



El conocimiento de Dios en las cartas de Ignacio de Antioquía*

Sergio Zapata Grajales^a

Seminario Bíblico de Colombia, Colombia

<http://orcid.org/0000-0003-1002-9096>

RECIBIDO: 29-11-22. APROBADO: 28-06-23

Resumen: El *corpus* ignaciano se refiere al conocimiento de Dios con la afirmación conocer a Dios es conocer a Jesucristo (Ignatius, *Ef* 17,2a). Si bien esta afirmación se ve cualificada en otros pasajes (Ignatius, *Rm* 8,2b), no es claro inmediatamente cómo es Jesús el conocimiento de Dios. Es decir, no es claro si el conocimiento de Dios trata de escuchar a Jesús, mirar y seguir su ejemplo, o si conocer a Jesús es conocer a Dios; porque Jesús y Dios son uno, lo cual implica que conocer uno es conocer el otro.

La tesis de este ensayo consiste en que, para Ignacio, Jesucristo es el conocimiento de Dios, porque él revela en su vida y proceder, hasta su muerte, los propósitos de Dios. Recientes acercamientos a los estudios epistemológicos de los textos del Nuevo Testamento sugieren la necesidad de tratar el tema del conocimiento enfocándose en los lexemas que expresan dicho tema o concepto.

Tal ejercicio permite ordenar y categorizar los distintos usos y da claridad sobre cómo se entienden los distintos tipos de conocimiento. Al aplicar el trabajo de Ian W. Scott, se sugiere que Ignacio trata por lo menos cuatro tipos de conocimiento: conocimiento del mundano (conocimiento que se aprehende por observación de fenómenos de la esfera pública); conocimiento teológico (conocimiento sobre Dios, que requiere que Dios se revele a sí mismo); conocimiento ético (conocimiento sobre cómo comportarse como miembros de la iglesia); conocimiento experiencial (cuyo conocimiento no implica la concepción de un objeto, sino tiene que ver con saber algo por experimentarlo). Es una aplicación de esta taxonomía a Ignacio, quien al hablar de conocimiento de Dios o conocimiento teológico, se concentra en Jesús quien es el revelador de los propósitos de Dios con su muerte y los eventos de su vida.

* Artículo de reflexión.

^a Autor de correspondencia. Correo electrónico: szapata@unisbc.edu.co

PALABRAS CLAVE: Ignacio; conocimiento teológico; conocimiento ético; teología; taxonomía; Jesucristo; epistemología.

The Knowledge of God in the Letters of Ignatius of Antioch

ABSTRACT: The Ignatian corpus refers to the knowledge of God proposing the affirmation that knowing God is Jesus Christ (Ignatius, *Eph* 17,2a). Although this statement is qualified in other passages (Ignatius, *Rm* 8,2b), it is not immediately clear how Jesus is the knowledge of God. That is to say, it is not clear if knowing of God is equal to listening to Jesus, looking at and following his example, or if knowing Jesus is knowing God because Jesus and God are one, which implies that knowing one is knowing the other.

The thesis of this essay is that, for Ignatius, Jesus Christ is the knowledge of God because he reveals in his life and actions, until his death, the purposes of God. Recent approaches to the epistemological studies of the New Testament suggest that it is necessary to treat the topic of knowledge focusing on the lexemes that express the concept.

This exercise makes it possible to order and categorize the different uses and provides clarity on how the different types of knowledge are understood. Applying the work of Ian W. Scott, it is suggested that Ignacio deals with at least four types of knowledge: knowledge of the mundane (knowledge that is apprehended by observing phenomena in the public sphere); theological knowledge (knowledge about God, which requires God's intervention in revealing himself); ethical knowledge (knowledge about how to behave as members of the church); experiential knowledge (knowledge that does not imply a concept of an object, but has to do with knowing something by experiencing it). An application of this taxonomy to Ignatius reveals that, when speaking of knowledge of God or theological knowledge, Ignatius focuses on Jesus and that Jesus is the revealer of God's purposes in his death and the events of his life.

KEY WORDS: Ignatius; Theological Knowledge; Ethical Knowledge; Theology; Taxonomy; Jesus Christ; Epistemology.

CÓMO CITAR:

Zapata Grajales, Sergio. "El conocimiento de Dios en las Cartas de Ignacio de Antioquía". *Theologica Xaveriana* vol. 74 (2024): 1-26. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx74.cdcia>

El *corpus* ignaciano se refiere al conocimiento de Dios, al proponer la afirmación de que conocer a Dios es Jesucristo (Ignatius, *Ef* 17,2a)¹. Esta afirmación no está inmediatamente acompañada, sin embargo, por una explicación ni por una lógica que defina cómo conocer a Jesucristo es igual a conocer a Dios. En otros textos, Ignacio parece cualificar², en una declaración más larga, el rol de Jesucristo en dar a conocer a Dios; para Ignacio, Jesús es la boca de Dios (Ignatius, *Rm* 8,2b), por medio de quien Dios habla³. Si bien esta cualificación ilumina cómo Jesús es el conocimiento de Dios, no responde completamente si el conocimiento de Dios se trata de escuchar a Jesús, mirar y seguir su ejemplo, o si conocer a Jesús es conocer a Dios porque Jesús y Dios son uno, lo que implica que conocer uno es conocer el otro. Además, la afirmación de que Jesús es el conocimiento de Dios necesita mayor exploración, porque cuando se habla de conocimiento, uno no solo se preocupa por qué es el conocimiento, sino cómo se obtiene ese conocimiento. Es decir, ¿cómo es que Jesús revela a Dios?

Al intentar explicar cómo se puede conocer a Dios, recientes acercamientos a los estudios epistemológicos de los textos del Nuevo Testamento sirven de guía. Estos esfuerzos han notado la necesidad de una taxonomía que distinga los tipos de conocimiento en los distintos textos. Dicha necesidad surge de que todos los textos presentan distintos entendimientos de lo que significa conocer en sí, más aún si se tiene en cuenta el tema del conocimiento de Dios. Tales taxonomías no solo proveen modelos, sino también son elementos susceptibles de ser aplicados a los textos ignacianos. Esto, por supuesto, si se puede notar su validez a la hora de dicha aplicación.

Entre las contribuciones más importantes a los estudios de conocimiento de Dios se encuentran los trabajos de Jang Ryu e Ian W. Scott. Ambos proporcionan diferentes taxonomías. Al centrarse en Filón de Alejandría, Ryu clasifica el conocimiento de la siguiente manera:

1. Conocimiento incorporeal: dominio del conocimiento que existe más allá del ámbito humano.

¹ El texto dice: *διὰ τί δὲ οὐ πάντες φρόνιμοι γινόμεθα λαβόντες Θεοῦ γνώσιν, ὃ ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστός;* (Ignatius, *Ef* 17,2a). Los textos de Ignacio se citan con base al texto de Holmes, *The Apostolic Fathers Greek Texts and English Translations*. Las traducciones de estos textos son del autor. Para facilitar la lectura, las referencias bibliográficas de las fuentes primarias aparecerán dentro del texto y no en notas a pie de página.

² Para los propósitos de este artículo, me referiré a Ignacio de Antioquía como “Ignacio obispo” y como “obispo de Antioquía”.

³ *Ἰησοῦς δὲ Χριστὸς ὑμῖν ταῦτα φανερώσει ὅτι ἀληθῶς λέγω· τὸ ἀψευδὲς στόμα, ἐν ᾧ ὁ πατὴρ ἐλάλησεν ἀληθῶς* (Ignatius, *Rm* 8,2b). Weinandy, “The Apostolic Christology of Ignatius of Antioch. The Road to Chalcedon”, 75; Schoedel y Koester, *Ignatius of Antioch. A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*, 81-83.

2. Conocimiento sensorial corporal: dominio del conocimiento que existe alrededor del ámbito humano.
3. Autoconocimiento: dominio del conocimiento que existe al interior del reino humano⁴.

Esta taxonomía, aunque aplicable a Filón, no encaja con Ignacio, pues una categoría de conocimiento relevante discernible en los textos de Ignacio es el conocimiento de cómo comportarse, un interés particular de la taxonomía de Scott. Para Scott, Pablo utiliza el lenguaje del conocimiento en general para describir el conocimiento que se obtiene mundanamente (conocimiento mundano), el conocimiento que se obtiene teológicamente (conocimiento teológico), el conocimiento de cómo se debe vivir (conocimiento ético)⁵ y el conocimiento que se obtiene por experiencia o relación con algo o alguien (conocimiento no conceptual)⁶.

A continuación se utiliza la taxonomía proporcionada por Scott porque –como se demostrará– dicha taxonomía encaja con las presuposiciones epistemológicas del *corpus* ignaciano⁷. Estos estudios y taxonomías demuestran que el conocimiento de Dios no es una categoría monolítica; por el contrario, el conocimiento de Dios se refiere a una variedad de diferentes experiencias de aprehensión de Dios, de quién es y qué hace. Esto no es diferente con Ignacio⁸, quien si bien tiene claro que conocer a Dios es conocer a Jesucristo, conocerlo significa diferentes cosas en diferentes contextos.

La tesis del presente ensayo consiste en que, para Ignacio, Jesucristo es el conocimiento de Dios, conocimiento teológico –según los términos de Scott–, en el sentido de que él revela los propósitos de Dios, en su vida y proceder, hasta su muerte. Para probar esta tesis, el ensayo se desarrolla en dos etapas. En la primera, de manera general, se analizan pasajes donde se disciernen en Ignacio las cuatro categorías

⁴ Ryu, *Knowledge of God in Philo of Alexandria*, 42.

⁵ Scott, *Paul's Way of Knowing. Story, Experience and the Spirit*, 122. Este es el conocimiento o “capacidad de hacer juicios sobre la calidad moral de las acciones humanas”. Esta obra de Ian Scott fue publicada originalmente por Mohr Siebeck (Tübingen, 2006) bajo el título *Implicit Epistemology in the Letters of Paul: Story, Experience and the Spirit*.

⁶ Scott, *Paul's Way of Knowing. Story, Experience and the Spirit*, 91, 95, 119, 122.

⁷ El uso de la taxonomía de Scott no sugiere una relación entre Ignacio y Pablo. La meta es aplicar la taxonomía de Scott por su valor para el presente análisis. En este sentido, al explicar cómo usa Scott su taxonomía en el caso de su aplicación a los textos paulinos, la búsqueda no es notar como Ignacio depende de Pablo, sino modelar cómo Scott hizo su análisis.

⁸ Se sigue el consenso moderno establecido por J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, Part 2: *S. Ignatius and Polycarp* y Theodor Zahn (*Ignatius von Antiochien*, de que las siete cartas de Ignacio, referentes a la llamada recesión media, son legítimas (Foster, “The Epistles of Ignatius of Antioch (Part 1)”, 487.

de conocimiento ilustradas arriba. Aquí se muestra el rol de Jesús en el conocimiento, tanto teológico como ético.

En la segunda etapa, el ensayo se enfoca en un análisis exegético de Ignatius, *Ef* 17.19, el pasaje que afirma que Jesús es el conocimiento de Dios (17,2)⁹. Este merece atención especial pues el contexto del pasaje revela cómo conocer a Jesús es conocer a Dios. Este es un pasaje que, igualmente, propone material suficiente para responder las cuestiones planteadas arriba. En esta etapa se concluye que, para Ignacio, los eventos particulares en la vida de Jesús actualizan y revelan los propósitos de Dios, de tal manera que Dios es conocido mediante la actualización de sus propósitos y su voluntad. En tal sentido, el análisis de este ensayo va de general a particular, comenzando por los distintos tipos de conocimiento en Ignacio y terminando con un análisis de una unidad textual amplia y rica en ideas sobre cómo Jesús revela a Dios.

Los estudios que han analizado el *corpus* ignaciano se refieren al conocimiento de Dios de manera obligatoria, pero no de manera extensa. Es decir, los académicos tratan el tema del conocimiento de Dios debido a que un rol de Jesús es revelar a Dios en los textos de Ignacio, pero este tipo de estudio no se concentran en el tema del conocimiento en Ignacio como su única meta. Ello no quiere decir que no hay contribuciones anteriores que traten el tema. Thomas G. Weinandy, por ejemplo, nota que, para Ignacio, el mundo existiría en oscuridad epistémica, si Jesús no se hubiera encarnado, dado que Jesús revela a Dios¹⁰. Weinandy, sin embargo, no sugiere de qué manera, específicamente, Jesús es revelador de Dios.

Juan José Ayán Calvo ha ido más lejos. Para él, Jesús revela a Dios en su obra creadora, ya que Dios ha hablado a través de su hijo y creó a través de él¹¹. Jesús, igualmente, enseña una doctrina incorrupta, que es la respuesta a todos los misterios, que él transmite a la Iglesia. En este sentido, la doctrina y enseñanza de Jesús revelan la voluntad de Dios¹². No obstante, el que Ignacio hable de conocer a Dios por medio de su boca, que es Jesús, no solo indica su doctrina, sino su vida; en general es la vida de Jesús lo que revela a Dios (Ignatius, *Ef* 17.19).

Gregory Vall tiene una propuesta aún más concluyente: considera que, en Ignacio, Jesús revela a Dios en su encarnación y debido a su unidad con Dios¹³. Jesús

⁹ Para Lightfoot, Jesús es el conocimiento de Dios en el sentido de que el conocimiento de Dios es concomitante con Jesucristo (Lightfoot, *The Apostolic Fathers. Part 2: S. Ignatius and Polycarp*, 74).

¹⁰ Weinandy, "The Apostolic Christology of Ignatius of Antioch," 75.

¹¹ Ayan Calvo, *Padres apostólicos*, 210-211.

¹² *Ibíd.*, 216.

¹³ Vall, *Learning Christ. Learning Christ: Ignatius of Antioch and the Mystery of Redemption*, 106.

revela a Dios en que al ser uno con él, Jesús ha manifestado a Dios en su vida. En este sentido, es la vida de Jesús la que revela al Padre. Vall se queda corto, sin embargo, al explicar cómo la encarnación y los eventos de la vida de Jesús revelan a Dios. Es decir, ¿qué revela exactamente la vida Jesús? ¿Qué revelan el nacimiento, muerte y resurrección sobre Jesús? Tal tipo de preguntas concluyentes y específicas son tratadas en este ensayo.

Epistemología implícita en las cartas de Ignacio

No es posible determinar, en el *corpus* ignaciano, una teoría de conocimiento “discreta” enunciada por Ignacio. En su tiempo, diversas voces proponían acercamientos diversos a la epistemología, pero es imposible discernir con seguridad, en Ignacio, algunos de esos acercamientos¹⁴. Aristóteles, por ejemplo, propuso el conocer por los sentidos, las esencias se aprehenden y el discurso es fuente de conocimiento¹⁵. Si bien este tipo de lógica podría aplicarse a los textos de Ignacio, el obispo de Antioquía no sugiere una teoría propia de conocimiento o dependencia de este tipo de lógica. Es posible analizar cómo Ignacio conoce el mundo a su alrededor y cómo conoce a Dios, qué es lo que se conoce y cómo se propone que se conozca. Estas son precisamente el tipo de preguntas que este ensayo busca responder.

Hay dos cuestiones fundamentales en los análisis epistemológicos: qué se conoce y cómo se conoce algo¹⁶. En Ignacio, diferentes categorías de conocimiento presentan diferentes respuestas a estas preguntas¹⁷. Primero, trabaja con la categoría de conocimiento mundano, relacionado con la aprehensión de información por medios naturales. En este sentido, en el texto de Ignacio existe lo que recientes estudios llaman “conocimiento proposicional”, cuya fuente es la percepción. Dicho conocimiento

¹⁴ En el neoplatonismo el intelecto se entendía como un proceso paso a paso (Plotinus, *Enn* 3.7) por medio del cual se llegaba a conocimiento. Este tipo de conocimiento es anterior al conocimiento del alma, el cual era superior al intelecto (Aristóteles, *De anima* 430a.10-25). No se observa en Ignacio, sin embargo, este tipo de sugerencia. Algunos filósofos, entienden que el conocimiento debe distinguirse entre opinión y conocimiento científico, el cual se obtiene por medio de análisis racional (Proclus, “Comentario sobre *Timaeus* de Platón”, 1.248).

¹⁵ Aristóteles, *De anima*, 424a17-a20 (Vainio, “Martin Luther on Perception and Theological Knowledge”, 91-95).

¹⁶ Rescher, *Epistemology. An Introduction to the Theory of Knowledge*, xiii.

¹⁷ Este tipo de preguntas eran significativas en el periodo en que Ignacio vivió, si bien no son las únicas. Para Aristóteles, por ejemplo, es importante conocer la causa de las cosas, lo que lleva conocimiento; dicho conocimiento, así mismo, debe ser demostrado (Aristóteles, *Analytica posteriora* I.2).

puede describirse como “una cuestión de relación que se mantiene entre una persona y una proposición, y en general tendrá el formato Xkp (‘x sabe que p’)”¹⁸.

Esta es la cuestión intelectual de “saber que una cosa u otra es el caso”¹⁹. La fuente de este tipo de conocimiento es la percepción, porque se alcanza por medio de los sentidos naturales. En segundo lugar, se señala como Ignacio trabaja con un entendimiento del conocimiento que cabe en la categoría de conocimiento teológico. Este conocimiento también es proposicional en el sentido de que su formato también es Xkp, pero la fuente de este conocimiento, Dios mismo, es lo que supone otra categoría de conocimiento.

Como afirma Audi: “El conocimiento puede explicarse adecuadamente solo en relación con sus fuentes”²⁰. Es decir, porque la fuente del conocimiento teológico es Dios, uno solo puede explicar este conocimiento si considera cómo Dios se está revelando. Este es un conocimiento proposicional; el hecho de que para Ignacio sea Dios quien se revela, sitúa este tipo de conocimiento en una categoría diferente: el conocimiento teológico. En tercer lugar, se muestra cómo Ignacio trabaja con el conocimiento ético, que es la forma como expresa el comportamiento que se supone que deben tener los seres humanos miembros de la Iglesia. Finalmente, se mostrará cómo Ignacio trabaja con una categoría de conocimiento no conceptual para hablar de la experiencia de Dios y de Cristo.

Para mostrar cómo Ignacio usa estas cuatro categorías de conocimiento, se mostrarán todas las instancias en sus cartas que usen los términos *γινώσκω*, *γνώσις*, *ἀγνοέω*, *ἐπιγινώσκω*, *οἶδα*, *σύνοιδα* y *νοέω*. Es importante notar que, cuando se aplican a Ignacio, algunos términos se refieren en ocasiones a más de una categoría de conocimiento; esto quiere decir que, en algunas ocasiones textuales, el conocimiento no conceptual será también conocimiento teológico y que el conocimiento ético será también conocimiento teológico. Los lexemas propuestos arriba encajan en las cuatro categorías de interés de este trabajo, como muestra la siguiente tabla.

¹⁸ Rescher, *Epistemology: An Introduction to the Theory of Knowledge*, 8. Traducción del autor.

¹⁹ *Ibíd.*, xiii. Traducción del autor.

²⁰ Audi, “The Sources of Knowledge”, 71. Traducción del autor.

Tabla 1. TÉRMINOS REFERENTES A CONOCIMIENTO EN LAS CARTAS DE IGNACIO

TÉRMINO	CONOCIMIENTO TEOLÓGICO	CONOCIMIENTO MUNDANO	CONOCIMIENTO ÉTICO	CONOCIMIENTO NO CONCEPTUAL
γινώσκω	Ign., <i>Magn</i> 1,1; Ign., <i>Tral</i> 1,1.2; Ign., <i>Fila</i> 1,1	Ign. <i>Ef</i> 9,1; 15.2; Ign. <i>Magn</i> 3,1; <i>Rm</i> 5,3; 11,1; Ign., <i>Tral</i> 8,1; Ign. <i>Fila</i> 7,2	Ign., <i>Magn</i> 1,1; Ign., <i>Tral</i> 1,1	
γνωσις	Ign., <i>Ef</i> 17,2			Ign., <i>Ef</i> 17,2
ἀγνοέω	Ign., <i>Ef</i> 17,2; Ign., <i>Smyrn</i> 5,1	Ign., <i>Tral</i> 6,2		
ἐπιγινώσκω	Ign., <i>Ef</i> 4,2			
οἶδα	Ign., <i>Magn</i> 3,2; 12; 14,1; Ign., <i>Fldf</i> 7,1; Ign., <i>Smyrn</i> 3,1; 4,1; Ign., <i>Pol</i> 7,3	Ign., <i>Ef</i> 12,1; Ign., <i>Tral</i> 4,2; Ign., <i>Rm</i> 6,3; Ign., <i>Smyrn</i> 4,1; 9,1		Ign., <i>Ef</i> 12,1
σύνοιδα	Ign., <i>Smyrn.</i> 11,1			
νοέω	Ign., <i>Tral</i> 5,2; Ign., <i>Rm</i> 6,3; Ign., <i>Smyrn</i> 1.1			

FUENTE: Elaboración del autor.

Al categorizar los usos de estos términos en cuatro categorías, inicialmente se puede concluir lo siguiente:

1. Las cartas de Ignacio trabajan abundantemente con el conocimiento teológico y mundano, y solo en algunos casos con conocimiento no conceptual.
2. La palabra γνωσις solo se usa una vez²¹, y se usa en relación con Dios como “el conocimiento de Dios” caracterizado como Jesucristo (Ignatius, *Ef*17,2). En este pasaje se contemplan dos categorías de conocimiento: el conocimiento teológico, porque se conoce a Cristo por medios “supramundanos”, y el conocimiento no conceptual, porque se está llamado a relacionarse con la historia de Cristo.

²¹ Γνωσις es un término técnico para los diferentes grupos gnósticos cristianos. Sus posturas sobre el significado del término variaban, pero Ignacio lo usa para identificar a Jesús, quien revela los propósitos de Dios en su vida.

3. Las palabras *γνώσις*, *ἐπιγινώσκω*, *οἶδα* y *ἀγνοέω* se usan en Ignacio en relación con el conocimiento teológico y el conocimiento no conceptual.
4. *Οἶδα*, *ἀγνοέω* y *γινώσκω* se utilizan indistintamente para referirse al conocimiento teológico y al conocimiento mundano, lo que indica que Ignacio no tiene un vocabulario técnico para el conocimiento teológico y que cuando Ignacio escribe sobre llegar al conocimiento de algo, existe una relación entre aprender algo que es mundano y algo que es teológico.

Enseguida desarrollaré estas conclusiones iniciales sobre cómo Ignacio emplea las cuatro categorías retratadas en la tabla anterior y cómo se alcanzan estos tipos de conocimiento.

Conocimiento mundano: conocer por percepción y medios naturales

Se sigue la definición de “conocimiento mundano” de Ian W. Scott para hacer referencia al conocimiento obtenido por medios naturales. Este conocimiento es lo opuesto al conocimiento teológico, en que el conocimiento mundano

...tiene por objeto aquellas realidades ordinarias que pertenecen al mundo de la observación inmediata y pública. Estas son realidades sobre las que las personas a menudo pueden estar de acuerdo, incluso cuando las abordan desde visiones del mundo muy diferentes.²²

Las siete cartas de Ignacio incluyen lenguaje de conocimiento de realidades aprehendidas por medios naturales y sin intervención divina²³. El obispo de Antioquía utiliza el lenguaje del conocimiento para indicar su conciencia de las situaciones: afirma que sabe (*οἶδα*; “yo sé”) o ha aprendido (*γινώσκω*; “yo sé”) sobre las situaciones que rodean sus discursos. Por ejemplo informa a los magnesianos que ha aprendido acerca de su ordenado amor hacia Dios (Ignatius, *Magn* 1,1), y dice a los tralianos que sabe que poseen una disposición intachable en paciencia (Ignatius, *Tral* 1,1).

Además, entre las expresiones del conocimiento mundano en el *corpus* ignaciano, se puede observar que Ignacio sabe (*γινώσκω*) quién es y a quién le escribe (Ignatius,

²² Scott, *Paul's Way of Knowing. Story, Experience and the Spirit*, 91. Traducción del autor.

²³ Un paralelo en la filosofía era entre lo material y lo inmaterial (Platón, *Theaetetus* 186b-187a; Plotinus *Enn*, 1.6, 5.3; Porphyry, *Eis ta harmonika Ptolemaiou hypomnēma* 14,32-15,6). Ignacio, sin embargo, muestra un entendimiento entre lo que se conoce de manera material, que Scott llama conocimiento mundano, y lo que surge de Dios o Dios mismo, que se llama aquí conocimiento teológico. Ignacio, sin embargo, no distingue entre el conocimiento del alma y el pensamiento en sus textos.

*Ef*12,1)²⁴; sabe del amor de los magnesianos por Dios (Ignatius, *Magn* 1,1); conoce el comportamiento de los presbíteros en Magnesia (Ignatius, *Magn* 3,1) y la disposición de los tralianos (Ignatius, *Tral* 1,1); no sabe que los estos hayan hecho algo aparte o sin el consentimiento del obispo (Ignatius, *Tral* 8,1; 7,2).

En este sentido, conocer representa un estado o una circunstancia; Rescher lo expresó sucintamente al afirmar que “saber es un estado: una condición en la que se ha entrado”²⁵. Por eso, cuando Ignacio afirma, por ejemplo: “No que yo sepa (ἔγνω) tal cosa entre vosotros” (Ignatius, *Tral* 8.1a), conocer tiene que ver con una información que no ha aprehendido, en este caso, relacionada con hacer cualquier cosa sin el obispo (Ignatius, *Tral* 7,2). Así, al afirmar “no sé” y “sé” (Ignatius, *Ef*12,1; 15,3; Ignatius, *Magn* 1,1; 3,1-2; 12; 14; Ignatius, *Tral* 1,1; 4,2), Ignacio explica una condición que describe su comprensión sobre su estado actual en términos de información que ha obtenido.

Ahora, al hablar de conocimiento mundano –de acuerdo con Audi–, una persona es capaz de explicar el conocimiento solo cuando tiene en cuenta la fuente de este conocimiento²⁶. Al hablar del conocimiento mundano, las fuentes del conocimiento son la percepción, la memoria, la conciencia, la razón, la intuición, la introspección y la creencia, entre otras²⁷. Ignacio suele afirmar que conoce algo por medio de sus sentidos, constituyendo percepción (Ignatius, *Tral* 1,1; Ignatius, *Rm* 1,1; 5,3; 6,3; 10,2); también escribe sobre lo que ha aprendido por medio de la memoria y la percepción (Ignatius, *Ef*9,1).

Conocimiento teológico: conocimiento supramundano o conocimiento que viene de Dios

Se sigue la terminología de Scott para describir el conocimiento teológico, definido en los siguientes términos:

...cosas que se encuentran más allá de la esfera de la observación humana ordinaria, que no están disponibles para los sentidos. Dado que este tipo de conocimiento “supramundano” se ocupa consistentemente de la relación entre Dios y la humanidad, podemos referirnos a él apropiadamente como [...] conocimiento “teológico”.²⁸

²⁴ Este es también un conocimiento no conceptual: Ignacio conoce su propia vida porque la ha experimentado.

²⁵ Rescher, *Epistemology: An Introduction to the Theory of Knowledge*, 8. Traducción del autor.

²⁶ Audi, “The Sources of Knowledge”, 71.

²⁷ *Ibid.*, 72.

²⁸ Scott, *Paul’s Way of Knowing. Story, Experience and the Spirit*, 95. Traducción del autor.

Aunque las presuposiciones de Scott sobre las declaraciones teológicas de Pablo no aplican enteramente a nuestro análisis de Ignacio, su entendimiento del conocimiento teológico sí lo hace, pues Ignacio evidencia que hay un conocimiento cuyo objeto es Dios o que se adquiere por intervención divina²⁹.

Aquí se dan ejemplos del conocimiento teológico en las siete cartas de Ignacio. Este invita a los efesios a ser templo de Dios porque entienden que tienen a Dios morando en ellos (Ignatius, *Ef* 15,3). Holmes traduce πάντα οὖν ποιῶμεν ὡς αὐτοῦ ἐν ἡμῖν κατοικοῦντος (15,3), “por tanto, hagamos todo sabiendo que él mora en nosotros”³⁰, e intenta mostrar que Ignacio pide a los efesios que se comporten de cierta manera, precisamente porque entienden que Dios habita en ellos³¹. En este texto,

²⁹ Las afirmaciones sobre conocimiento teológico de Pablo forman una narrativa o historia general (Hays, *The Faith of Jesus Christ: The Narrative Structure of Galatians 3:1–4:11*, 73-102; Wright, *The New Testament and the People of God*, 403-409). Como argumenta el propio Scott, su obra aporta rigor a la discusión sobre el papel de la narrativa en el pensamiento de Pablo (Scott, *Paul’s Way of Knowing. Story, Experience and the Spirit*, 96). Pablo conoce, por ejemplo, eventos y acciones que no puede conocer por medios naturales; lo que Pablo sabe, sin embargo, pertenece a la historia de los propósitos de Dios. Según Green y Carroll, se pueden observar en esta historia varios eventos: la creación, la transgresión de Adán, la comunicación del propósito de Dios en el pacto con Abraham, la elección de Israel y la revelación de la Ley, el envío de Dios a su Hijo, el logro del propósito de Dios en la muerte y resurrección de Jesús, la vida de la Iglesia en el tiempo presente, la transformación final, la nueva creación, marcada por la parusía de Jesús (Carroll y Green, *The Death of Jesus in Early Christianity*, 116-117; Hays, “‘Crucified with Christ’: A Synthesis of the Theology of 1 and 2 Thessalonians, Philemon, Philippians, and Galatians”, 231-233). En el caso de Ignacio, sin embargo, él no afirma que conoce los acontecimientos de la historia, como hace Pablo –por ejemplo, en 1Co 15, 1-11–, pero al hablar del conocimiento de Dios, Ignacio trabaja con una historia en el sentido de que la venida de Cristo es lo que permite el conocimiento de Dios. Como ha propuesto Vall, si se trazara el relato de la revelación de Dios que imagina Ignacio, en el que el acontecimiento de Jesús es el eje de la revelación de Dios, se observaría en las cartas ignacianas el siguiente esquema histórico: (1) Patriarcas (Ignatius, *Fila* 9,1); (2) profetas (Ignatius, *Fila* 5,2); (3) Jesucristo (Ignatius *Ef* 17-19); Ignatius, *Magn* 6,1); (4) Apóstoles; (5) Iglesia. Si bien es claro que para Ignacio hay revelación de Dios a través de los profetas (Ignatius, *Magn* 8,2, Ignatius *Fila* 5,2; 9,1-2), la revelación definitiva de Dios es posible en Jesucristo (Vall, *Learning Christ: Ignatius of Antioch and the Mystery of Redemption*, 201, 207). En este sentido, los misterios de la virginidad de María, su parto, la muerte de Jesús (Ignatius, *Ef* 19,1) representan un punto de inflexión en la historia.

³⁰ El lenguaje del conocimiento no es explícito en el texto griego; lo que hace Holmes es mostrar que hay un conocimiento que se supone que los efesios entienden: que Dios habita (κατοικέω; “yo habito”) en ellos. Si bien esto puede hacer de esta traducción puntual algo problemático, el trabajo de Holmes es útil en cuanto expone la idea consistente de Ignacio de que hay un reconocimiento o conocimiento de que Dios está o participa de los seres humanos (Holmes (ed.), *The Apostolic Fathers Greek Texts and English Translations*). Ayán Calvo, de manera similar a Holmes, propone entre corchetes la frase, “con la conciencia”, para sugerir que Ignacio quería decir que los efesios viven “con la conciencia” de que Dios habita en ellos (Ayán Calvo, *Padres apostólicos*, 244). Esta propuesta, entonces, está de acuerdo con la traducción, y su sentido, de Holmes.

³¹ Este tipo de conocimiento cabe también bajo la categoría de conocimiento ético, el cual se desarrolla abajo.

el conocimiento en el que Ignacio invita a su audiencia a concentrarse no es solo la información que se aprehende con la vista, sino un conocimiento teológico, que es percepción de una realidad que no se puede ver con los ojos³².

En Ignatius, *Magn* 14,1, el autor afirma que sabe que su audiencia está “llena de Dios”³³. Tal idea es similar a la de Ignatius, *Tral* 5,2, donde afirma que puede comprender (νοέω, “yo entiendo”) las cosas celestiales. Ignacio, entonces, continúa explicando que entiende las cosas visibles e invisibles (ὄρατά τε καὶ ἀόρατα). Similar a esta dinámica de obtención de información –en la que un Ignacio es el agente que conoce– Ignacio también afirma que Dios conoce cierta información. En Ignatius, *Magn* 3,2, y en Ignatius, *Fila* 7,1, él afirma que Dios conoce “nuestros secretos” (Ignatius, *Magn* 3,2) y al hablar del Espíritu que es de Dios, afirma que Dios sabe (οἶδεν) de dónde viene y a dónde va (Ignatius, *Fila* 7,1). En ambos textos, Dios conoce información³⁴.

Si bien la fuente del conocimiento no es lo divino ni nada obtenido por medios “supramundanos”³⁵, pues es Dios quien sabe u obtiene información que resulta en conocimiento, se puede clasificar este conocimiento como conocimiento teológico. Dios no aprende por medios naturales; al contrario, Ignacio afirma que Dios conoce las cosas que no se obtienen viendo. En estos pasajes, tener conocimiento es –nuevamente– obtener información que es conocida por Dios, aunque esté oculta o sea en el futuro (donde el Espíritu viene o va); pero Ignacio no explica que Dios aprendió, o vio, o ha escuchado. Por el contrario, Dios simplemente sabe. Él tiene acceso a esta información, pero no por medios humanos, mundanos o naturales. El conocimiento de Dios tiene que ver con el conocimiento teológico, porque es Dios quien conoce.

La posición de Marianne Meye Thompson sobre el estudio del tema conocimiento de Dios puede ser fructífera aquí. Thompson cree que, para considerar adecuadamente la idea del conocimiento de Dios, se debe tener en cuenta tanto la

³² Para Plotinus, *Enn* 1.3 [20] 1 (12)–4 (23)], al seguir a Platón en su *Symposium*, la manera de ascender a Dios era observar la belleza en primera instancia. Después, como segundo paso, se debe desarrollar habilidades dialécticas.

³³ En Ignatius, *Ef* 14,2, el obispo de Antioquía afirma que “el árbol se conoce por su fruto”, de tal manera que los que profesan a Cristo serán reconocidos por sus acciones. Esta dinámica de conocer por los frutos es una posibilidad interpretativa del argumento ignaciano sobre conocer lo que no está claro a los ojos (conocer a alguien por lo que produce).

³⁴ Esto parece plantear otra categoría epistemológica: no solo lo que se sabe y cómo se sabe, sino quién sabe. Estudios posteriores sobre el conocimiento de Dios en Ignacio pueden intentar reconocer cómo Dios es también el que conoce tanto a la humanidad como a sí mismo (por su espíritu).

³⁵ Scott, *Paul's Way of Knowing. Story, Experience and the Spirit*, 95.

actividad reveladora de Dios como el proceso de comprensión por parte del agente humano³⁶.

Al aplicar esta lógica, por ejemplo, a Ignatius, *Magn* 8,2, se puede ver que Ignacio afirma que Dios se revela a través de Jesús. La posición de Jesús es la de un mediador del conocimiento de Dios. En el sentido de que Dios es quien se está revelando a través de la persona de Jesús, la epistemología ignaciana es más teológica que cristológica. Es decir: Dios es el que envió y se reveló a sí mismo (Ignatius, *Ef* 17,2); Jesús es el agente, el que tiene la función de revelar a Dios.

Weinandy hace un caso moderado respecto de este punto: para Ignacio “hay un Dios que se reveló a sí mismo por medio de Jesucristo su Hijo, que es la Palabra que brotó del silencio (ἀπὸ σιγῆς προελθὼν), que agrada en todo a quien lo envió” (*Magn* 8.2). Ignacio tiene la noción de que el silencio habría prevalecido en el mundo, y así los seres humanos habrían sido privados del conocimiento divino, si la Palabra no hubiera salido del Padre y no hubiera sido enviada por el Padre al mundo para revelar al Padre; y es la revelación del Padre acerca del Hijo lo que le agradó específicamente³⁷.

Weinandy insiste correctamente en la posición de Dios como el que envía a Jesús, y en Jesús como el que procede del Padre. Esta forma de encuadrar a Dios como el que envió a Jesús pone el peso de la revelación sobre Dios y la ejecución de la voluntad divina sobre Jesús como agente de Dios.

Al considerar el título de Jesús como Palabra o cualquier título –como dicen Oscar Cullman y Paul Foster–, uno debe preocuparse tanto por los títulos de Jesús como por su función en cualquier texto dado³⁸. En cuanto a los títulos de Jesús en las cartas de Ignacio, él es “nuestra esperanza” (ἐλπίδι ἡμῶν; Ignatius, *Fila* 11,2), “levadura nueva” (νέαν ζύμην; Ignatius, *Magn* 10,2), “la boca por la que Dios habló” (Ignatius, *Rm* 8,2), “la mente del Padre” (Ignatius, *Ef* 3,2), “el propósito del Padre” (Ignatius, *Ef* 3,2), el “conocimiento de Dios” (θεοῦ γνώσιν ὃ ἐστὶν Ἰησοῦς Χριστός; Ignatius, *Ef* 2), y Christos, entre otros³⁹.

Así, por ejemplo, si Ignacio afirma que Jesús es la “boca infalible por la cual el Padre habló verdaderamente”, no se trata solo del título “boca de Dios” (Ignatius,

³⁶ Thompson, *The God of the Gospel of John*, 104.

³⁷ Weinandy, “The Apostolic Christology of Ignatius of Antioch: The Road to Chalcedon”, 75. Traducción del autor.

³⁸ Cullmann, *The Christology of the New Testament*, 6; Foster, “The Epistles of Ignatius of Antioch (Part 2)”, 5.

³⁹ La idea del conocimiento de Dios en Ignatius, *Ef* 17.2 tiene que ver con el agente humano conociendo a Dios, frente a la idea de lo que Dios conoce (Ignatius, *Magn* 3,2).

Rm 8,2), sino de la función en que Jesús es la boca de Dios. Es decir, en Ignatius, *Rm* 8,2, Jesús funciona como el revelador de Dios con la función o carácter de ser el habla de Dios⁴⁰. Esto es evidente en que Ignacio, en lugar de elaborar este motivo o título, enfatiza en la función de Jesús de revelar a Dios en términos de su propio comportamiento.

Ignatius, *Magn* 8.2 igualmente señala cómo “los profetas más piadosos vivieron de acuerdo con Cristo, por lo que fueron perseguidos”. Ellos vivieron de acuerdo con Cristo, porque ellos experimentan lo mismo que él, quien siendo la palabra (λόγος) de Dios “habló” o “mostró” el plan divino a través de su comportamiento, para ser perseguido y finalmente morir.

Por último, Ignatius, *Rm* 8,2, afirma que Jesús, por medio de quien Dios habla, “deja claro que [Ignacio] habla con verdad”. El obispo de Antioquía está hablando con verdad sobre su deseo de morir de acuerdo con el plan de Dios. Jesús modeló, para Ignacio, una muerte obediente, que ahora Ignacio “ama” (Ignatius, *Rm* 7,2). Por tanto, la forma como Ignacio ve a Jesús hablando por Dios tiene que ver con la forma como Jesús cumple el propósito de Dios en su muerte⁴¹. El conocimiento teológico aquí tiene que ver con la revelación del plan de Dios en la vida y muerte de Jesús. Para Ignacio, el conocimiento teológico se revela observando, o mejor, escuchando lo que Dios dice a través de Jesús sobre su voluntad.

Conocimiento ético: saber cómo comportarse como miembros de la Iglesia

Según Scott, conocimiento ético es conocimiento de cómo se debe vivir. Este funciona como una habilidad interpretativa: la que uno necesita para comportarse de acuerdo con un estándar moral⁴². En su análisis del *corpus* paulino, Scott advierte cómo Pablo afirma que su audiencia tiene conocimiento de la voluntad de Dios (Col 1,9) y cómo el conocimiento permite al ser humano determinar qué es lo mejor para él (Rm 2,19; Flp 1,9-10). Este conocimiento es, por tanto, lo que permite comprender cómo comportarse⁴³.

⁴⁰ Schoedel, *Ignatius of Antioch: A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*, 121. En cuanto a los títulos, el título “el Verbo” tiene paralelos en el Evangelio de Juan (Jn 1,1), en el sentido de que Jesús es el Verbo (λόγος; Ignatius, *Magn* 8,2), y, como es el caso del cuarto Evangelio, no hay mucha elaboración sobre la idea de que Jesús es el discurso de Dios.

⁴¹ Zañartu nota que Ignacio tiene una concentración en la muerte de Jesús, hablando pocas veces de otros eventos de la vida de Jesús (Zañartu, *El concepto de vida en Ignacio de Antioquía*, 123, 146).

⁴² Scott, *Paul's Way of Knowing. Story, Experience and the Spirit*, 119,122.

⁴³ El conocimiento ético es también un punto de contacto entre el conocimiento teológico y el mundano. Para Scott, el conocimiento ético tiene que ver con el comportamiento adecuado de las personas como

Al aplicar esta categoría de conocimiento al *corpus* ignaciano, se nota el no uso lenguaje del conocimiento para afirmar cómo debe vivir la gente; tampoco usa el lenguaje del conocimiento para afirmar que su audiencia ya tiene conocimiento sobre el cómo se debe vivir.

Sin embargo, es claro que el *corpus* ignaciano tiene características parenéticas y que, en varios pasajes, el obispo de Antioquía está invitando a su audiencia a comportarse de cierta manera. En estos pasajes se entiende que Ignacio tiene una posición para enseñar, posición que implica que él sabe lo que está describiendo. Por ejemplo, en Ignatius, *Ef* 3,1; 4,2, el obispo de Antioquía argumenta que anima a los efesios a “correr con la mente de Dios” (Ignatius, *Ef* 3,2), que es Cristo, y por tanto, a correr con el obispo, que está en la mente de Cristo. El tono del consejo es parenético; Ignacio invita a su audiencia a comportarse de cierta manera, a unirse al coro (Ignatius, *Ef* 4,2), no a cantar a Dios en la soledad, sino a estar voluntariamente en unidad con la Iglesia, corriendo con el obispo.

Respecto del conocimiento del obispo de Antioquía puede suponerse que él sabe algo que está transmitiendo, y si bien no pretende saber la forma adecuada de comportarse en la Iglesia, el que esté invitando a su audiencia a comportarse de cierto modo presupone que posee un conocimiento ético. En este sentido hay un saber ético en el *corpus* ignaciano; el obispo de Antioquía tiene la posición de quien, sin ser apóstol que pueda mandar a la Iglesia, es quien, por amor, anima a la Iglesia (Ignatius, *Ef* 3,1-2).

Sin embargo, también es enfático en presentar a Jesús como aquel a través del cual los seres humanos participan de lo que es de Dios. Este es el conocimiento ético, cómo alguien haciendo el bien (εὖ πράσσετε; Ignatius, *Ef* 4,2) puede ser reconocido por Dios como miembro de Jesús⁴⁴. En Ignatius, *Ef* 4,2, el obispo de Antioquía subraya cómo la unidad es condición *sine qua non* para participar de Dios. Hay una lógica implícita en cómo la audiencia de Ignacio debe relacionarse con Dios: “...para que canten al unísono con una sola voz por Jesucristo al Padre” (Ignatius, *Ef* 4,2). La Iglesia de Éfeso está (1) invitada a funcionar en armonía con el obispo (Ignatius, *Ef* 4,1), lo que constituye la unidad; (2) a cantar por medio de Jesús; y (3) a dirigirse a Dios.

Si bien William Schoedel observa que “Ignacio dice que el propósito de la unidad congregacional es la participación continua también en Dios”⁴⁵, no enfatiza

consecuencia de entender la posición propia en la historia teológica y entender cómo se debe vivir para ser resucitado con Cristo en el capítulo final de la historia (Scott, *Paul's Way of Knowing. Story, Experience and the Spirit*, 137).

⁴⁴ O’Keefe y Reno, *Sanctified Vision: An Introduction to Early Christian Interpretation of the Bible*, 26, 83.

⁴⁵ Schoedel, *Ignatius of Antioch: A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch*, 53. Traducción del autor.

en cuán importante es la función de Jesús al servir como mediador de participación entre la Iglesia y Dios. Para Ignacio, la Iglesia le canta, se relaciona y participa de Dios a través de Jesús.

En Ignatius, *Ef* 15,16 se puede observar que el conocimiento ético que Ignacio está transfiriendo a su audiencia da a Jesús una posición de prominencia. En Ignatius, *Ef* 15,3, los efesios están obligados a hacer todo como los que tienen a Jesús morando en ellos. Comportarse así, actuar a través de lo que dice Jesús (Ignatius, *Ef* 15,2) produce a su vez la idea de que uno puede ser templo de Jesús, y que él puede estar en el creyente como Dios (Ignatius, *Ef* 15,3). El consejo del obispo sobre la unidad y la paz (Ignatius, *Ef* 13,1) tiene su fundamento en las palabras de Jesús y en la realidad (Ignatius, *Ef* 15,3) de que Jesús está habitando en la propia vida; entonces, se conoce a Jesús porque se experimenta a Jesús.

Aceptar y comprender la posición de Jesús en la vida del creyente es incitar a un comportamiento. El conocimiento ético que Ignacio transmite funciona con la garantía de que el creyente se está comportando de cierta manera porque Jesús habita en él; y la conciencia de que Jesús lo habita (*κατοικέω*; “yo habito”) debe moverlo a comportarse en unidad y paz, siguiendo el conocimiento ético de Ignacio.

Conocimiento no conceptual: conocimiento que se adquiere por experiencia

Por conocimiento no conceptual Scott se refiere a que uno alcanza, sin que ello implique alcanzar la concepción de un objeto dado; este tipo de conocimiento tiene que ver con lo que se experimenta. Por ejemplo, Pablo puede afirmar que “sabe tener poco y tener mucho” (Flp 4,12). En este caso, saber tiene que ver con haber experimentado la pobreza y la riqueza, y luego poder comportarse en tales situaciones; también es aprender por medio de la experiencia.

En consecuencia, Pablo puede afirmar también que se conoce a sí mismo (2Co 12,2), con la suposición de que se ha experimentado a sí mismo. Sostiene igualmente que los demás no conocen a Dios (1Ts 4,5). En Ga 4,8,9, tener conocimiento de Dios tiene que ver con la conversión, y no tanto con el contenido cognoscitivo del conocimiento. La misma idea de experiencia como conocimiento está tras el conocimiento de Cristo en Pablo. Para Pablo conocer a Cristo es vivir la vida de Cristo junto con él (Rm 16,26)⁴⁶.

En el *corpus* ignaciano, el conocimiento como experiencia tiene que ver con poder experimentarse, por ejemplo, a sí mismo, y por tanto conocerse a sí mismo

⁴⁶ Scott, *Paul's Way of Knowing. Story, Experience and the Spirit*, 154.

(Ignatius, *Ef* 12,1), y poder conocer a Jesús en términos de que él mora en uno (Ignatius, *Ef* 17,2).

En Ignatius, *Ef* 15,2.3, quienes poseen las palabras de Jesús y entienden que él habita en ellos se comportan de tal manera que pueden ser templo del Señor. Una persona es el templo del Señor y Jesús se convierte en su Dios si esta persona se comporta de acuerdo con dicha identidad, como el templo de Jesús. En este sentido, poseer o experimentar la palabra de Jesús y poder tenerlo habitando en la propia vida tiene que ver con el comportamiento. Una persona tiene que recibir las palabras de Jesús, pero también comportarse de acuerdo con esta experiencia.

Ignatius, *Ef* 17.19: realización de los propósitos de Dios

En la primera etapa, este ensayo se centró en describir, en general, diferentes categorías de conocimiento discernibles en los textos de Ignacio, con mayor énfasis en cómo –para este– Jesús media el conocimiento teológico y cómo representa el fundamento de su conocimiento ético. Tras ese análisis general y fundacional, se observa con mayor detalle cómo Jesús media el conocimiento de Dios, con una concentración en el pasaje que contiene la afirmación de que el conocimiento de Dios es Jesucristo (Ignatius, *Ef* 17,2). Por último se plantea la conclusión de que eventos particulares en la vida de Jesús actualizan y revelan los propósitos de Dios, de tal manera que Dios es conocido mediante la actualización de sus propósitos y voluntad en Jesús.

Revelación de Dios en y a través del ejemplo de Jesús

La idea de que Jesús es el conocimiento de Dios (Ignatius, *Ef* 17,2) se introduce con el siguiente interrogante: “¿Por qué no nos hacemos todos sabios recibiendo el conocimiento de Dios, que es Jesucristo?” Este introduce otras preguntas que tienen que ver con el lenguaje del conocimiento: “¿Dónde está el polemista? ¿Dónde está la jactancia de los que se creen que son inteligentes?” (Ignatius, *Ef* 18,1)⁴⁷.

Con tales cuestiones, Ignacio contrasta el conocimiento de Dios a través de Jesús con la inteligencia de los que se jactan⁴⁸. Si bien las preguntas introducidas previamente

⁴⁷ Para Ayán Calvo, la traducción debe ser, “¿Por qué no somos todos prudentes después de haber alcanzado el conocimiento de Dios que es Jesucristo?” (Ayán Calvo, *Padres apostólicos*, 244-245).

⁴⁸ Hay, además, un caso de intertextualidad en este pasaje. Ignacio cita 1Co 1,20b (ποῦ συζητητῆς τοῦ αἰῶνος τούτου). Según el pasaje de Corintios, Dios salva a los seres humanos mediante la predicación del Evangelio, lo cual, en sí, presenta una ironía; Dios ha anulado la sabiduría del mundo porque la salvación viene a través de la muerte, una realidad que la sabiduría humana no podría haber producido. En el pasaje receptor (Ignatius, *Ef* 18,1), no hay polemista o persona que se jacte de ser sabio que pueda polemizar con el conocimiento definitivo de Dios que es una persona, Jesús. En un pasaje posterior se

no tienen una respuesta directa (Ignatius, *Ef*17,2.18,1)⁴⁹, sirven como punto de partida que invita a las siguientes afirmaciones sobre algunos acontecimientos de la vida y vida de Jesucristo: él fue concebido de María, nació, fue bautizado, padeció (Ignatius, *Ef*18,2) y murió (Ignatius, *Ef*19,1) según el plan de Dios.

Mientras unos se dicen inteligentes y otros debaten (Ignatius, *Ef*18,1), Dios se revela mediante los acontecimientos de la vida de Jesús, catalogados por Ignacio como misterios. No se trata tan solo de Jesús hecho humano, como si él quisiera encarnarse; es más bien, la concepción de Jesús como plan de Dios, como el propósito de Dios; es Dios quien dirigió el plan y Jesús jugó su papel.

En los siguientes pasajes, Ignacio produce una pequeña narración sobre el nacimiento de Jesús (Ignatius, *Ef*19,1-2) y concluye que la venida de Jesús resultó en “la ignorancia [siendo] eliminada, y el antiguo reino abolido, Dios mismo manifestándose en forma humana para la renovación de la vida eterna” (Ignatius, *Ef*19,3)⁵⁰. La venida de Jesucristo se representa aquí con significado escatológico:

Una estrella brilló en el cielo por encima de todas las demás estrellas, cuya luz era inefable, mientras que su novedad impresionó a los hombres con asombro. Y todas las demás estrellas, con el sol y la luna, formaban un coro a esta estrella, y su luz era muy grande sobre todas ellas. Y se sintió una agitación acerca del origen de este nuevo espectáculo, tan diferente a todo lo demás. Por lo tanto, toda clase de magia fue destruida, y todo lazo de maldad desapareció; la ignorancia fue quitada y el antiguo reino abolido, siendo Dios mismo manifestado en forma humana para la renovación de la vida eterna. Y ahora eso tomó un comienzo, que había sido preparado por Dios. Desde entonces todas las cosas estaban en un estado de tumulto, porque él meditaba la abolición de la muerte. (Ignatius, *Ef*19,2-3)⁵¹

La idea aquí reside en que la venida de Jesús inicia la era escatológica cuando Dios se revela en Jesús y a través de él. Como dice Edward Fudge: “Su nacimiento, sufrimiento y resurrección traen los últimos días, la era escatológica”⁵². En otro pasaje, el obispo de Antioquía también afirma que “estos son los últimos tiempos” (Ignatius,

desarrolla esta idea al advertir que la venida de Jesús es lo que permite el conocimiento teológico de Dios (Ignatius, *Ef*19,3), en contraste con la ignorancia de la maldad.

⁴⁹ Isacson, *To Each Their Own Letter. Structure, Themes and Rhetorical Strategies in the Letters of Ignatius of Antioch*, 67.

⁵⁰ Para Ayán Calvo, la ignorancia de la que se habla de es la ignorancia de los propósitos de Dios (Ayán Calvo, *Padres apostólicos*, 246).

⁵¹ Traducción del autor.

⁵² Fudge, “The Eschatology of Ignatius of Antioch: Christocentric and Historical”, 235. Traducción del autor.

Ef 11,1). Que Dios se revele a sí mismo en Jesús significa que la venida de este representa y actualiza el plan y el propósito de Dios. Uno puede conocer el plan y propósito de Dios en la encarnación, muerte y resurrección de Jesús. Son la venida y muerte de Jesús las que se enmarcan como misterios que se revelan en la venida precisa de Cristo (Ignatius, *Ef* 19,1)⁵³.

No obstante, Dios se revela a sí mismo a través de Jesús en que, cuando Dios apareció en forma humana (1) toda magia y todo tipo de hechizo fueron disueltos, (2) la ignorancia tan característica de la maldad se desvaneció, y (3) el antiguo reino fue abolido. Se puede observar cómo Jesús jugó un papel en el plan de Dios, pero también cómo la venida de Jesús desencadenó ese plan.

La venida de Jesús y su muerte son el detonante de lo que Dios pretende hacer, y de este modo cumple, actualiza, representa y revela el conocimiento de Dios, como es el caso de Ignatius, *Ef* 3,2, que dice: “Porque Jesucristo, nuestra vida inseparable, es la mente del Padre”.

Como anota Downs, “Jesucristo es el propósito del Padre en el sentido de que los eventos de su encarnación, muerte y resurrección cumplen la voluntad divina”⁵⁴. Es importante entender que la vida de Jesucristo abre la posibilidad de alcanzar el conocimiento teológico, porque en su comportamiento se sabe lo que Dios quiere⁵⁵; este es el conocimiento de Dios en un nivel, pero Jesús también inicia el plan de Dios, y conocer este plan es también el conocimiento de Dios. Lo que Dios quiere, actualizado en la vida de Jesús, para Ignacio es el conocimiento de Dios.

La misión de Jesús en la historia de la humanidad

Para Ignacio, la misión de Jesús tiene que ver con revelar a Dios. Vall argumenta que la misión de Jesús tiene que ver con la revelación de Dios:

Si le preguntáramos a Ignacio el propósito de la misión del Hijo, su respuesta sería que “el único Dios se manifestó a través de Jesucristo su Hijo” (8,2). Y aquí llegamos a lo que podría decirse que es el corazón de la teología de Ignacio: el Hijo como revelador del Padre [...] Pero la revelación perfecta de sí mismo de Dios vino a través de la encarnación, y es por eso que la verdadera huma-

⁵³ La palabra misterio (*μυστήριον*) “no designa lo que es total y eternamente incognoscible, sino lo que, aun cuando permanece incomprendible para el entendimiento humano, ha sido revelado a través de la acción económica de Dios” (Vall, *Learning Christ: Ignatius of Antioch and the Mystery of Redemption*, 261. Traducción del autor).

⁵⁴ Downs, “The Pauline Concept of Union with Christ in Ignatius of Antioch”, 149. Traducción del autor.

⁵⁵ Si bien la doctrina tiene un rol en la revelación de Dios para Ignacio (Orbe, *La unción del Verbo. La unción del Verbo. Estudios Valentinianos. Vol. III, 5-13*), es la vida de Jesús y su muerte lo que revela los propósitos de Dios.

nidad de Cristo es tan importante para Ignacio. En Jesús “Dios se manifestaba humanamente [ἀνθρωπίνως]”. (Ignatius, *Ef* 19,3).⁵⁶

Vall pone el énfasis de la revelación en la humanidad de Jesús para la revelación de Dios. La humanidad de Jesús, en Ignatius, *Ef* 19,3, es esencial para la revelación de Dios y tiene consecuencias que se originaron cuando Dios se reveló (φανερῶ) de manera humana. En Ignatius, *Ef* 19,1, el obispo de Antioquía presenta la vida de Jesús como aconteciendo en la historia: María concibió, Jesús fue bautizado y murió en el escenario temporal.

También hay una metahistoria con la que trabaja Ignacio al describir la relación de Jesús con el Padre: Jesucristo es el que “antes de los siglos estaba con el Padre y apareció al final de los tiempos” (Ignatius, *Magn* 6,1). En este pasaje, el énfasis reside en que Jesús está eternamente con el Padre, pero también en una historia que abarca el periodo que es “antes de los siglos” y el momento de la venida de Jesús llamado “el fin”.

En consecuencia, la historia de la revelación de Dios a la humanidad se presenta en términos definitivos en Jesús (Ignatius, *Ef* 19,3), pero esto no excluye la revelación de Dios que alcanzaron los patriarcas y profetas (Ignatius, *Fila* 9,1; Ignatius, *Fila* 5,2)⁵⁷. Además, la venida de Jesús funciona como un punto central en la historia: el conocimiento de Dios es posible debido a la manifestación de Dios en forma humana. Como dice Vall, “Dios se ha revelado y redimido a la humanidad en y a través del acontecimiento de Jesús en la economía histórica”⁵⁸.

Por tanto, es importante notar que la revelación de los propósitos de Dios se debe al acontecimiento de Jesús. Para Ignacio, hay una historia en la que el conocimiento de Dios es posible cuando acontece la revelación de Dios. Como afirma Weinnandy, citado antes, para Ignacio “los seres humanos habrían sido privados del conocimiento divino, si la Palabra no hubiera salido del Padre y no hubiera sido enviada por el Padre al mundo para revelar al Padre”.

El que Ignacio esté hablando de lo que sucede en la historia se observa en el uso del adverbio ἀνθρωπίνως (Ignatius, *Ef* 19,3) para describir cómo se apareció Dios a la humanidad. Es en la vida histórica y humana del Hijo de Dios cuando Dios revela sus propósitos a la humanidad. La historia que vislumbra Ignacio está influida por la venida de Jesús, en la que Dios hace posible en Jesús la manifestación de sus propósitos; pero es importante que la posibilidad de alcanzar el conocimiento de tales propósitos se actualice en la vida histórica de Jesús.

⁵⁶ Vall, *Learning Christ: Ignatius of Antioch and the Mystery of Redemption*, 106. Traducción del autor.

⁵⁷ Pratscher, *The Apostolic Fathers. An Introduction*, 100.

⁵⁸ Vall, *Learning Christ: Ignatius of Antioch and the Mystery of Redemption*, 52.

El conocimiento teológico de Dios es recibido, como afirma Ignacio (Ignatius, *Ef* 17,2). Quien recibe este conocimiento particular de Dios lo alcanza prestando atención a la vida de Jesús, su encarnación y muerte, y analizando sus beneficios: la inauguración del tiempo escatológico. Entender esto es –para Ignacio– hacerse sabio (Ignatius, *Ef* 17,2). Ignacio enseña que no se puede alcanzar el conocimiento de Dios, que no se puede alcanzar el conocimiento teológico, sin la revelación de Jesús, y que se deben seguir sus protocolos interpretativos –de ver a Jesús y su vida–, para poder entender la voluntad de Dios y sus propósitos⁵⁹. En este sentido, se es capaz de ver y comprender los propósitos de Dios si se está de acuerdo con Ignacio en su perspectiva sobre Jesús.

Conocimiento ético y no conceptual en Ignatius, *Ef* 17.19

El conocimiento teológico no es el único discernible en Ignatius, *Ef* 17.19. La discusión de Ignatius, *Ef* 17,2 tiene su fundamento y punto de partida en la discusión ética de Ignatius, *Ef* 15,16. Como se explicó previamente, en estos pasajes, el que la persona de Jesús habite en el cristiano es la garantía del conocimiento ético que Ignacio está transfiriendo (Ignatius, *Ef* 15,1.2). Él invita a las personas a comportarse de cierta manera porque deben ser congruentes con la realidad de que tienen a Cristo viviendo en ellos (Ignatius, *Ef* 15,3)⁶⁰.

Esto también es conocimiento no conceptual; la persona que tiene a Jesús está invitada a comportarse de cierta manera porque comprende que Cristo vive en ella. Para Ignacio, la historia de la revelación humana de Jesús es para ser vivida y para ser experimentada; esto es lo que Hans Frei llamaría una “narrativa realista”⁶¹.

No se vislumbra tan solo el comportamiento propio del cristiano, sino también la vida con conciencia de que Jesús vive en el cristiano, acomodando la propia vida a esa realidad e historia. Así, la relación de Cristo con el Padre ha sido presentada en términos de sumisión al mandamiento del Padre (Ignatius, *Ef* 5,1; Ignatius, *Magn* 7,1; 13,2), y ahora la venida de Jesús –la concepción de María– se presenta como parte del plan de Dios (Ignatius, *Ef* 18,2) que debe ser seguido o imitado por el cristiano.

En Ignatius, *Ef* 17.19, se alcanza el conocimiento de Dios, que es Jesucristo, para ser sabio; y ser sabio tiene que ver con que la vida de Jesús sea conforme a la

⁵⁹ *Ibíd.*, 106.

⁶⁰ Zañartu sugiere que Cristo está “hoy” actuando en el cristiano, pues este está unido a Cristo. Para este autor, ese Cristo es el resucitado quien hoy vive en el cristiano y le “enseña” a actuar en esa unidad con Cristo (Zañartu, *El concepto de ‘zoe’ en Ignacio de Antioquía*, 123-124, 156).

⁶¹ Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative. A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*, 13. Traducción del autor.

voluntad de Dios. La vida, el sufrimiento y la muerte de Jesús se muestran como parte de este plan (Ignatius, *Ef*18,2.19,1). La posición del cristiano no está ausente de dicho plan divino, sino se basa en el ejemplo de Jesús para someterse al plan de Dios. En Ignacio a los Efesios, la posición cristiana es “en Jesucristo” (ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ; Ignatius, *Ef*11,1), frase que aparece 25 veces a lo largo del *corpus* ignaciano⁶².

Esta posición del cristiano está bajo el control de Cristo⁶³. Que la posición del creyente está en Cristo –con el sentido de estar bajo su control– es claro al considerar otros pasajes en las cartas de Ignacio. Por ejemplo, en Ignatius, *Magn* 13,1-2, se debe estar “firmemente cimentado en los preceptos del Señor y de los apóstoles” (13,1) y estar sujeto al obispo, como Cristo estuvo sujeto al Padre (Ignatius, *Magn* 13,2). Es la voluntad de Cristo, afirma Ignacio, la que le permitirá llegar a ver a los romanos (Ignatius, *Rm* 1,1); es en el amor de Dios y de Jesucristo como el obispo obtiene su ministerio (Ignatius, *Tral* 1,1). Además, se asume que el cristiano es un imitador de Jesucristo (Ignatius, *Fila* 7,2), al comportarse en obediencia, porque Cristo imita y obedece al Padre. El cristiano debe permanecer en la unidad, y permanecer en la unidad es permanecer en Cristo, en la unidad y cuidado de Dios (Ignatius, *Pol* 8,3).

Que Jesús vivió según el plan de Dios (Ignatius, *Ef*18,2) es el conocimiento que alcanzan los cristianos, el conocimiento teológico, pero también sirve de base para el conocimiento ético. El cristiano vive en Cristo; es capaz de llegar al conocimiento de Dios gracias a la venida de Cristo, y la vida y el ejemplo de Cristo impulsan el comportamiento del cristiano que, para Ignacio, tiene que ver con la obediencia y la unidad.

Conclusión

En este ensayo se ha concluido que, en las cartas de Ignacio, y más precisamente en Ignatius, *Ef*17-19, el conocimiento de Dios tiene que ver con el plan divino actualizado y revelado a través de la vida de Jesús, su encarnación y muerte. Los eventos particulares de la vida de Jesús actualizaron y revelaron los propósitos de Dios, de manera que Dios es conocido mediante la actualización de sus propósitos y voluntad. En esa forma, Jesús es la boca a través de la cual Dios ha hablado con verdad.

Tal conclusión y las propuestas del ensayo sirven entonces como punto de partida –o compañero de diálogo– de estudios sobre el Nuevo Testamento enfocados en la recepción o en posibles interpretaciones del Nuevo Testamento que tengan en cuenta a Ignacio. Si bien la relación entre Ignacio y el Evangelio de Juan es un asunto

⁶² Richardson, *The Christianity of Ignatius of Antioch*, 35.

⁶³ *Ibid.*

debatido, este ensayo puede ofrecer o contribuir al diálogo académico sobre qué es conocer a Dios en Juan.

En años recientes, ha habido una concentración no esporádica en el tema de conocer a Dios, que aún no tiene una solución definitiva, y las conclusiones de este ensayo pueden ser un elemento de diálogo que ilumine cómo la vida de Jesús revela a Dios. Juan, como Ignacio, propone que Jesús es el revelador de Dios (Jn 1,18), y la propuesta de Ignacio puede contribuir a la exploración de diferentes sentidos en los que Jesús revela a Dios o puede ayudar a solucionar debates continuos sobre la manera exacta en que Jesús revela a Dios.

El modelo de análisis de este ensayo, igualmente, puede servir como ejemplo para estudios que busquen analizar otros textos de los padres apostólicos que hagan énfasis en el tema del conocimiento, o en otro concepto, pero que necesitan elementos o categorías “presentes” de investigación. Los estudios que buscan interpretar el Nuevo Testamento o los padres apostólicos requieren de una conversación con las ciencias sociales para su análisis, pero dicha relación debe seguir ciertas normas.

Es decir, el presente ensayo puede sensibilizar a académicos a la necesidad de proponer taxonomías o categorías propias o prestadas para analizar textos mejor, sean del Nuevo Testamento o de los padres apostólicos, de maneras que representen conversaciones académicas en vigor. El modelo propuesto, sin embargo, llama la atención a que las categorías no deben imponer conclusiones a los textos, sino servir como herramienta heurística para que se pueda comprender con claridad lo que los textos dicen. Este es un tipo de proyecto que serviría para el subsecuente análisis de los textos que la Iglesia lea como recurso primario.

Por último, y como se propuso en desarrollaba del ensayo, estudios posteriores sobre el conocimiento de Dios en Ignacio pueden analizar el concepto de conocimiento teológico en el sentido de Dios como quien conoce; es decir, cómo Dios es el que conoce tanto a la humanidad como a sí mismo (por su espíritu).

Referencias bibliográficas

Audi, Robert. “The Sources of Knowledge”. En *The Oxford Handbook of Epistemology*, editado por Paul K. Moser, 71-94. New York (NY): Oxford University Press, 2002.

Ayán Calvo, Juan José. *Padres apostólicos*. Madrid: Ciudad Nueva, 2000.

Carroll, John T. y Joel B. Green. *The Death of Jesus in Early Christianity*. Grand Rapids (MI): Baker Academic, 2007.

- Cullmann, Oscar. *The Christology of the New Testament*. Traducido por S. C. Guthrie y C. A. M. Hall. Londres: SCM, 1959.
- Downs, David J. “The Pauline Concept of Union with Christ in Ignatius of Antioch”. En *Paul and the Apostolic Fathers*, editado por Todd D. Still y David E. Wilhite, 143-161. London: Bloomsbury T&T Clark, 2016.
- Foster, Paul. “The Epistles of Ignatius of Antioch (Part I)”. *The Expository Times* 117 (2006): 487-495.
- _____. “The Epistles of Ignatius of Antioch (Part 2)”. *The Expository Times* 118 (2006): 2-11.
- Frei, Hans W. *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*. New Haven (CT): Yale University Press, 1974.
- Fudge, Edward. “The Eschatology of Ignatius of Antioch: Christocentric and Historical”. *Journal of the Evangelical Theological Society* 15 (1972): 231-237. Disponible en: JETS, https://edwardfudge.com/wordpress/wp-content/uploads/2014/11/JETS_esch_Ignatius.pdf/
- Hays, Richard. “‘Crucified with Christ’: A Synthesis of the Theology of 1 and 2 Thessalonians, Philemon, Philippians, and Galatians”. En *Pauline Theology*. Vol. 1: *Thessalonians, Philippians, Galatians, Philemon*, editado por Jouette M. Bassler, 227-246. Philadelphia (PA): Fortress, 1991.
- _____. *The Faith of Jesus Christ: The Narrative Structure of Galatians 3:1-4:11*. Grand Rapids (MI): Eerdmans, 2002.
- Holmes, Michael W. (ed.). *The Apostolic Fathers Greek Texts and English Translations*. Grand Rapids (MI): Baker Academic, 2007.
- Isacson, Mikael. *To Each Their Own Letter: Structure, Themes and Rhetorical Strategies in the Letters of Ignatius of Antioch*. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 2004.
- Lightfoot, J. B. *The Apostolic Fathers*. Part 2: *S. Ignatius and Polycarp*. 3 vols. London: MacMillan, 1885.
- O’Keefe, John J., y R. R. Reno. *Sanctified Vision: An Introduction to Early Christian Interpretation of the Bible*. Baltimore (MD): The John Hopkins University Press, 2005.

- Orbe, Antonio. *La unción del Verbo. Estudios Valentinianos. Vol. III.* Roma: Editrice dell'Universita Gregoriana, 1961.
- Pratscher, Wilhelm. *The Apostolic Fathers: An Introduction.* Waco (TX): Baylor University Press, 2010.
- Rescher, Nicholas. *Epistemology: An Introduction to the Theory of Knowledge.* Albany (NY): State University of New York, 2003.
- Richardson, Cyril C. *The Christianity of Ignatius of Antioch.* New York (NY): Columbia University Press, 1967.
- Ryu, Jang. *Knowledge of God in Philo of Alexandria.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.
- Schoedel, William R., y Helmut Koester. *Ignatius of Antioch: A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch.* Philadelphia (PA): Fortress Press, 1985.
- Scott, Ian W. *Implicit Epistemology in the Letters of Paul: Story, Experience and the Spirit.* Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- _____. *Paul's Way of Knowing. Story, Experience and the Spirit.* Grand Rapids (MI): Baker Academic, 2009.
- Thompson, Marianne Meye. *The God of the Gospel of John.* Grand Rapids (MI): Eerdmans, 2001.
- Vainio, Olli Pekka. "Martin Luther on Perception and Theological Knowledge". *NZSTh* (2015): 87-109. doi: <https://doi.org/10.1515/nzsth-2015-0005/>
- Vall, Gregory. *Learning Christ: Ignatius of Antioch and the Mystery of Redemption.* Washington, D.C.: Catholic University Press of America, 2013.
- Weinandy, Thomas G. "The Apostolic Christology of Ignatius of Antioch: The Road to Chalcedon". En *Trajectories through the New Testament and the Apostolic Fathers*, editado por Andrew Gregory y Christopher Tuckett, 71-84. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Wright, N. T. *The New Testament and the People of God.* Philadelphia (PA): Fortress Press, 1992.
- Zahn, Theodor. *Ignatius von Antiochien.* Gotha: Perthes, 1873.
- Zañartu, Sergio. *El concepto de 'zoe' en Ignacio de Antioquía.* Madrid: Eapsa, 1977.

Fuentes primarias

Aristóteles, *Analytica posteriora* (*An Post*)

_____. *De anima*

Ignatius, *A los efesios* (*Ef*)

_____. *A los filadelfianos* (*Filá*)

_____. *A los magnecianos* (*Magn*)

_____. *A Polycarpo* (*Pol*)

_____. *A los romanos* (*Rm*)

_____. *A los esmirneanos* (*Smyrn*)

_____. *A los tralianos* (*Tral*)

Platón, *Symposium*

Platón, *Theaetetus*

Plotinus, *Las Enéadas* (*Enn*)

Porphyry, *Eis ta harmonika Ptolemaiou hypomnēma*

Proclus, “Comentario sobre *Timaeus* de Platón”