Juan en el discurso de despedida insiste repetidamente en la guarda de sus mandamientos (Jn 14,15.21.23).

Este número termina con la siguiente frase:

Al alegrarme de ello, he sido considerado digno de conversar con vosotros por medio de esta carta y de felicitaros porque no amáis nada relacionado con otra vida, sino solo a Dios.

Esta frase nos recuerda sin duda la felicitación a los cristianos que encontramos en 1 Jn 2,12-17¹⁸.

CRISTIANOS FRENTE A PAGANOS (X, 1-3)

Ignacio en X, 1 invita a los cristianos a orar por los demás hombres y en X, 2 contrapone el comportamiento pagano (odio, desenfreno, etc.) y el comportamiento cristiano de mansedumbre, humildad, oración, firmeza en la fe y búsqueda de la paz. Ignacio prosigue:

Con benignidad mostrémonos sus hermanos y esforcémonos por ser imitadores del Señor: ¿quién será el más agraviado? ¿quién el defraudado? ¿quién el despreciado? Para que entre vosotros no se halle ninguna hierba del diablo, sino que carnal y espiritualmente permanezcáis en Jesucristo con toda pureza y prudencia (X, 3).

La idea de que la enseñanza herética es hierba del diablo se encuentra ya en el evangelio en la parábola de la cizaña (Mt 13,24-30.36-43). La expresión “sino que carnal y espiritualmente permanezcáis en Jesucristo” hace referencia a todo el ser humano, el cuerpo, el alma, el espíritu. Para que no pueda ser mal entendida se añade la expresión: “con toda pureza y prudencia”.

¹⁸ Es importante notar que un poco más adelante en IX, 1 Ignacio habla de “los últimos tiempos”. Es la misma secuencia que encontramos en 1 Jn 2,18.



En el primer párrafo Ignacio escribe:

Estos son los últimos tiempos. Avergoncémonos de ahora en adelante y temamos a la paciencia de Dios para que no se convierta en condenación para nosotros. Porque una de dos: o hemos de temer la ira venidera o amar la gracia presente. Solo así [podremos] ser encontrados en Jesucristo para la vida verdadera (XI, 1).

La primera frase es una afirmación de cumplimiento “Estos son los últimos tiempos”. Esta frase introduce una exhortación muy parecida a la de 1 Jn 2,18 y es muy probable que dependa de ella.

La frase “avergoncémonos” y las menciones de “ira de Dios o gracia” nos recuerdan también Jn 3,36 y sobre todo 1 Jn 2,27-28. En la expresión “vida verdadera” en contraposición a “ira verdadera” está también en el mismo contexto.

En el segundo párrafo (XI, 2) encontramos una frase que consideramos muy importante para nuestro propósito de estudiar las relaciones entre la Carta a los Efesios de San Ignacio y la persona de Juan Evangelista.

No os convenga nada fuera de Aquél en que llevo cadenas, perlas espirituales, con las que ojalá pueda resucitar, gracias a vuestra oración en la que deseo tener siempre parte para ser encontrado en el lote de los cristianos de Éfeso que también vivieron siempre unidos a los apóstoles con la fuerza de Jesucristo (XI, 2).

La mención de los “apóstoles” aquí tiene una especial significado puesto que se trata de los apóstoles con los que vivieron también unidos los cristianos de Éfeso. Sin duda entra aquí Pablo, pero se habla en plural y, en consecuencia, con toda probabilidad se habla de Juan el Discípulo Amado. Ambos son los apóstoles relacionados con los efesios¹⁹.

RECUERDO DE PABLO (XII, 1-2)

San Ignacio prosigue su mención de los apóstoles hablando de Pablo más extensamente, sin duda, como veremos en seguida, por la semejanza del viaje a Roma en condición de prisioneros tanto de Pablo como de Ignacio de Antioquía. He aquí el texto:

Sois camino de paso para los que son levantados hacia Dios; en la iniciación de los misterios (fuisteis) compañeros de Pablo, el santo, el celebrado, el digno de bienaventuranza —en cuyas huellas, cuando alcance a Dios, desearía ser encontrado—, el cual en todas sus cartas os recuerda en Jesucristo (XII, 2).

¹⁹ Tal vez se tiene también presente a Felipe que según Policrates de Éfeso es, juntamente con el Discípulo Amado, otro de los apóstoles que son “gloria” de Asia Menor.

Son dignas de mención las palabras con que se designa a Pablo, a saber, el Santo, el celebrado, el digno de bienaventuranza. Se hace mención también de la carta de San Pablo a los Efesios.

EUCARISTÍA Y PAZ (XIII, 1-2)

La exhortación que sigue tiene como finalidad animar a los efesios a reunirse con frecuencia, sin duda, en las celebraciones litúrgicas.

Así pues, esforzaos en reuniros con frecuentemente para la acción de gracias y para la gloria de Dios²⁰. Pues cuando os reunís con frecuencia las fuerzas de Satanás son destruidas, y su ruina se hace por la concordia de vuestra fe (XIII, 1).

La lucha contra Satanás (o: “el Diablo” o “el Maligno”) aparece claramente en el cuarto evangelio, tanto en relación con Judas (Jn 6,70; 13,2.16) como en relación con los creyentes (17,15). En la primera carta de Juan también se habla del Diablo o Maligno (1 Jn 2,13.14; 3,8.10.12;5,18.19).

FE Y CARIDAD, PRINCIPIO Y FIN DE LA VIDA (XIV, 1-2)

San Ignacio se dirige ahora a los Efesios con estas palabras:

Nada de esto os pasa inadvertido si tenéis para Jesucristo la fe y el amor perfectos, que son el principio y la consumación de la vida. La fe es el principio; el amor, la consumación. Las dos unidas son Dios mismo, y todo lo otro que conduce a la perfección es consecuencia de ellas (XIV, 1).

Tenemos de nuevo la idea de que la fe y el amor son la esencia del cristianismo y explicitada indicando a la fe como el principio y al amor como la culminación de la vida. El pensamiento se termina de la siguiente manera:

Nadie que profese la fe peca, ni odia el que tiene amor. El amor se conoce por su fruto, así, los que profesan ser de Cristo serán conocidos por sus obras. Pues ahora no [urge] el asunto de la promesa sino de ser encontrado en la fuerza de la fe hasta el fin (XIV, 2).

Varias cosas hay que notar en este importante texto. En primer lugar la norma de discernimiento “nadie que profese la fe peca, ni odia el que tiene amor”. De nuevo tenemos unidas la fe y la caridad. En la primera carta de Juan tenemos repetido varias veces este pensamiento: “Todo el que permanece en él no peca.

²⁰ Literalmente sería: “para la eucaristía de Dios y para gloria”.



Todo el que peca no lo ha visto ni conocido. Hijos míos, que nadie os engañe. Quien obra la justicia es justo, como él es justo. Quien comete el pecado es del Diablo, pues el Diablo peca desde el principio. El Hijo de Dios se manifestó para deshacer las obras del Diablo” (1 Jn 3,6-8). Es importante también la expresión: “Todo el que ha nacido de Dios no peca” (1 Jn 5,18). Puede verse asimismo Jn 8,44.

Por su parte la expresión “Ni odia el que tiene amor” está sin duda alguna inspirada en la misma primera carta de San Juan. El que odia a su hermano está en las tinieblas (1 Jn 2,9-11); el que odia a su hermano es un homicida y ya sabéis que ningún homicida tiene la vida eterna permanente en él (3,15).

En segundo lugar en la traducción de la Liturgia de las Horas se destaca en cursiva la frase “*El árbol se conoce por su fruto*” indicando que se trata de una cita de los evangelios. Así es por ejemplo en el evangelio de San Mateo al final del sermón de la montaña (Mt 7,20). Asimismo la necesidad de que la fe se traduzca en obras está presente en 1 Jn 4,11-21.

CALLAR Y OBRAR: CRISTO, PALABRA CREADORA (XV, 1-3)

Tras la exhortación de dar frutos buenos, el autor prosigue:

Es mejor callar y ser que hablar y no ser. Es bueno enseñar si el que habla lo practica. Ahora bien, hay un único maestro que dijo y fue. Asimismo lo que hizo callando es digno del Padre (XV, 1).

Tenemos aquí una referencia a la palabra creadora que además se le aplica a Jesucristo²¹. Aparece aquí también el tema de lo que hizo en silencio Jesucristo²². San Ignacio aplica a continuación esta doctrina a la palabra y al silencio de Jesús.

El que posee de verdad la palabra de Jesús puede también escuchar su silencio para ser perfecto, para que obre por lo que habla y sea conocido por lo que calla (XV, 2).

La frase también puede “escuchar su silencio” referida a Jesucristo es traducida en el Oficio de Lectura de la Liturgia de Horas por la frase “Lo que enseñó sin palabras”. En esta segunda traducción se acentúa más la referencia al ejemplo de Cristo en toda su vida. San Ignacio pasa seguidamente a un pensamiento muy importante para el cristiano: la idea de la inhabitación y de la alianza.

Nada pasa desapercibido al Señor; por el contrario, nuestros secretos le son cercanos. Hagamos, pues, todo [con la conciencia] de que Él habita en nosotros, para que seamos Templo suyo, y Él sea en nosotros nuestro Dios, tal y como, en efecto, es y tal como aparecerá entre nosotros. Por ello justamente lo amamos (XV, 3).

²¹ En la traducción del Oficio de Lectura, (véase nota 12) pone en cursiva la frase “Dijo y fue” remitiendo sin duda a las palabras del Génesis y de otros lugares de la Biblia.

²² Véase J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, p. 119, nota 60.

Es verdaderamente admirable la elevación teológica de San Ignacio de Antioquía. Primero recuerda que todo está presente a Dios. Seguidamente recuerda que Él habita en nosotros para que seamos templo suyo. Esta idea de la inhabitación es profundamente joánica a la vez que paulina. En el discurso de la última cena Jesús habla de que el Espíritu de la verdad habita en el cristiano (14,15-18) y de que el Padre y el Hijo vienen a morar en el creyente y en el que ama (14,21.23). San Ignacio pasa a continuación a recordar la fórmula de la Alianza, texto que nos recuerda el Apocalipsis (21,7). La expresión “tal como aparecerá” es también propia de la primera carta de Juan (1 Jn 3,2).

CONTRA LOS CORRUPTORES DE LA FE (XVI, 1-2)

Tras la espléndida promesa de la inhabitación de Dios en el cristiano que le convierte en templo de Dios, el autor pasa a la exhortación:

Hermanos míos, no os engaños. Los adúlteros no heredarán el Reino de Dios (XVI, 1).

Como se ve, tenemos una llamada de atención seguida de una proposición apodíctica. La frase es sin duda paulina, pero la llamada de atención es del estilo de la primera carta de Juan (*cf.* 1 Jn 3,7: “Hijos míos que nadie os engañe”).

El texto prosigue de la siguiente manera:

Pues si los que obraron esto según la carne murieron, ¡cuánto más si corrompe en mala doctrina la fe de Dios por la que Jesucristo fue ejecutado! Ese, por ser impuro, irá al fuego inextinguible así como el que lo escucha (XVI, 2).

Dos cosas son dignas de notar. En primer lugar la expresión “fe de Dios” es traducida por el Oficio de Lectura “La fe que proviene de Dios” aunque, a nuestro parecer, también podría ser la fe en Dios. La segunda idea es la afirmación de la muerte expiatoria de Jesucristo “por la que Jesucristo fue crucificado”.

EL UNGÜENTO DEL SEÑOR (XVII, 1-2)

Seguidamente vuelve a la idea del unguento. He aquí el texto:

Por esto el Señor tomó unguento sobre su cabeza para inspirar a la iglesia incorrupción. No os unjáis con la fétida doctrina del Príncipe de este mundo para que no os lleve cautivos lejos de la vida que os ha sido propuesta como recompensa (XVII, 1).

La mención del unguento probablemente esté unida al acontecimiento del bautismo de Jesús (*cf.* XVIII, 2); otros ven una referencia a la unción en Betania²³;

²³ Véase J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, p. 121, nota 67.



es digna de notar también la idea del príncipe de este mundo que corrompe con la fétida doctrina. Se trata sin duda de la herejía. Asimismo encontramos la mención al alejamiento de la vida para los que siguen la herejía.

¿Por qué no somos todos prudentes después de haber alcanzado el conocimiento de Dios que es Jesucristo? ¿Por qué perecemos neciamente al desconocer la gracia que el Señor verdaderamente ha enviado? (XVII, 2).

En primer lugar queremos destacar la fase de que Jesucristo es el conocimiento de Dios. La idea sin duda es tanto joánica como paulina. Este desconocimiento de Jesucristo es causa de perdición, porque es desconocer la gracia que Dios ha enviado.

IGNACIO, VÍCTIMA DE LA CRUZ; JESUCRISTO, NUESTRO DIOS CONCEBIDO POR MARÍA POR OBRA DEL ESPÍRITU SANTO (XVIII, 1-2)

Tras el reproche por no atender a Jesucristo que es el conocimiento de Dios, reproche que es a la vez una invitación a seguir a Cristo, San Ignacio prosigue:

Mi espíritu es víctima de la cruz, que es escándalo para los incrédulos, pero para nosotros es salvación y vida eterna (XVIII, 1).

El término *περίψημα* que nosotros traducimos “víctima” (de la cruz) es traducido por J. J. Ayán “basura” de la cruz²⁴. Según nuestro parecer, la traducción con el término “basura” no cuadra con el contexto ni tampoco con el pensamiento de San Ignacio de Antioquía. Este consideraría a la cruz como locura o como fuente de vida, pero no como basura. De hecho la traducción de la Liturgia de las Horas entiende la expresión “el sacrificio expiatorio de la cruz” y Daniel Ruiz Bueno “una víctima de la cruz”²⁵. Dada la coincidencia con Pablo creemos que es difícil que Ignacio hable de basura de la cruz. Pablo considera como basura todas las cosas pero no la cruz. La razón que aquí se emplea para justificar esta traducción indicando que Ignacio alude a su cualidad de último de los cristianos, no parece convincente. De hecho la “carne” (*σάρξ*) para Ignacio es salvación y vida eterna.

A continuación Ignacio nos ofrece como un credo cristológico con los elementos del misterio de la encarnación:

Pues según el designio de Dios, por María fue concebido Jesús, el Cristo, nuestro Dios, del linaje de David y del Espíritu Santo, el cual nació y fue bautizado para purificar el agua con su Pasión (XVIII, 2).

²⁴ Véase J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, p. 121, nota 69, que remite a nota 37 de la misma obra.

²⁵ Véase *Padres Apostólicos*, o.c. en nota 1, p. 457.

Ignacio lucha contra el docetismo²⁶. Los títulos cristológicos (Jesús, el Cristo, nuestro Dios) son joánicos. La mención del bautismo en relación con la pasión nos recuerda el agua y la sangre que brotaron del costado de Cristo y también la mención del agua y la sangre en la primera carta de San Juan²⁷.

EL SILENCIO SONORO DE LOS MISTERIOS DE DIOS (XIX, 1-2)

San Ignacio de Antioquía nos ofrece a continuación un pasaje que ha sido objeto de gran discusión entre los patrólogos y escrituristas. He aquí el texto:

Y quedó oculta al príncipe de este mundo la virginidad de María y su parto. Asimismo la muerte del Señor. Tres misterios clamorosos que tuvieron lugar en el silencio de Dios (XIX, 1).

No deja de ser curiosa esta noticia de que tanto la virginidad de María y su parto como la muerte del Señor fueran ocultados al príncipe de este mundo. Quizá convenga recordar el texto de San Juan “el príncipe de este mundo ha sido echado fuera” (Jn 14,30). Probablemente el autor recoge una opinión antidoceta. La afirmación de que estos misterios fueron realizados en el “silencio de Dios” probablemente quiere significar que fueron concebidos “en el secreto designio de Dios”²⁸. Véase lo que decimos en seguida en XX, 1.

A continuación se habla de la aparición de un astro y de efectos portentosos:

¿Cómo, pues, se manifestaron al mundo? Un astro brilló en el cielo por encima de todos los astros; y su luz era inefable. Su novedad produjo extrañeza, y todos los demás astros, junto con el sol y la luna, hicieron coro al astro [nuevo]. Él sin

²⁶ Sobre el docetismo que combate San Ignacio, cf. Daniel Ruiz Bueno (*o.c.* en nota 1, p. 419). Se trata del misterio de la encarnación. Según D. Ruiz Bueno, el docetismo arruina al cristianismo (p. 420) ya que niega la realidad de la pasión del Señor. Véase también la Carta a los Tralianos IX y la *regula fidei* en la Carta a los Esmirniotas I, 2.

²⁷ Sobre la enseñanza de Juan el Evangelista, véase D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos* (p. 421): “No menos de siete vehementes capítulos de la carta a los esmirniotas y otros de otras se dirigen a combatir el docetismo, que parece como la espina que el mártir lleva clavada por doquiera en su alma. Ignacio es aquí —repetámoslo— heredero legítimo, en este intransigente realismo sobre el que estriba su fe y su vuelo místico, del alma y enseñanza de Juan el Evangelista”.

²⁸ Ignacio utiliza aquí para “silencio” el término ἡσυχία en vez de σιγή. A nuestro parecer la mención del silencio de Dios puede recibir alguna luz del Targum de Génesis 1,1-2. El Targum traduce la expresión “en el principio” por “en el principio, en sabiduría creó”, etc. La expresión de Ignacio referida al Logos como “salido del silencio de Dios” ha sido entendida de diversas maneras. Según algunos, parecería que Dios sin la creación está callado y al crear habla por su Verbo. Nos preguntamos ¿es eso lo que quiere decir Ignacio? ¿Conoce Ignacio las especulaciones de los gnósticos sobre σιγή como elemento femenino? Según D. Ruiz Bueno la σιγή de Ignacio es distinta de la σιγή de los gnósticos.



embargo, vencía con su luz a todos. Y había turbación, de dónde [podría nacer] la novedad desemejante a ellos (XIX, 2).

La grandeza y novedad de la encarnación y muerte redentora del Hijo se escenifica con la aparición de un astro luminoso. Esta imagen algunos autores la toman de las doce estrellas de la visión de José (Gn 37). Otros ven cumplida la estrella de Jacob, es decir, la venida del Mesías. San Ignacio prosigue indicando los grandiosos efectos de la aparición de ese astro, es decir, de la encarnación y muerte redentora de Cristo. He aquí el texto:

De ahí vino a deshacerse toda magia, a borrarse todo vínculo de malicia. Fue eliminada la ignorancia, y en manifestándose Dios humanamente para novedad de vida eterna, se deshizo el reino antiguo y tomaba comienzo lo que Dios había preparado. Por eso se conmovían todas las cosas porque se estaba tramando la abolición de la muerte (XIX, 3).

Como se ve, con la redención de Cristo viene abolida la potencia del príncipe de este mundo (cf: Jn 14,30: liberación de la ignorancia y manifestación de Dios humanamente (encarnación y novedad del Reino). Sobre todo el autor menciona la abolición de la muerte.

PROMESAS Y RECOMENDACIONES (XX, 1-2)

Seguidamente el autor nos expone como una síntesis de su propósito de ampliar estos pensamientos caso de escribirles una segunda carta. He aquí el texto:

Os daré a conocer el designio (divino) que he esbozado en orden al hombre nuevo, Jesucristo, designio que consiste en la fe en Él y en el amor a Él, en su pasión y resurrección (XX, 1).

Es notable, en primer lugar, el énfasis que San Ignacio de Antioquía pone en unir estrechamente los dos términos de fe y de amor. La expresión “el hombre nuevo, Jesucristo” es sin duda alguna paulina, pero, a la vez, la unión de pasión y resurrección y la unión de fe y amor nos llevan al evangelio de San Juan. La síntesis de este propósito del autor aparece en el texto que sigue:

Sobre todo, si el Señor me revela que todos, individualmente y comunitariamente, por la gracia del Nombre, en una fe y en Jesucristo que procede de David según la carne, hijo del hombre e Hijo de Dios os reunís para obedecer al obispo y al presbiterio con un propósito constante partiendo un único pan, que es medicina de inmortalidad, remedio para no morir, sino para vivir siempre en Jesucristo (XX, 2).

Tenemos de nuevo aquí al final de la carta el empleo de “Nombre” para designar a Jesucristo. Asimismo encontramos resumida la fe en Jesucristo en los títulos “Hijo del hombre e Hijo de Dios”. Recordemos que estos dos títulos son profundamente joánicos (como es sabido Pablo no utiliza la expresión “Hijo del hombre”). En esta síntesis ocupa un lugar central la eucaristía, mención del único



pan, que es medicina de inmortalidad recordemos Jn 6 y las expresiones no morir sino vivir para siempre.

ÚLTIMAS EFUSIONES Y DESPEDIDA (XXI, 1-2)

La última sección de esta admirable carta es como una despedida, agradecimiento y ruego de que oren por él. En primer lugar afirma:

Yo doy la vida por vosotros y por los que enviasteis para gloria de Dios a Esmirna, desde donde os escribo, dando gracias al Señor, amando a Policarpo, así como también a vosotros. Acordaos de mí de la misma manera que Jesucristo [se acuerda de vosotros] (XXI, 1).

La expresión “Yo doy la vida” ha sido objeto de cuidadoso examen²⁹. La mención de Policarpo, el obispo de Esmirna, desde donde escribe la carta nos puede servir de puente para la enseñanza del cuarto evangelio y la primera carta. Recuérdese la tradición de que Policarpo, siendo todavía muy joven había conocido al apóstol San Juan en Éfeso. La recomendación de que se acuerden de él como Jesucristo se acuerda de los efesios nos lleva también al estilo de Pablo y de Juan. La despedida prosigue con estas palabras que son las últimas de la carta

Rogad por la iglesia de Siria desde donde, a pesar de ser el último de los fieles de allí, soy conducido a Roma encadenado al haber sido juzgado digno de glorificar a Dios. Me despido en Dios Padre y en Jesucristo, nuestra común esperanza (XXI, 2).

Tres cosas son dignas de consideración. En primer lugar, la humildad del obispo que se considera el último de los fieles. En segundo lugar la expresión “glorificar a Dios” que se parece a la que San Juan emplea para la muerte martirial de Pedro. Finalmente la expresión “en Dios Padre y en nuestro Señor Jesucristo, nuestra común esperanza” es joánica sin duda alguna, pero Pablo la suele emplear en los saludos, no en las despedidas. La unión del Padre y Jesucristo es una constante en el cuarto evangelio.

3. VISIÓN SINTÉTICA DE LOS LUGARES CON RESONANCIA JOÁNICA EN LA CARTA DE SAN IGNACIO A LOS EFESIOS

Después de haber examinado capítulo por capítulo la carta de San Ignacio de Antioquía a los Efesios, es oportuno ahora presentar de una manera un tanto sistemática el contenido de los diversos lugares estudiados. No se trata de una teología de San Ignacio. Para ello sería necesario exponer el pensamiento de todas las cartas. De todos modos, las referencias que hacemos al resto de las cartas pueden ya servir de constatación para comprender cómo el santo obispo de Antioquía tiene

²⁹ Véase J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, p. 127, nota 89.



varios temas que considera fundamentales y de una manera u otra los repite en sus cartas. En la presentación de cada uno esos temas nos detendremos brevemente en la cuestión de la relación con los escritos joánicos. Al final nos preguntaremos sobre las conclusiones que de este estudio se pueden sacar acerca de la persona misma del apóstol Juan³⁰.

A) LOS TEMAS TEOLÓGICOS Y SU DESARROLLO: COMPARACIÓN CON LOS ESCRITOS DE JUAN³¹

Nuestra selección sigue un tanto la línea de la teología sistemática. Nuestra intención es a la vez esbozar las líneas básicas del pensamiento de San Ignacio en esta carta a los Efesios. Alguien ha hablado del “fulgor teológico” del santo obispo de Antioquía. Ese fulgor teológico³² debe sin duda alguna muchísimo a San Pablo³³, pero hay otro ingrediente básico y es el del evangelio y las cartas de San Juan. Será este el aspecto que tendremos presente en nuestro trabajo.

A) TRINIDAD Y CRISTOLOGÍA

Ignacio, como todos los Padres Apostólicos, hereda la enseñanza trinitaria del Nuevo Testamento. Veremos en seguida que, al tratar de la encarnación, mencionan la acción del Espíritu Santo y la verdad de que Cristo, nacido de María, es verdadero Hijo del hombre e Hijo de Dios (*cf.* Efesios xx, 2). Por ello preferimos englobar la doctrina sobre la Trinidad y la cristología en un solo apartado. Para comenzar damos un texto de estructura totalmente trinitaria.

UN TEXTO TRINITARIO

Uno de los textos fundamentales con dimensión trinitaria es el de Efesios IX, 1. Según Ignacio, los cristianos no han permitido que se siembre mala doctrina entre ellos: “como piedras que sois del templo del Padre, dispuestos para la edificación de Dios Padre, elevadas a lo alto por la máquina de Jesucristo, que es la cruz,

³⁰ Véase la bibliografía que damos en nota 3.

³¹ Una síntesis de los contactos entre Juan e Ignacio se encuentra en F.-M. Braun, *Jean le Théologien I*, p. 271.

³² *Cf.* Daniel Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, p. 417. El autor en nota 33 da la siguiente información bibliográfica: “El estudio teológico mejor que ha podido utilizar sobre las cartas de San Ignacio, si bien enfocado desde un punto parcial, es el de J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité, II*, pp. 283-331. Lebreton cita además como estudios históricos y teológicos: Th. Zahn, *Ignatius von Antiochien* (Leipzig 1894); H. de Genouillac, *Le christianisme en Asie Mineure au début du II siècle* (Paris 1907); Rackl, *Die Christologie des hl. Ignatius von Antiochien* (Freiburg 1914); Choppin (L.), *La Trinité chez les Pères Apostoliques* (Lille 1925), pp. 80-100”. Para los estudios posteriores véase nuestra nota 3.

³³ Véase el vigor del himno del desafío en Ignacio y en Pablo (D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, p. 428). Se trata de un estilo peculiar que procede de la vida misma y no de la retórica (*Ibid.*, pp. 444-445).



y ayudados del Espíritu Santo que es la cuerda”. El sentido de este texto lo hemos dado más arriba en el apartado correspondiente. El conjunto de esta bella comparación hunde sus raíces en la fe del Nuevo Testamento: “bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” (cf. Mt 28,19).

A continuación citamos otros lugares cristológicos que, de una parte, completan la dimensión trinitaria presente en la carta de Ignacio y, de otra parte, ofrecen ya elementos de la cristología del mismo autor³⁴.

- *Jesucristo y el Padre*. La mención casi constante de la unión de Jesucristo y el Padre (I, 1) entra también directamente en la dimensión trinitaria. Véase Efesios III, 3³⁵. Esta unión se refiere tanto a la preexistencia como a su vida terrena y resucitada³⁶. La carta a los Efesios termina con esta frase: “me despido en Dios Padre y en Jesucristo, nuestra común esperanza” (XXI, 2).

La unión entre Jesucristo y el Padre aparece continuamente también tanto en el cuarto evangelio (1,18; 5,19-30; 6,57-58; 7,28; 10,12.13.30.36; 14,1-11.21.23; 17—*passim*—) como en la primera carta (1 Jn 1,3.7; 2,22-24; 4,9-10.15; 5,13).

- *Divinidad de Jesucristo*. En el saludo inicial de esta carta a los Efesios San Ignacio habla de “voluntad del Padre y de Jesucristo nuestro Dios”. Esta denominación “Dios” aplicada a Jesucristo se encuentra en el evangelio de San Juan (Jn 20,28) y en la primera carta (1 Jn 5,20).

- *Filiación divina de Jesucristo*. El tema aparece varias veces explícitamente en nuestra carta de San Ignacio a los Efesios, especialmente la frase “Hijo del hombre e Hijo de Dios” (XX, 2)³⁷. La filiación divina de Jesús aparece también implícitamente en la expresión “Dios Padre y Jesucristo” (XXI, 2).

Esta fe en la filiación divina de Jesucristo es uno de los temas fundamentales tanto en San Pablo (Rom 1,1-4 y *passim*) como en el cuarto evangelio (1.14.18; 3,16.18.34-35; 5,19-30; 8,36; 10,34-36; 17,1 y *passim*; 20,17.30-31)³⁸ y en la primera carta (1 Jn 1,3.7; 2,19-24; 3,23; 4,9-10; 5,1-3. 13.20).

³⁴ D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, p. 417, sintetiza así la relación entre Jesucristo y el Padre insistiendo en la cualidad de Cristo, Hijo de Dios y en su preexistencia: “La afirmación de su divinidad (de Cristo), de su filiación divina (notemos de paso cómo San Ignacio no conoce ya la expresión arcaica y ambigua de “siervo de Dios” (παῖς θεοῦ) para designar a Jesús, sino la inequívoca de Hijo de Dios (ἕως τοῦ θεοῦ), de su preexistencia eterna, de su unidad de naturaleza con el Padre, está reiteradamente expresada en San Ignacio con absoluta nitidez y precisión y es uno de los más bellos testimonios de la fe de la Iglesia, asentada sobre la roca viva de la confesión de Pedro e iluminada con la predicación y doctrina de Pablo y Juan”. Véanse asimismo pp. 397 y 404.

³⁵ Cf. Magnesios I, 1; VII, 1-2.

³⁶ Véase F.-M. Braun, *Jean le Théologien I*, p. 268. El autor cita Esmirniotas III, 3: “Después de la resurrección comía y bebía... estando espiritualmente unido al Padre”.

³⁷ Véase J. J. Ayán, “Jesucristo, Hijo del hombre e Hijo de Dios según Ignacio de Antioquía” en J. J. Ayán Calvo, P. de Navascués Benlloch, M. Aroztegui Esnaola (eds.), *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, Editorial Trotta, Madrid, 2007, Vol. II, pp. 303-335.

³⁸ Véase nuestro artículo “Filiación en el Evangelio de Juan” en J. J. Ayán Calvo, P. de Navascués Benlloch, M. Aroztegui Esnaola (eds.), *Filiación. Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, Editorial Trotta, Madrid, 2007, Vol. II, pp. 237-265.



- *Cristo pensamiento* (γνώμη) del Padre: Efesios III, 3³⁹. Esta idea es semejante a la de Cristo como palabra creadora que aparece en XV, 1: “Dijo y fue”⁴⁰. También encontramos la frase “Jesucristo conocimiento (γνώσις) de Dios” (Efesios XVII, 2).

Naturalmente la concepción de Cristo como palabra creadora tanto en Juan como en Ignacio proviene de la tradición bíblico-targúmica⁴¹. El parentesco con la terminología gnóstica o pregnóstica⁴² hay que explicarlo como un indicio de que, a la hora en que escribe Ignacio, aún no se había tomado conciencia de que el gnosticismo comenzaba a emplear muchos términos, como el de Logos, Unigénito y Silencio, integrándolos en su sistema dualista y politeísta que era contrario totalmente al mensaje cristiano⁴³.

- *Jesucristo salvador del mundo* (Efesios I, 1: Jesucristo nuestro salvador). El calificativo de Salvador aparece también en los escritos joánicos (cf. Jn 4,42; 1 Jn 4,14).

B) LA ENCARNACIÓN, CENTRO DE LA CRISTOLOGÍA DE IGNACIO DE ANTIOQUÍA: JESUCRISTO NACIDO DE MARÍA POR OBRA DEL ESPÍRITU SANTO

Demstrar la verdad de la encarnación es una de las preocupaciones principales de San Ignacio⁴⁴. Por ello habla de verdadera pasión (la cruz de Cristo)⁴⁵ y verdadera resurrección. Ignacio habla de la obediencia al Padre (como Jesucristo) (Efesios III, 2). Asimismo habla de la carne y de la sangre de Cristo⁴⁶.

³⁹ Véase la traducción de D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, p. 327. J. J. Ayán traduce por “voluntad”. Véase *Ignacio de Antioquía*, p. 107, nota 20.

⁴⁰ En otras cartas Ignacio habla de Jesucristo boca del Padre (Romanos VIII, 2) y Palabra (Logos) del Padre (cf. Magnesianos VIII, 2). F.-M. Braun, *Jean le Théologien*, I, pp. 267-268 acude al Libro de la Sabiduría para explicar el Logos que procede del Silencio del Padre. Sobre este tema Braun remite también a la idea de “El único Jesucristo salido del Padre y que regresa hacia el Único”, (Magnesianos VII, 2); cf. Tralianos XII, 2 y Philadelfios VIII, 1. Como se ve, el concepto de Cristo como Logos recibe en Ignacio un desarrollo. Véase J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía* (Introducción) pp. 80-81.

⁴¹ Véase nuestra obra *Dios-Palabra. Memrá en los targumín del Pentateuco*, Granada, 1974.

⁴² Por su importancia remitimos a los siguientes estudios (fundamentales sobre el tema) de A. Orbe, *Estudios Valentinos*, Roma, 1955-1966; *Hacia la primera teología de la Procesión del Verbo*, Estudios Valentinos I, 1955; *Antropología de San Ireneo*, Madrid, 1969, reimpresa en 1997; *Cristología gnóstica. Introducción a la soteriología de los siglos II y III*, Madrid, 1976, 2 vol.; *Teología de San Ireneo. Comentario al libro V del Adversus Haereses*, Madrid - Toledo, 1985-1988, 3 vol.; *En torno a la Encarnación*, Santiago de Compostela, 1985; *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Roma - Salamanca, 1987.

⁴³ Quizá sea oportuno traer aquí una aguda reflexión de D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, p. 443, nota 63, en que recuerda que ha sido un falso camino el intentar reducir toda la cristología de los evangelios y de la literatura cristiana primitiva (Padres Apostólicos) a la influencia de Filón y la literatura derivada de él. Con muchas más razón debe calificarse como impostura la teoría de Bultmann y su escuela de poner el mito gnóstico como raíz o como ingrediente fundamental del evangelio de Juan.

⁴⁴ G. Castelli, “Cristo nei Padri Apostolici. Cristo e il disegno di Dio. Cristo Maestro e modello”, *Helmántica* 45 (1994), pp. 249-371.

⁴⁵ San Ignacio trata de responder al incipiente gnosticismo. Véase A. Orbe, *La muerte de Jesús en la economía valentiniana*, Greg 40 (1959), pp. 467-499 y 636-670.

⁴⁶ Sobre Cristo *en carne*, véase F.-M. Braun, *Jean le Théologien*, pp. 268-269.



Un punto importante en la teología de la encarnación es sin duda la persona de María. Ella aparece en los textos claves de Ignacio sobre la encarnación. En primer lugar con el credo siguiente: “Pues según el designio de Dios, por María fue concebido Jesús, el Cristo, nuestro Dios, del linaje de David y del Espíritu Santo, el cual nació y fue bautizado para purificar el agua con su pasión” (XVIII, 2).

En segundo lugar tenemos la mención del parto virginal de María: “Y quedó oculta al príncipe de este mundo la virginidad de María y su parto, del mismo modo que la muerte del Señor” (Efesios XIX, 1)⁴⁷.

Finalmente encontramos una nueva síntesis del credo mesiánico y redentor: “la fe en Jesucristo nacido según la carne de la descendencia de David, Hijo del hombre e Hijo de Dios” (Efesios XX, 2)⁴⁸. El comentario de este texto lo hemos dado más arriba en su lugar correspondiente. Se trata de la verdadera humanidad de Jesucristo (Hijo del hombre) y de su verdadera divinidad, es decir, su filiación divina (Hijo de Dios).

La afirmación de la encarnación es central también en el evangelio de Juan. Así lo constata el empleo del término “carne” *cf.* Jn 1,14: 6,51-58. El cuarto evangelista para hablar de María emplea la expresión “la madre de Jesús” (Jn 2,1; 19,25-27)⁴⁹. También el tema de la obediencia de Jesús al Padre aparece en el evangelio de Juan en varios lugares (*cf.* Jn 6,37-40).

C) LA EUCARISTÍA Y LA ENCARNACIÓN

La eucaristía es el pan de Dios, el altar de Dios, el altar del sacrificio (v, 2). La eucaristía es fuente de unidad y de inmortalidad: “rompiendo un solo pan, que es medicina de inmortalidad, antídoto contra la muerte y alimento para vivir por siempre” (Efesios XX, 2). Estas palabras se encuentran inmediatamente después del credo mesiánico y redentor, es decir, detrás de la afirmación de que Cristo es del linaje de David según la carne, Hijo del hombre e Hijo de Dios.

La relación con Jn 6,51-54 parece evidente. La frase “vivir para siempre” está en Jn 6,51. Como se ve, en Ignacio el pensamiento sobre la eucaristía está más desarrollado que en el evangelio.

D) LA IGLESIA

La idea de la iglesia en San Ignacio de Antioquía tiene una impronta muy particular. La figura del obispo como sucesor de los apóstoles recibe un énfasis especial⁵⁰. La frecuente invitación a la unidad está plasmada en la obediencia y en

⁴⁷ Véase J. A. de Aldama, *María en la patrística de los siglos I y II*, Madrid, 1970, pp. 189-203.

⁴⁸ Véase el artículo de J. J. Ayán, “Jesucristo, Hijo del hombre e Hijo de Dios” que citamos en nota 37.

⁴⁹ Sobre el fundamento bíblico y joánico de la cristología de San Ignacio de Antioquía, véase F.-M. Braun, *Jean le Théologien*, I, pp. 270-271.

⁵⁰ Véase J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, pp. 84-85.



la unión de la iglesia con Jesucristo, como Jesucristo está unido al Padre. La recomendación a los fieles de que estén unidos a los obispos es constante en los escritos de Ignacio. Veamos solo algunos ejemplos:

- La idea altísima que Ignacio tiene de la iglesia aparece ya en la introducción (firma y saludo) de la carta a los Efesios cuando se habla de la “iglesia digna de bienaventuranza... la cual ha sido bendecida con largueza con la plenitud de Dios Padre, predestinada antes de los siglos a ser siempre para gloria verdadera, firmemente unificada y elegida por la pasión verdadera, en la voluntad del Padre y de Jesucristo, como nuestro Dios”.

Estamos ante un verdadero tratado de eclesiología que hunde sus raíces en el designio eterno del Padre y en la pasión verdadera de Jesucristo (encarnación y pasión)⁵¹.

- También es importante el siguiente texto: “Conviene que en todo lugar glorifiquéis a Jesucristo que os ha glorificado para que, reunidos en una obediencia, sometidos al obispo y al presbiterio, seáis santificados en todo” (II, 2).

Ya hemos indicado más arriba que el lenguaje de la glorificación y la santificación es joánico (*cf.* Jn 17).

- Asimismo tiene una profunda dimensión eclesial el siguiente texto: “Jesucristo, nuestro inseparable vivir, es el pensamiento del Padre, así como también los obispos, establecidos por los confines de la tierra, están en el pensamiento de Jesucristo” (III, 2).

La relación entre Jesucristo y el Padre es también una constante en el cuarto evangelio. Recuérdese Jn 5,19-30 y *passim*.

La insistencia en la figura del obispo (como fuente de unidad) es un dato que implica un desarrollo ulterior sobre la enseñanza de Jesús (en el evangelio) acerca de la unidad (Jn 10; 17; 21). Este desarrollo de la estructura eclesial ha debido tener lugar inmediatamente después de la muerte de los apóstoles y está ya reflejado en las cartas pastorales de Pablo y de alguna manera en la segunda y tercera de Juan.

En los apartados siguientes destacaremos algunas de las características de la iglesia según Ignacio: la fe y la caridad, la unidad perfecta, etc.

E) LA INHABITACIÓN Y EL CUMPLIMIENTO DE LA NUEVA ALIANZA

La iglesia y la santificación tienen una dimensión personal a la vez que colectiva. Esa dimensión interior está expresada por San Ignacio de Antioquía en el siguiente lugar: “Él habita en nosotros para que seamos templos suyos” (XV, 2).

La idea de la inhabitación como cumplimiento de las promesas de la alianza está fuertemente acentuada en el discurso de despedida del evangelio de Juan (Jn 14,15.21.23).

⁵¹ Para una visión global de la iglesia en San Juan véase nuestro artículo “La Iglesia: perspectiva de Juan” en *Biblia y Fe* 26 (2000), pp. 254-279.



F) LA FE Y LA CARIDAD

Tanto en nuestra carta a los Efesios como en el resto de las cartas, el lector queda sorprendido por la insistencia del santo obispo de Antioquía en la mención conjunta de las dos virtudes teologales como esencia del cristianismo⁵².

Recordemos algunos lugares:

- Los fieles de Éfeso llevan el nombre amabilísimo conforme a la fe y la caridad en Cristo Jesús, nuestro Salvador (Efesios 1, 1).

- La fe es la cuerda (cabria) y el amor el camino (Efesios IX, 1). Es conveniente notar que estas palabras siguen a continuación de la concepción trinitaria de la redención (construcción del templo de Dios Padre, piedras levantadas por la palanca de Jesucristo que es la cruz, haciendo veces de cuerda el Espíritu Santo) (*ibid.*).

- Unión de la iglesia en la fe y en el amor (Efesios XIV, 1). Esta unión de fe y caridad como esencia del cristianismo es sin duda paulina pero sobre todo joánica. Así aparece en el evangelio (fe: Jn 20,31; amor Jn 13,34-35; asimismo en 1 Jn 3,23). En ambos escritos es frecuente el empleo de las formas verbales (creer y amar), aunque también encontramos el sustantivo “fe” (πίστις) *v. gr.* 1 Jn 5,4 y el término “amor” (ἀγάπη) en muchas ocasiones, *v. gr.* Jn 15,10.11 (permaneced en mi amor) y 1 Jn 3,1; 4, 8.16 (Dios es amor).

G) LA UNIDAD PERFECTA

Ignacio concibe la unidad centrada en la Trinidad y en el obispo. La unidad es el mejor antídoto contra las herejías⁵³.

El tema de la unidad de la iglesia con referencia a la unión del Padre y del Hijo es central en la oración Sacerdotal (Jn 17).

H) EL DIABLO

La carta de San Ignacio a los Efesios, como el resto de las cartas, menciona con frecuencia el empeño del Diablo o Satanás en contaminar la doctrina de Jesucristo. He aquí algunos de los principales lugares:

- *El príncipe de este mundo*. Ignacio habla de “La fétida doctrina del príncipe de este mundo” (Efesios XVII, 1). Asimismo Ignacio menciona al príncipe de este mundo cuando dice: “Quedó oculta al príncipe de este mundo la virginidad de María y su parto” (Efesios XIX, 1)⁵⁴.

⁵² Véanse nuestros estudios “Fe y Amor: Esencia del Cristianismo en la Primera Carta de San Juan”, *Giennium* 10, (2007), pp. 15-66; “La revelación del amor de Dios y de Cristo y la respuesta de fe y amor por parte del hombre. Hacia la esencia del cristianismo en el Evangelio de San Juan” en I. Carbajosa, A. Giménez González (eds.), *La Gloria del Verbo*, Homenaje al Profesor Domingo Muñoz León, *Estudios Bíblicos* 66 (2008), pp. 339-367.

⁵³ Véase el texto de Daniel Ruiz Bueno (que damos en nota 34) sobre la preexistencia de Jesús y la cristología en el evangelio de Juan.

⁵⁴ Véase Magnesios 1, 2 (“escapando a toda la maldad del Príncipe de este mundo”) llegaremos a Jesús.



Como hemos visto más arriba, esta forma de llamar al Diablo es también propia del cuarto evangelio: “Ahora el príncipe de este mundo va a ser echado fuera” (Jn 12,31); “se acerca el príncipe de este mundo” (Jn 14,30)⁵⁵.

- *Satanás*. Ignacio afirma: “Cuando os reunís, las fuerzas de Satanás son destruidas” (XIII, 1).

- *El Diablo*. Otro de los términos que emplea Ignacio es el Diablo. Así escribe: “Los cristianos han de ser imitadores del Señor para que no se halle ninguna hierba del Diablo” (Efesios X, 3).

En el cuarto evangelio aparece también la palabra “Diablo” en lugares importantes. Así en Jn 6,70: “Uno de vosotros es un diablo” y en 13,2: “Cuando ya el Diablo había suscitado en el corazón de Judas el propósito de entregarlo”.

I) ADVERSARIOS DE LA ENCARNACIÓN

San Ignacio hace la siguiente afirmación: “Pues si los que obraron esto según la carne murieron, ¡cuánto más si corrompe en mala doctrina la fe de Dios por la que Jesucristo fue crucificado! Ése, por ser impuro, irá al fuego inextinguible, así como el que lo escucha” (XVI, 2).

Se trata evidentemente de los docetas, que negaban la verdadera encarnación del Hijo y con ello la redención⁵⁶. Por ello en el número siguiente (XVII, 1) se habla de la fétida doctrina del príncipe de este mundo.

Como se ve, el antidocetismo de San Ignacio es más fuerte incluso que en el evangelio de Juan (*cf.* Jn 1,14; 6,51-56; 19,34-35) y en las cartas (1 Jn 4,2; 5,6-7; 2 Jn 7)⁵⁷.

J) EL MARTIRIO Y EL LENGUAJE DE GLORIFICAR A DIOS

Uno de los contactos que consideramos más importantes entre las cartas de Ignacio y los escritos de Juan, es el lenguaje de la glorificación. He aquí algunos de los lugares de Ignacio:

- Efesios II, 2: “En toda ocasión glorifiquéis a Jesucristo que os ha glorificado a vosotros”. En este contexto el término “glorificar” parece tener a la vez, el significado de alabar y de santificar. Los efesios glorifican a Jesucristo alabándole y Jesucristo glorifica a los efesios dándoles el Espíritu y la santificación.

- Efesios XXI, 2: “Soy conducido a Roma encadenado al haber sido digno de glorificar a Dios”. Este lenguaje es una de las peculiaridades más notables del cuarto evangelio. El término “glorificar a Dios” está referido en primer lugar a la

⁵⁵ Véase J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, p. 43.

⁵⁶ Sobre el Docetismo véase D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, p. 418.

⁵⁷ Otros adversarios son sin duda los judaizantes. Contra el grupo de estos véase la carta a los Filadelfios IX, 1-2. Notar la expresión: “puerta del Padre”. Es curiosa la coincidencia con la carta a Filadelfia del Apocalipsis de Juan (Ap 3,8) donde se habla también de “una puerta” abierta al evangelio. Véase D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, p. 404.

entrega de Jesús a la pasión-glorificación (Jn 12,23.28-33; 13,31-32); en segundo lugar la expresión “glorificar a Dios” se emplea para designar el martirio de Pedro. Sin duda es significativa la coincidencia entre la frase de Ignacio y la que emplea el cuarto evangelio (Jn 21,19) para designar el martirio de Pedro⁵⁸.

K) EL EVANGELIO: LOS MANDATOS DEL SEÑOR

En la carta a los Efesios se hace referencia a los mandatos de Jesucristo (IX, 2); también se habla de las palabras de Jesús (XVI, 1). Asimismo se emplea el término “Reino de Dios” (XII, 1). Sin duda se trata de las palabras del Señor en el evangelio⁵⁹.

Ignacio se fundamenta en el evangelio⁶⁰. La persona de Jesús es la fuente de la vida de la iglesia. El evangelio es el que modela a la iglesia y no la iglesia la que modela el evangelio⁶¹.

Como acabamos de ver, los textos con resonancia joánica están asimilados en San Ignacio a la vez que reciben una elaboración y precisión.

L) LA ESCATOLOGÍA: SALVACIÓN O CONDENACIÓN

La carta de San Ignacio a los Efesios, como es lógico, no ha pretendido un desarrollo de la escatología evangélica y cristiana. Sin embargo para nosotros es importante cotejar los escasos datos de San Ignacio con los lugares joánicos respectivos.

- *En cuanto a la condenación*, Ignacio habla de la ira de Dios, el fuego inextinguible (Efesios XVI, 2): “Estos son los últimos tiempos. Avergoncémonos de ahora en adelante y temamos a la paciencia de Dios para que no se convierta en condenación para nosotros. Porque una de dos: o hemos de temer la ira venidera o amar la vida presente” (XI, 1). El autor previene a los cristianos contra la fétida doctrina del príncipe de este mundo “para que no os lleve también lejos de la vida que ha sido propuesta como recompensa” (XVII, 2).

El evangelio de Juan habla también de la condenación (*cf.* Jn 3,18.19); de la ira de Dios (Jn 3,36); de la resurrección para la vida y para la condena (5,28-29). También la primera carta de Juan habla de la condenación con los siguientes términos: “para que no seamos avergonzados lejos del Señor en el día de su venida” (1 Jn 2,28).

⁵⁸ Sobre la mística y el martirio véase J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, pp. 87 y 89. En esta última página se habla de la realidad del martirio que en sí mismo es un argumento contra el docetismo.

⁵⁹ Sobre las Escrituras *cf.* Esmirniotas V, 1 y VII, 1 y Daniel Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, pp. 402-404.

⁶⁰ Por ello escribe: “Es conveniente atender a los profetas; pero más señaladamente al evangelio en que se nos muestra la pasión y se cumple la resurrección” (Esmirniotas VII, 2). El texto va contra los docetas. Ignacio se refugia en el evangelio como en la carne de Cristo (*cf.* un pensamiento parecido con la mención de los profetas y del evangelio en Filadelfios V, 2).

⁶¹ D. Ruiz Bueno, *Padres Apostólicos*, p. 400.



- *En cuanto a la salvación.* Ignacio de Antioquía habla frecuentemente de la “vida verdadera”. En este sentido es importante el texto de XI, 1 en que opone condenación y salvación. El autor habla de que es preciso optar por la ira venidera o por la gracia presente. Seguidamente añade: “Solo así [podremos] ser encontrados en Jesucristo para la vida verdadera”. Asimismo en VII, 2 Ignacio habla de Cristo que “en la muerte [fue] vida verdadera”. La resurrección se menciona también en XI, 2. Una frase muy significativa es la de “alcanzar a Dios” a través del martirio (XII, 2).

Para San Juan la venida del Hijo tiene como finalidad “salvar al mundo” (Jn 3,16); Jesucristo es el salvador del mundo (4,42); la eucaristía es la fuente de la vida eterna y la resurrección (Jn 6,51-59). La frase “vivir para siempre” (Jn 6,51) es sinónima de la vida verdadera de Ignacio. También la primera carta habla de vida eterna: 1,2; 2,25; 3,15; 5,13. 20; Jesucristo es el salvador del mundo (1 Jn 4,1); cuando aparezca, seremos semejantes a Él porque le veremos tal cual es (3,2)⁶².

B) BREVE SÍNTESIS SOBRE LA CUESTIÓN DE LA RELACIÓN ENTRE LA CARTA A LOS EFESIOS DE SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA Y LOS ESCRITOS JOÁNICOS

Nuestras conclusiones se reducen a la carta a los Efesios de Ignacio de Antioquía y el evangelio y las cartas de San Juan⁶³. Naturalmente estas conclusiones son muy limitadas, dado que tenemos presente una sola carta. En trabajos posteriores pensamos (*D.v.*) ocuparnos del resto de las cartas de Ignacio. Sin embargo, aunque limitado, creo que este acercamiento al texto es siempre interesante, dada la importancia tanto de los escritos ignacianos como de los escritos joánicos.

EN CUANTO A LAS CARTAS DE JUAN

Parece casi seguro que Ignacio conoce la 2ª y 3ª carta. Las razones son las siguientes: empleo de “el Nombre” (3 Jn 7) para designar a Jesucristo; terminología de “vivir en la verdad” (2 Jn 4; 3 Jn 3.4); véase Efesios VI, 2. Una coincidencia importante es la afirmación sobre Cristo venido en carne (2 Jn 7). En cuanto a la primera carta creemos que la respuesta es también positiva por las siguientes razones. En primer lugar por la unidad de Jesucristo y el Padre que aparece en toda la carta (1 Jn 1,3 y *passim*); en segundo lugar por la expresión “Jesucristo venido en

⁶² Remitimos a nuestra obra *Cartas de Juan, comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 2010.

⁶³ En cuanto al Apocalipsis de Juan, en esta carta de Ignacio a los Efesios no encontramos ningún indicio que nos permita saber si Ignacio tenía noticia de su existencia y su contenido.

carne” (1 Jn 4,2) y por las menciones del Anticristo (1 Jn 2,18; 4,3); por las menciones del Diablo (1 Jn 3,10); asimismo por las fórmulas de síntesis de cristianismo como fe y amor (1 Jn 3,23); finalmente por las formulaciones de advertencia contra los herejes (cf. 1 Jn 2,26; 4,1-2).

EN CUANTO AL EVANGELIO DE JUAN

Aquí la respuesta debe ser también afirmativa, ya sea en referencia al evangelio, tal y como lo poseemos, ya sea en alguna de las fases de tradición escrita u oral que después son recogidas en el evangelio.

Recordemos, en primer lugar, algunos temas que no están en las cartas y sí en el evangelio. Así el lenguaje de la glorificación que está presente en la carta de Ignacio a los Efesios (II, 2) y que está en el evangelio de Juan (12,28; 17,1-5 y *passim*). Como es sabido, el tema de la glorificación no está en las cartas de Juan. Asimismo la expresión “el príncipe de este mundo”, que está en varios lugares de la carta de Ignacio a los Efesios, se encuentra también en el evangelio (12,31; 14,30) pero no en las cartas. Incluso en los temas en que el evangelio coincide con las cartas, como es el tema de la unidad, el énfasis es mayor en el evangelio (Jn 17,11.22-24). Asimismo encontramos la idea de la unión de Jesucristo con el Padre (Jn 10,30) y la verdad de la encarnación y de la muerte de Cristo (Jn 1,14; 19,34-35; cf. 1 Jn 4,2; 5,5-6).

No puede extrañar que Ignacio no cite por su nombre al evangelio de Juan porque no lo hace tampoco con ninguno de los evangelios. Ignacio engloba los evangelios bajo el nombre de “evangelio” o de “preceptos del Señor”⁶⁴. Es muy difícil que Ignacio desconociera el evangelio de San Juan, conocido quizá en Antioquía desde el 90 (o antes)⁶⁵.

C) ¿HAY ALGÚN INDICIO DE QUE IGNACIO DE ANTIOQUÍA CONOCE LA ATRIBUCIÓN DEL CUARTO EVANGELIO AL APÓSTOL SAN JUAN?

La respuesta a esta pregunta debe ser matizada. J. J. Ayán⁶⁶, recuerda que San Jerónimo, quizá malinterpretando a Eusebio de Cesarea, considera a Ignacio como discípulo de San Juan (al igual que Papías⁶⁷ y Policarpo). También recuerda

⁶⁴ Recordemos que también San Justino nombra conjuntamente los Evangelios con el nombre de “Memorias de los Apóstoles”.

⁶⁵ Sobre la cercanía temporal de Ignacio al evangelio de San Juan. Véase E.-M. Braun, *Jean le Théologien*, I, pp. 265-266.

⁶⁶ J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, p. 34 (Introducción).

⁶⁷ Véase E. Norelli, *Papia de Hierapolis, Esposizione degli oracoli del Signore. I frammenti*, Milano, 2005.





el Martirio Colbertino compuesto en el siglo IV-V, que afirma: “Ignacio, el discípulo del apóstol Juan” (1,1). Sin embargo, sigue J. J. Ayán, “esa relación de Ignacio con San Juan pierde algo de su fuerza, si tenemos en cuenta el dato que el mismo Ignacio suministra en su carta a Policarpo (1,1) y según el cual Ignacio habría visto a Policarpo, por primera vez a su paso por Esmirna, camino del martirio”⁶⁸. A nuestro parecer, en la carta de Ignacio a Policarpo (1,1) no se dice que es la primera vez que lo ve sino que el Señor le ha considerado digno de su rostro inmaculado. Con el mismo derecho de traducir “[de ver] tu inmaculado rostro”, se podría traducir “[de volver a ver] tu inmaculado rostro”. De todos modos, dada la estancia de Ignacio en Esmirna durante su viaje a Roma, y el encuentro allí con Policarpo, es muy verosímil que Policarpo hablara a Ignacio del evangelio y las cartas joánicas⁶⁹.

Ciertamente puede extrañar, que, dada la tradición de la estancia del apóstol Juan en Éfeso (Asia Menor), no se le nombre explícitamente en la carta a los Efesios como se hace en el caso de Pablo del que Ignacio hace un gran elogio (XII, 2). Sin embargo hay que advertir que la referencia a Pablo se explica por la semejanza de situación entre las cartas de Pablo y las de Ignacio. Esta semejanza es patente por el hecho de que ambos se dirigen a las iglesias particulares y sobre todo porque el viaje de Pablo (de Cesarea a Roma), preso para comparecer ante el César, recordaba el viaje de Ignacio preso (de Antioquía a Roma) para servir de pasto a las fieras en Roma.

Pero en esta carta a los Efesios hay un pasaje que consideramos decisivo para afirmar que San Ignacio de Antioquía conoce la estancia del apóstol Juan en Éfeso (o Asia Menor). El texto lo hemos dado más arriba (véase X, 2). Ignacio habla de los apóstoles que han estado y convivido con los Efesios. Uno de ellos sin duda es Pablo. El otro, a nuestro parecer, debe ser Juan.

4. CONCLUSIÓN

Nuestro propósito de comparar los escritos de San Juan y la carta de San Ignacio a los Efesios nos ha llevado a constatar cómo la teología y espiritualidad de Ignacio tiene un profundo enraizamiento joánico (a la vez que paulino). Ciertamente en Ignacio se constata un desarrollo y algunos énfasis propios de la polémica contra el docetismo. La aparición de nuevas corrientes gnósticas hacía necesaria una insis-

⁶⁸ *Ibid.*, p. 34.

⁶⁹ Sobre el conocimiento de los Evangelios por Ignacio, véase J. J. Ayán, *Ignacio de Antioquía*, pp. 75-76 y nota 181. Al final de esta nota, Ayán indica que J. P. Meier se inclina a considerar que en *A los filadelfios* 8,2 se alude a un evangelio escrito. Véase R. E. Brown - J. P. Meier, *Antioche et Rome. Berceaux du Christianisme*, Paris, 1988, p. 47. n. 42. En relación con el cuarto evangelio, J. J. Ayán señala en notas 185-186 de p. 76 las opiniones tanto de los autores que defienden que Ignacio conoció el evangelio de Juan como las de aquellos que lo niegan y sostienen que Ignacio conoció solamente algunas formas de tradiciones orales o escritas anteriores al evangelio que actualmente poseemos.

tencia en la afirmación de la verdad de la encarnación y de la muerte redentora de Cristo y de su verdadera resurrección.

Todo ello nos lleva a la conclusión de que el obispo de Antioquía conocía los escritos joánicos (evangelio y cartas). Además en la carta a los Efesios (x, 2) Ignacio ha dejado una indicación que encaja perfectamente con la tradición que afirma la estancia de Juan el Apóstol en Éfeso (Asia).



