

LA INTERPOLACION EN LAS CARTAS DE IGNACIO

CONTENIDO, ALCANCE, SIMBOLOGIA Y SU RELACION CON LA DIDASCALIA

por Josep RIUS-CAMPS

En un primer artículo¹ sometimos a riguroso análisis las cartas que componen el considerado modernamente como *textus receptus* de Ignacio (recensión media). Llevados por un sinfín de anomalías detectadas en las cartas actuales y puestos así sobre aviso de la existencia de cláusulas creadas exprofesso, ya sea para interrumpir la exposición antidoceta (Eph + Sm) de la primitiva carta a los Efesios (Eph 20) o la exposición antijudaizante (Mg + Phld) de la primitiva carta a los Magnesios (Mg 13), ya sea para encabezar (Phld *in sc^b*-1) o para remarcar las tres nuevas cartas compuestas por el interpolador (Phld 10-11, calco de Sm; Sm 10-13, en parte original [10-11 y 13], en parte espurio [12]; Pol 6-8, en parte original [6, 1d-7,1; 7,3 y 8,2-3], en parte espurio [7,2 y 8,1]), hemos llegado a la conclusión de que Ignacio había escrito sólo *cuatro cartas*: 1) Una dirigida a los Romanos (Rom actual), desconocida por su alejamiento geográfico del autor de la llamada compilación polícarpiana (PolPhil 13) compuesta en Asia Menor por el propio interpolador y falsificador de cartas ignacianas; 2) Tres dirigidas a las comunidades asiáticas de Magnesia (Mg 1-12 + Phld 2-9 + Conclusión: Mg 14-15), Trales (Tr actual, sin las interpolaciones) y Éfeso (Eph 1-19 + Sm 1-9,1 + Conclusión: Sm 9,2-11,3 [+ Eph 21] + Pol 6,1d-7,1; 7,3; 8,2-3 y Sm 13).

1. *Las cartas auténticas de Ignacio, el obispo de Siria*, en: *Revista Catalana de Teologia* 2 (1977) 31-149 (citado: *Cartas*). Siglas más usadas: Eph (Efesios); Mg (Magnesios); Tr (Tralianos); Rom (Romanos); Phld (Filadelfos); Sm (Esmírneos); Pol (Policarpo); PolPhil (Policarpo a los Filipenses).

Gracias a la nueva estructuración de las cartas auténticas de Ignacio ha sido posible reconstruir un cuadro bastante aproximado de lo sucedido. Ignacio era el *único obispo* que supervisaba la provincia romana de Siria (τὸν ἐπίσκοπον Συρίας), como coordinador de las diversas comunidades que constituían la iglesia de Siria (Rom 2,2 + 9,1; ver Eph 21,2; Mg 14d y Tr 13,1). El vacío creado por su condenación lo colmará el divino Pastor, Jesús Mesías (Rom 9,1). En efecto, por culpa de un grave alboroto público provocado en el seno de la iglesia de Siria por dos facciones antagónicas, gnósticos y judaizantes, la autoridad romana decidió cortar de raíz cualquier intento de subversión y exigió la cabeza de los responsables (insinuaciones en Eph 7,1; 9,1; Sm 6-7 y, sobre todo, 11,2-3; Mg 6,2a-e; 7,1c, etc.; Phld 6 y 8; Tr 6). Ignacio, para evitar peores males, se presentó voluntariamente a las autoridades (Sm 4,2; Rom 4,1) y fue condenado a morir devorado por las fieras en el anfiteatro de Roma (Eph 1,2; Tr 10,1; Rom 4-5). Rodeado de día y de noche, por tierra y por mar, de una escolta de diez soldados enfurecidos como leopardos contra su único prisionero (Rom 5,1), a su paso por Asia y aprovechando la demora ocasionada por el cambio de nave y el traslado forzoso de Efeso a Esmirna (Rom 9,3), escribe desde ésta última ciudad a la comunidad de Roma, valiéndose de unos Efesios que le habían acompañado hasta Esmirna (Rom 10,1). Ignacio ruega encarecidamente a los cristianos de Roma que no intercepten su camino buscando influencias en las altas esferas (Rom passim). Así mismo escribe a las comunidades asiáticas que le habían dado muestras de afecto enviando delegaciones a Esmirna, para prevenirlas frente a los propagandistas venidos de Siria (Eph 9,1) con el propósito de sembrar cizaña en aquellas comunidades tan sólidamente unidas y tan perfectamente trabadas por el amor (Sm = Eph 1,1; 4,1; Mg 11; Tr 8,1). En la carta dirigida a los Efesios, probablemente la última que escribió, les pide que envíen una embajada a Siria con una carta suya personal (Sm = Eph 11,2 y 3) para que se congratule con ellos por el apaciguamiento logrado en su seno tras su condenación, según las noticias traídas por los delegados de la iglesia de Siria (Sm = Eph 10,1).

Ignacio *no conoció a Policarpo*. El falsificador de las cartas ignacianas se valió de la autoridad de Policarpo para autenticar su nueva compilación. Para ello simuló que Ignacio había pasado por Filipos, para enlazar con la cláusula intercalada por él mismo en la carta de Policarpo a los Filipenses (PolPhil 13: considerada modernamente como Phil-I por su incompatibilidad con Phil-II [en concreto 9,1]); desde Tróade, nuevo lugar de redacción, le hace escribir tres cartas,

una a los Filadelfos, y dos a Policarpo y a su comunidad de Esmirna, valiéndose de los materiales obtenidos por partición, respectivamente, de Mg* y de Eph*. La presentación por parte del falsificador de Policarpo como obispo de Esmirna (Mg 15,1; Pol insc) está en contradicción con la noticia de Ireneo, contemporáneo de Policarpo, según la cual éste fue establecido por los Apóstoles como obispo-supervisor para la provincia de Asia con residencia en la comunidad de Esmirna (ὑπὸ ἀποστόλων κατασταθεὶς εἰς τὴν Ἀσίαν ἐν τῇ ἐν Σμύρνῃ ἐκκλησίᾳ ἐπίσκοπος: AH III 3,4). En tiempos de Ignacio no había todavía un tal obispo en la provincia de Asia: Nótese que Ireneo encabeza con Policarpo la lista de los obispos supervisores de las comunidades asiáticas hasta el momento en que escribe (αἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι καὶ οἱ μέχρι νῦν διαδεδεγμένοι τὸν Πολύκαρπον: ib).

Si bien había una comunidad cristiana en Esmirna (Tr 13,1), las cartas auténticas ponen en primer plano los desvelos de la *comunidad efesina* tanto al paso de Ignacio por Efeso (Eph 1,1-2; Sm = Eph 9,2; saludos personales de agradecimiento en Sm = Eph 13 y Pol = Eph 8,2-3) como durante su estancia en Esmirna (Mg 15; Tr 13,1; Rom 10,1; Sm = Eph 10,1 [desvelos para con mensajeros venidos de Siria]; 11,2-3 [envío embajador a Siria]; Pol = Eph 8,2 cd [saludos para el que lleve la embajada]). De donde se infiere que la comunidad más importante residía en aquel momento en la capital del Asia Proconsular.

El silencio de Ignacio sobre Juan en su carta a los Efesios, donde se hace mención explícita de Pablo y de sus cartas (Eph 12,2), y la descripción elogiosa de las comunidades asiáticas contenida en sus cartas auténticas (Eph 1,1; 8,1; 9; 11,2; Sm = Eph 1; 4,1, etc.; Mg 1,1; 11a; 12, etc.; Tr 1; 8,1, etc.), en contraste con la situación conflictiva de las mismas comunidades en tiempos de Juan, Policarpo e Ireneo adolescente, sugieren datar el paso de Ignacio por Asia con anterioridad a la estancia de Juan en Efeso. Si a esto se añade que el motivo de su condenación no está relacionado con la persecución de Trajano, podemos retrotraer la fecha de sus cartas y de su martirio a las postrimerías del siglo primero.

Una vez recuperada la primitiva estructura de las cartas ignacianas a partir del *textus receptus* o recensión media, vamos a tratar en el presente artículo del contenido (I), alcance (II) y simbología (III) de la interpolación.

I. CONTENIDO DE LA INTERPOLACION

A diferencia de la primera parte, en que forzosamente se tuvo que partir de cero, contamos ya con una serie de pasajes que por razones de crítica interna o externa se han evidenciado como interpolados. Para fijar con exactitud el alcance de la interpolación se requiere previamente un estudio sistemático del contenido y de las constantes de estilo y vocabulario de los pasajes ya identificados. En primer lugar analizaremos las cláusulas interruptoras (Eph 20 y Mg 13), los principios y finales de las cartas espurias que han resultado ser simples imitaciones (Phld insc^b-1 y Sm insc; Phld 10-11 y Sm 12), así como todo lo concerniente a las relaciones fingidas por el interpolador entre Ignacio y Policarpo (Pol insc-6,1c; 7,2; 8,1 y PolPhil 13) (§ a: n^{os}. 1-18). En segundo lugar intentaremos precisar los límites exactos de aquellos bloques que contienen datos anómalos por desconocer el falsificador la verdadera condición de Ignacio (n^{os}. 19-23) o por extrapolar la organización eclesiástica del tiempo de Ignacio con una eclesiología mucho más evolucionada (n^{os}. 24-36) (§ b).

a) *Análisis sistemático de los pasajes ya incriminados.*

1. *Eph 20.* — En la primera parte hemos estudiado este pasaje desde el punto de vista de su función: distraer la atención del lector para que no se aperciba de que la exposición recién comenzada (Eph 18-19) ha sido interrumpida con el fin de reservar la segunda parte para la carta dirigida a los Esmírneos. Para descubrir la preocupación fundamental del falsificador en el momento de redactar esta cláusula, conviene fijarse en la singular condición a que ha supeditado el envío del «segundo librito»:

«Sobre todo si el Señor me revelare que ² todos juntos hasta el último, agradecidos, personalmente os reunís con una misma fe y unidos a Jesucristo, descendiente de David por línea carnal, hijo de hombre e Hijo de Dios, obedientes al obispo y al presbiterio con atención ininterrumpida en la fracción de un mismo pan, que es medicina de inmortalidad, antídoto para no morir sino vivir con Jesucristo para siempre» (Eph 20,2).

2. δτι GL (AB); ττ conj. Zahn Krüger: † δτι † Lightfoot.

El texto es muy enrevesado. Los comentaristas se han dado cuenta de las enormes dificultades de interpretación que entraña la primera frase. Para aligerarla, varían la puntuación y consideran ἔτι como una corrupción textual a enmendar en ἔτι o simplemente τι³. La redacción del texto es, ciertamente, «del todo indigna de Ignacio y enteramente opuesta a su modo de hablar en otras partes»⁴. Conocida su procedencia, no es extraño que el interpolador haga recurso a una «revelación» para avalar sus exigencias (ver p. e. Phld 7, de que nos ocuparemos más adelante). Un análisis pormenorizado nos proporcionará nuevos elementos de juicio.

El inciso «*todos juntos hasta el último*» tiene un único paralelo en Sm 12,2, también interpolado⁵. «*Personalmente*» (ἐξ ὀνόματος) es pleonástico: sólo ocurre aquí y en la carta (espuria) a Pol⁶. De los temas teológicos aquí insinuados hemos tratado ya en la primera parte: son meros resúmenes de Sm 1, continuación primitiva del desarrollo interrumpido en Eph 19⁷. La frase está construida a base de dos condiciones escalonadas (Ἐάν... Μάλιστα ἐάν...), que convergen en la oración modal εἰς τὸ ὑπακούειν ὑμᾶς τῷ ἐπισκόπῳ κ. τ. λ. Ignacio condiciona la redacción y envío de la segunda carta, según el interpolador, no sólo a la verificación de algo que atañe a su persona (favor de Jesucristo, voluntad de Dios), sino sobre todo a la comprobación, por una revelación, de la unidad de la comunidad como resultado de su sumisión al obispo y al presbiterio.

«*Fracción del pan*» es un arcaísmo (ver Hch 2,46): sin duda designa la celebración eucarística⁸. Ignacio no usa dicha expresión cuando

3. Th. ZAHN, *Ignatius von Antiochien*, Gotha 1873, (= I.v.A.) 568s, ve la dificultad («Ignatius nimmt eine sehr andere Stellung zu diesen Lesern ein (Eph. 3. 12)») y trata de obviarla conectando esta frase con el contexto anterior y conjeturando τι por ἔτι. J.B. LIGHTFOOT, *The Apostolic Fathers, part II: S. Ignatius, S. Polycarp*, vv. I, II/1, II/2, Londres 1885. Citamos según la primera edición. Entre [] damos vol. y pág. de la reimpresión (Hildesheim 1973) hecha sobre la segunda edición, Londres 1889, con diversa numeración de los vv. (II,1, II,2 y II,3) y cambio total de paginación del tercero. Se omite cuando son coincidentes en la paginación. AA.FF. II: II/1, 86, sigue a Zahn en la puntuación y prefiere considerar † ἔτι † como una corrupción. Uhlhorn, Hefeke, Funk-Bihlmeyer puntúan como nosotros. La misma construcción μάλιστα ἐάν aparece en la insc interpolada de Phld.

4. LIGHTFOOT, AA.FF. II: II/1, 86s: «But this gives a sense altogether unworthy of the writer and entirely opposed to his mode of speaking elsewhere (e.g. §§ 3, 6, 9, 11, 12)».

5. Comparar οἱ κατ' ἄνδρα κοινῇ πάντες (Eph) con τοὺς κατ' ἄνδρα καὶ κοινῇ πάντας (Sm). La expresión οἱ κατ' ἄνδρα ha sido tomada de Eph 4,2; Tr 13,2; Sm 5,1.

6. Pol 4,2; 8,2.

7. Ver *Cartas* 64-70.

8. ZAHN, I.v.A. 341-353; LIGHTFOOT, AA.FF. II: II/1, 87; Th. CAMELOT, *Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne, Lettres, Martyre de Policarpe*, (= I.d'A.), Sources Chétiennes 10A, París 1969, p. 79.

habla de la Eucaristía. Tampoco las expresiones que califican el pan eucarístico, «*que es⁹ medicina de inmortalidad, antídoto para no morir sino vivir con Jesucristo para siempre*» (ὅς ἐστιν φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτος τοῦ μὴ ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ διὰ παντός), son usadas por Ignacio.

¿De dónde habrá sacado el interpolador esta última frase con una terminología tan característica? Th. SCHERMANN está convencido de que Ignacio la había pedido prestada a la terminología médica, a fin de oponer el ágape eucarístico a las comidas rituales de otras religiones¹⁰. H. LIETZMANN nos indica una pista preciosa. En un Papiro litúrgico del tiempo de Justiniano, procedente de la misma tradición que la liturgia contenida en las Constituciones Apostólicas (ver VIII 15,6-9) y que transmite un texto más arcaico que la liturgia de Marcos, se conserva una antigua *postcommunio* en la que se enumeran los «frutos de la comunión»¹¹. El último «fruto» de la enumeración coincide casi literalmente con el pretendido texto ignaciano: «*Para medicina de inmortalidad, antídoto vital para no morir absolutamente sino vivir en Tí por medio de tu querido siervo*» (εἰς φάρμακον ἀθανασίας, ἀντίδοτον ζωῆς ὑπὲρ τοῦ μὴ ἅπαντα ἀποθανεῖν, ἀλλὰ ζῆν ἐν σοὶ διὰ τοῦ ἡγαπημένου σου παιδός). Se ha subrayado en el texto del Papiro lo que se ha apropiado el interpolador. La oración iba dirigida primitivamente, como todas las oraciones arcaicas, al Padre por medio del Hijo, «su querido siervo», expresión ésta también de sabor muy arcaico¹². El interpola-

9. ὅς GI, distinto del uso ignaciano ὅς ἐστιν, se refiere obviamente a ἄρτος. G, F. SNYDER, *The Text and Syntax of Ignatius ΠΡΟΣ ἘΦΕΣΙΟΥΣ* 20:2c, en: *VCh* 22 (1968) 8-13, concluye: «φάρμακον ἀθανασίας in Eph 20,2 is not an element of the eucharist but an action of the Christian community which produces and designates ecclesiastical unity» (13). Para ello se ha visto precisado a corregir, al igual que Lightfoot, ὅς GI (qui) en ὅς GL (quod). CAMELOT, *I.d'A.* 79, precisa: «Il reste cependant que „la fraction pain” ne peut signifier autre chose que la liturgie eucharistique».

10. *Zur Erklärung der Stelle epist. ad Ephes. 20,2 des Ignatius von Antiocheia: φάρμακον ἀθανασίας* κ. τ. λ. en: *ThQ* 92 (1910) 6-19: «Um einen Scharfen Gegensatz zu ausserchristlichen Mahlen zu machen» (13). Más bibliografía en SNYDER, n. ant. y en J. FISCHER, *Die Apostolischen Väter*, Darmstadt 1959, (= *AA.* *VV.*), p. 161, n. 98.

11. *Ein liturgischer Papyrus des Berliner Museums*, Festgabe für A. Jülicher, Tübingen 1927, pp. 213-228.

12. Ver *Didache* 9,2,3; 10,2,3; 1 *Clementis* 59,2,3,4; *Didascalia* insc; *Traditio Apostolica* (asignada a Hipólito) Can. 69 (Hauler 105; Botte 8 y 10); 70 (Hauler 107; Botte 16); 72 (Hauler 109; Botte 22); 76 (Hauler 115; Botte 76); *Constitutiones Apostolorum* VII 25,2 (= *Didache* 9,2); 26,2 (= *Didache* 10,2); 27,2; 28,3; VIII 5,5,7 (= He 4,30); 13,10 (= He 4,30); 15,2,9; 39,4; 40,2; 41,8; 48,3. H. LIETZMANN, *Papyrus* 228: «In allen späteren Liturgien wird die Bezeichnung παῖς (θεοῦ) für Jesus vermieden». Para la dirección al Padre de las oraciones litúrgicas primitivas, puede verse J.A. JUNGSMANN, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, Münster i.W. 1925. En la tradición siríaca, la expresión «medicina de vida» (*sam hayyē*) es un término

dor ha debido introducir ligeros cambios para adaptarla a un contexto teológico¹³ y ha suprimido lo que a su juicio no era estrictamente necesario, para disimular así mejor su adaptación¹⁴. El paralelo es tan evidente que sólo la convicción de que Eph 20,2c pertenecía a Ignacio había impedido que H. LIETZMANN¹⁵ sacara las últimas consecuencias: el interpolador se ha inspirado en esta oración eucarística, perteneciente sin duda a una liturgia atribuida a algún Apóstol.

Con ello el interpolador no sólo ha introducido un vocabulario completamente ajeno a Ignacio, ha pretendido también inculcar a sus lectores que la redacción de la segunda carta quedaba supeditada a una revelación divina, por la que se le comunicase que la comunidad se reúne compacta para partir el pan de un modo obediente al obispo y al presbiterio. La asistencia a las reuniones eucarísticas de la comunidad para defenderse de los herejes formaba parte de la estrategia de Ignacio. La experiencia real de «cuerpo» y de «unidad», por la presencia palpable del Señor en el centro de la comunidad, era la mejor defensa contra los que propugnaban prácticas judaizantes o se evadían de las realidades humanas bajo capa de espiritualismo desencarnado. Al interpolador no le dice nada ya la experiencia comunitaria del Señor. Para evitar cismas y divisiones es menester *asegurar la unidad con el sometimiento* al obispo y al presbiterio. La situación de la comunidad ha cambiado radicalmente.

2. Mg 13. — La exhortación aquí contenida tiene la misma función que la cláusula interruptora de Eph 20: suplir de algún modo el vacío creado por la división de la carta en dos mitades. En el caso de

favorito de la Eucaristía (R. MURRAY, *Symbols of Church and Kingdom. A Study in Early Syriac Tradition*, Cambridge 1975, p. 120). No se confunda, sin embargo, con «medicina de inmortalidad», de neto sabor griego.

13. Así ἐν σοί (dirigido a Dios Padre) ha pasado a ser ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ; διὰ τοῦ ἡγαπημένου σου παιδός ha sido neutralizado con διὰ παντός. Curiosamente g devuelve, sin saberlo, al texto su tenor primitivo: ἐν θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ.

14. En el Papiro, ἀντίδοτον ζωῆς ὑπὲρ τοῦ μὴ ἅπαντα ἀποθανεῖν subraya la *fuerza vital* que contiene el «antídoto» y sus *indicaciones* médicas (ὑπὲρ τοῦ), a saber, para evitar *todo género* (ἅπαντα) de muerte y vivir en Dios. El refundidor ha eliminado estos detalles.

15. *Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie*, Bonn 1926, p. 257: «In der Formel (cita Eph 20,2c) (...) haben wir schwerlich ein Theologumenon des Ignatius, sondern ein Zitat aus der antiochenischen Liturgie zu sehen», y en n. 2, a propósito del Papiro de Berlín: «Man wird das für ein Ignatiuszitat halten wollen: aber seit wann zitieren die Liturgien Kirchenväter? Sollte nicht eine liturgische Tradition beide Texte verbinden?» En la edición del Papiro (ver n. 11), movido por el paralelo hallado entre 1 *Clementis* 59,4 y las intercesiones de la liturgia de Marcos, opina diversamente: «Wir haben demnach in dem fraglichen Satz nicht einen Rest direkter liturgischer Ueberlieferung, sondern ein Ignatiuszitat zu erblicken» (225s).

Eph, por la interrupción tan brusca de la temática, se vio precisado a prometer una continuación, a la par que resumía el resto de la temática que reservará para Sm. En el caso presente la interrupción es menos brusca, dado que la carta tendía ya hacia la exhortación conclusiva. La transición se inspira seguramente en la exhortación primitiva de la carta (actualmente en Phld 4), al tiempo que echa mano del Salmo 1,2-3:

«Esforzaos, pues, en afianzaros ‘en los preceptos del Señor’ y de los Apóstoles, a fin de que ‘prosperéis en todo lo que hacéis’ (Sal 1,2-3), humana y espiritualmente, por la fe y el amor, en el Hijo y el Padre y en el Espíritu, desde el principio hasta el fin, junto con vuestro venerabilísimo obispo y la corona espiritual admirablemente tejida de vuestro presbiterio y con los diáconos tan acordes con Dios. Someteos al obispo y unos a otros, al igual que Jesucristo lo está humanamente al Padre y los Apóstoles a Cristo y al Padre y al Espíritu, para que resulte una unión no solo humana sino también espiritual» (Mg 13).

Junto con una retahila de *binarios* típicamente ignacianos (σαρκὶ καὶ πνεύματι, πίστει καὶ ἀγάπῃ, σαρκικῇ τε καὶ πνευματικῇ), aparecen en el texto unas *ternas* harto sospechosas (Padre-Jesucristo-Apóstoles; Hijo-Padre-Espíritu; obispo-presbíteros-diáconos).

Para introducir el tercer elemento de la primera terna, los Apóstoles, se ha visto obligado a ampliar el alcance del Salmo: ‘en los preceptos del Señor’ y de los Apóstoles. En el *textus receptus* de Ignacio los Apóstoles aparecen casi siempre asociados a los presbíteros, el obispo a Dios y los diáconos a Jesucristo, según veremos más adelante. De donde, la primera y la tercera terna se corresponden, al menos en la mente del redactor de la cláusula. La segunda terna solo aparece aquí y por cierto que repetida y con un orden muy singular: Hijo (Cristo)-Padre-Espíritu. Igualmente, se observa aquí la tendencia a la reciprocidad, expresada mediante la partícula ὡς con función conjuntiva, constante ya observada en otros pasajes interpolados (ver p. e. Phld 10-11). Esta partícula sirve a menudo para relacionar la primera y la tercera terna (ὑποτάγητε τῷ ἐπισκόπῳ καὶ ἀλλήλοις, ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρὶ... καὶ οἱ ἀπόστολοι τῷ Χριστῷ κ. τ. λ.). Δόγμα y κατευοδῶ sólo se presentan aquí y están pendientes de la cita implícita del Salmo sugerida probablemente por la primitiva secuencia de la carta. Compárese, en efecto, Phld 4 (σπουδάσατε οὖν μιᾷ εὐχαριστίᾳ χρῆσθαι..., ἵνα, ὃ ἐὰν πράσσητε, κατὰ θεὸν πράσσητε) con la recién creada exhortación a partir del Salmo 1,2-3 (σπουδάχετε οὖν βεβαιωθῆναι..., ἵνα πάντα, ἕσα ποιεῖτε, κατευοδωθῆτε...). Mientras Ignacio invitaba a la experiencia de unidad vivida en «una única acción de gracias», para que los Magnesios pudieran hacer frente a los judaizantes, sembradores de malas hierbas de división (Phld 2-3; ver Eph 9-10, a propósito de los gnósticos), al estilo de Eph 13,1, el interpolador se ve precisado a recurrir a una confirmación (βεβαιωθῆναι: ver también Mg 4c y Sm 8,1)

basada en los preceptos del Señor y de los Apóstoles, materializados en la sumisión al obispo.

De nuevo se presentan aquí los tres grados jerárquicos, obispo, presbiterio y diáconos. El único modo de lograr la «*unión humana y espiritual*» es la «*sumisión*». La sumisión al obispo viene respaldada con la sumisión de Jesucristo al Padre; la sumisión de unos a otros, con la de los Apóstoles a Cristo, al Padre y al Espíritu. En general los presbíteros representan a los Apóstoles (Mg 6,1; 7,1; Tr 2,2; 3,1; 12,2; Sm 8,1). Aquí, en cambio, simbolizan la sumisión de unos a otros, por cuanto ellos a su vez están sometidos a las tres personas de la Trinidad. El empleo de ese paradigma, para invitar a la sumisión mutua, no deja de ser forzado. En Tr 2,2 es usado con propiedad: «*Someteos también al presbiterio como a los Apóstoles de Jesucristo*». El interpolador trata de suavizar la afirmación categórica de sometimiento al obispo con la sumisión al presbiterio y demás miembros de la comunidad. No cabe duda de que el centro de la comunidad y fulcro de unidad es el obispo. El presbiterio, calificado de «*corona espiritual admirablemente tejida*», circunda al obispo en la presidencia.

3. *Phld insc^b-1*. — En las dos cláusulas creadas para interrumpir la temática de Eph* y Mg* hemos encontrado una dilatada mención de la trilogía jerárquica. Si nos detenemos ahora en el principio de las dos nuevas cartas resultantes de la división, Sm y Phld, observamos que, mientras Sm comienza sin transición ni encabezamiento alguno con el desarrollo que venía a continuación de Eph 19, Phld contiene un encabezamiento singular.

En el caso de Sm, el falsificador se limitó a componer una inscripción según el modelo ignaciano. En cambio, no creyó necesario redactar un encabezamiento, al estilo de los encabezamientos de Eph*, Mg* y Tr o de la propia carta espuria a los Phld, por más que se tratase de la pretendida comunidad de Policarpo. Tampoco le pareció necesario crear una transición, ya que los materiales reservados para Sm y que constituían la continuación del desarrollo recién comenzado en Eph 18-19, tenían unidad propia.

En el caso de Phld, por el contrario, tratándose de una comunidad nueva, se requería una presentación. Por otro lado, por exigencias del corte, era menester crear una transición que supliera de algún modo la explanación comenzada en Mg 8-12.

La inscripción de Phld se ha obtenido escindiendo la inscripción de

Mg*¹⁶. Al introducir una exhortación a la unidad con el obispo, los presbíteros y los diáconos en la misma inscripción, el falsificador delata cuál era su máxima preocupación. Nótese la condición desconcertante, a la que supedita el saludo ritual dirigido a la comunidad de Filadelfia:

«*Sobre todo si estuvieren unidos con el obispo y con los presbíteros y diáconos que le acompañan, designados por disposición de Jesucristo, a quienes estableció y confirmó de acuerdo con su propio designio mediante su santo Espíritu*» (Phld insc^b).

La trilogía jerárquica se encuentra, ni más ni menos, donde estaba primitivamente el saludo ritual ignaciano *πλεῖστα χαίρειν*. Al igual que en Eph 20,2, ha introducido este inciso con el enigmático *μάλιστα ἐάν...*¹⁷. Ἀποδεικνυμι, στηρίζω y βεβαιωσύνη solo se presentan aquí¹⁸. La secuencia constituida por estos tres términos — ‘*designación, establecimiento y confirmación*’ — se refiere a los tres grados de la jerarquía. El falsificador pretende dejar bien asentado que esta trilogía ha sido designada por disposición de Jesucristo, establecida en conformidad con su designio o plan y confirmada por el Espíritu santo.

En Eph 20 prometía a los Efesios una segunda carta (la continuación de la carta truncada!) *en caso de que* fueran obedientes al obispo; aquí saluda (sic!) a la comunidad *en caso de que* esté unida al obispo, presbíteros y diáconos. Ni una ni otra construcción son muy felices. Poco a poco nos damos cuenta de que el falsificador no era tan astuto como podría parecer. Sus conexiones y transiciones son forzadas. El estilo de sus frases es reiterativo, con marcada tendencia a la comparación. Su teología tiende a un cierto escolasticismo, basado en trilogías estandarizadas (cuerpo-alma-espíritu; fe-amor-concordia [Phld 11,2]; Hijo-Padre-Espíritu [Mg 13]; obispo-presbíteros-diáconos; Dios-Jesús-Apóstoles: etc.).

4. La alusión al obispo, presbíteros y diáconos en una inscripción es única en su género. El falsificador la ha introducido premeditadamente para tener a quien referirse en el *encabezamiento* de la carta:

16. Ver *Cartas* 77s.

17. Ver *Cartas* 70.

18. Eph 12,1 usa el pasivo ἐστηρικμένοι en el sentido de «seguros», en contraste con ὑπὸ κίνδυνον, «en peligro». — El adv. βεβαίως es empleado en Mg 4,1; el adj. βέβαιος en Sm 8,1; βεβαιῶ sólo aparece en el pasaje interpolado de Mg 13,1, según acabamos de ver.

«Obispo, de quien comprobé que no posee el ministerio concerniente al bien común por propia iniciativa (ἀφ' ἑαυτοῦ) ni por intervención (διὰ) humana ni tampoco por vanidad, sino por (ἐν) amor de Dios Padre y del Señor Jesucristo» (Phld 1,1a).

Inspirado, seguramente, en Gal 1,1 («Pablo, apóstol no por nombramiento (διὰ) ni intervención (διὰ) humana, sino por intervención (διὰ) de Jesús Mesías y de Dios Padre»), el falsificador de Ignacio quiere salir al paso de ciertas acusaciones levantadas contra el obispo de Filadelfia, a quien pretende conocer, pero cuyo nombre ignora. La adición κενοδοξία parece referirse a la acusación lanzada por Ignacio contra los judaizantes en Mg 11,1. Por esto prosigue:

«Quedé asombrado de su mesura; su silencio es más elocuente que las habladurías vanas, pues está en perfecta armonía con los mandamientos, lo mismo que el arpa con las cuerdas» (Phld 1,1b-2a).

5. La descripción de insistentes rencillas en el seno de la comunidad de Filadelfia (recuérdese el diverso recibimiento tributado a los emisarios), hace pensar que fue su propia situación crítica la que indujo al falsificador de las cartas ignacianas a hacer dar a Ignacio un rodeo tan considerable de camino hacia Esmirna¹⁹. El tema del «silencio del obispo» y la analogía del «arpa con las cuerdas» permitirán más adelante incriminar otros pasajes (Eph 6,1 y 4,1).

Para el tema del «silencio del obispo», el falsificador se inspira en un tema típicamente ignaciano: a) Los tres grandes misterios de la encarnación «los realizó Dios calladamente», de tal manera que le fueron ocultados al Jefe de este mundo y a sus secuaces, los gnósticos-docetas (Eph 19,1)²⁰; b) «Dios se manifestó por medio de su Hijo, Jesús Mesías, su Palabra que procedió del silencio» (Mg 8,2), al revelarnos su misterio por medio de su Palabra encarnada²¹; c) Por consiguiente «es mejor callar y ser que no hablar y no ser; es bello enseñar, si el que habla hace (lo que dice)» (Eph 15,1), dicho a propósito de los falsos maestros gnósticos que se decían «cristianos», pero no actuaban como tales, a diferencia de Ignacio que ha sido reducido al silencio, pero se comporta como verdadero cristiano; d) «Pues sólo hay un Maestro que «dijo» y «fueron hechas» (Sal 32,9; 148,5; Gen 1, 3, etc.); y lo que ha realizado callando es digno del Padre» (Eph 15,1), distinguiendo así entre creación (obras) y revelación (misterios inefables); e) De ahí que «todo el que posee verdaderamente la palabra de Jesús, puede percibir incluso su secreto, para ser (así) hombre cabal, de modo que actúe por lo que dice y sea reconocido por lo que calle» (Eph 15,2), en contraste con los herejes docetas que dicen

19. Ver *Cartas* 137, 87s, 141. Más adelante hablaremos de Phld 7.

20. Ver *Cartas* 66ss y n. 93.

21. Ver LIGHTFOOT, *AA.FF.* II: II/1, 126-128.

y no hacen; f) Finalmente, en Rom 2,1 juega con el «callarse» de los Romanos y el llegar a ser él «palabra de Dios», a lo que contraponen el «hablar» de los Romanos y el quedarse él en simple «voz». — El falsificador echa mano de ese tema, aplicándolo al obispo que calla ante los que dicen vanidades e incitando así al temor reverencial. Por lo visto, el obispo de Filadelfia era contestado por algunos de haberse arrogado «el ministerio concerniente al bien de la comunidad». Como única respuesta, optó por la moderación y el silencio. ¿Habría proyectado el falsificador su propia problemática en las cartas de Ignacio, tratando de hacer valer la autoridad del mártir contra sus detractores?

La analogía del arpa y las cuerdas reaparece en Eph 4,1ac: El presbiterio está perfectamente acoplado (συνήρμωσται) con el obispo, al igual que (ὡς) las cuerdas lo están con el arpa. Como en el pasaje anterior, el obispo representa el arpa; las cuerdas designaban allí el presbiterio (Eph), aquí los mandamientos (Phld). Notemos, en ambos, la partícula ὡς con función conjuntiva, un indicio más de que proceden de la misma mano. La metáfora en Phld es menos clara que en Eph; de todos modos, aunque la aplicación de la metáfora no sea muy lograda, no hace falta introducir correcciones en el texto, como hace LIGHTFOOT²². Basta asignarlo a la cuenta del falsificador. Para establecer dicha analogía se ha inspirado en la terminología «musical» empleada por Ignacio en Eph 4,1d-2, cuando describe la comunidad que canta a una sola voz al Padre por medio de Jesús Mesías en concordia y comunión unísona, imagen usada así mismo en Rom 2,2.

6. Concluye así la introducción interpolada:

«Por eso mi alma alaba su disposición hacia Dios, por haber reconocido que es virtuosa y perfecta, así como su firmeza y su desapasionamiento con toda mesura, la que viene de Dios vivo» (Phld 1,2b).

Frente a las críticas ásperas de algunos miembros de la comunidad — hace constatar nuestro falsificador a Ignacio! — el obispo de Filadelfia ha respondido con mesura, en silencio, sin apasionarse, pero con entereza. Notemos que ψυχή (si exceptuamos la glosa de Rom 6,1, originaria de la rec. larga) sólo se presenta aquí y en 11,2, igualmente interpolado. Ignacio habría usado πνεῦμα, de acuerdo con su antropología dicotómica.

De resultas de esta interpolación, el término ποιμήν, que viene a continuación (2,1), una vez alejado de su primitivo término de referencia (Jesús Mesías = Pastor: Mg 12 unido a Phld 2), pasa a designar al obispo como pastor. Igualmente, μερισμός ἢ κακοδιδοσκαλίαι, que

22. A.A.F.F. II: II/1, 252s: «Here however the metaphor is not so clear (...) the application of the metaphor is not good. Perhaps we should read χορδαὶ καθάραι, as some authorities suggest» (gA contra GL!).

en un principio aludían a los judaizantes de Mg 8-11, quedan circunscritos a la situación interna de la comunidad y califican — más mal que bien — a los disidentes dados a «*habladurías vanas*».

7. *Sm insc.* — La inscripción de Sm ha sido compuesta siguiendo el modelo de las inscripciones auténticas. A diferencia de la inscripción de Phld no se ha servido en este caso de materiales procedentes de la escisión de otra inscripción (la de Eph se conserva íntegramente), sino que se ha limitado a plagiar la estructura ignaciana, fácilmente imitable. En la primera parte no tratamos de esta inscripción, ya que no contiene anomalía alguna digna de mención, a diferencia de la de Phld, donde se ha visto obligado a mencionar los tres grados jerárquicos, según hemos visto. El falsificador ha dejado leves trazas de su mano:

Por ejemplo, a) la colocación enfática de ἐκκλησία, al igual que hizo en Phld insc, en contraste con su posición siempre retrasada en las cuatro inscripciones auténticas; b) la determinación «*iglesia de Dios Padre y del amado Jesucristo*», muy parecida a la de Phld insc (Ignacio jamás aplica el calificativo ἡγαπημένος a Jesús Mesías); c) la tautología «*colmada misericordiosamente de todo carisma*», «*no faltada de ningún carisma*» (el falsificador usa tres veces «carisma» [ver también Pol 2, 2] por una sola Ignacio [τὸ χάρισμα — el Espíritu santo: Eph 17,2]), frase repetitiva y poco lograda (ἀνυστερήτω [sólo aquí] οὐση; construcción no registrada en las inscripciones auténticas); d) ἐν ἀμώμῳ πνεύματι καὶ λόγῳ θεοῦ πλεῖστα χαίρειν imita probablemente el modelo de Eph insc: πλεῖστα ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ καὶ ἐν ἀμώμῳ χαρᾷ χαίρειν (ver también Rom insc; Mg 7,1).

Si comparamos el encabezamiento de Phld con el de Sm, observamos notables cambios en el modo de proceder del falsificador: a) Para la inscripción de Phld se ha valido de materiales procedentes de la inscripción de Mg*; para la de Sm no ha escindido la inscripción de Eph*, limitándose a plagiarla; b) En la inscripción de Phld ha creído necesario introducir la trilogía jerárquica; en Sm no; c) Para el caso de Phld se ha visto obligado a crear un encabezamiento (Phld 1), en el que se alude a un conocimiento personal del obispo de Filadelfia, sin citar su nombre, al estilo de los encabezamientos de Eph, Mg y Tr; en el caso de Sm empieza de forma abrupta con la continuación de la exposición interrumpida en Eph 19, sin mención alguna de Policarpo ni de presbíteros o diáconos de Esmirna. El hecho de que una sea la comunidad de Policarpo (Sm) y la otra necesite presentación (Phld) explica sólo en parte ese cambio de proceder.

8. *Phld* 10-11. — De los encabezamientos de *Phld* y *Sm* saltamos a examinar los finales espurios de las dos cartas obtenidas por partición de *Eph** y *Mg**. Según vimos ya, prácticamente toda la conclusión de *Phld* es un calco de la primitiva de *Eph**²³. Nos fijaremos, pues, exclusivamente en las funciones atribuidas a personajes, cuyos nombres o misión conocemos por otros pasajes.

1) El *delegado de Filadelfia* para ir a Antioquía de Siria — recuérdese que todo el desarrollo de 10-11,1 es un calco de *Sm* 10-11 — debe ser un *diácono* (10,1); su misión, una *diaconía* (10,2). Diácono y diaconía están tomados en sentido estricto, de acuerdo con la analogía que viene a continuación:

«Al igual que las iglesias más cercanas (a Antioquía) han enviado obispos; otras, en cambio, (menos cercanas) presbíteros y diáconos» (*Phld* 10,2).

El único enviado de la comunidad de Efeso a Siria, según constaba en el original (*Sm* = *Eph* 11,2), se ha convertido en una procesión de enviados constituidos en orden jerárquico.

2) *Filón, Gayo y Agatópodo*²⁴ constaban en el original (actualmente, *Sm* 10,1) como «servidores del Mesías Dios» venidos de Siria en pos de Ignacio para traerle buenas noticias sobre la pacificación lograda en su iglesia de Siria. Después de una breve estancia en Efeso (según el texto actual, Esmirna: *Sm* 10,1), le han dado alcance finalmente en Esmirna (según el texto actual, Tróade). El refundidor, en cambio, distingue su procedencia: *Filón* viene de Cilicia junto con *Gayo* (siempre que para el refundidor represente éste un personaje distinto de *Agatópodo*); *Agatópodo* procede de Siria. A *Filón* lo hace *diácono*.

3) La noticia original decía que «han venido detrás de mí para traerme un mensaje de parte de Dios (εἰς λόγον θεοῦ)» (*Sm* 10,1). Según el refundidor, en cambio:

— *Filón* es el *diácono de Cilicia* (nótese la similitud de la construcción con *Eph* 2,1, también interpolado), que ha dado ya testimonio con su confesión (sentido técnico de μεταφωτισμένος; Ignacio lo aplica a Pablo [*Eph* 12,2] y a los Profetas [*Phld* 5,2], avalados por el testimonio de la comunidad y de Jesús Mesías, respectivamente). Junto con *Gayo* y *Agatópodo* le «*asisten también ahora en el ministerio de la palabra de Dios* (ἐν λόγῳ θεοῦ)».

— *Agatópodo* es «*hombre elegido*». Desde Siria viene siguiendo las huellas de Ignacio «*habiendo dicho adiós a esta vida*» (*Phld* 11,1).

23. Sólo *Phld* 10,1a es en buena parte original. Ver *Cartas* 85s. La primitiva conclusión de Efesios ha sido reconstruida en *Cartas* 122ss.

24. Ver *Cartas* 80, n. 111.

Como se ve, el refundidor no sólo les ha asignado distinto lugar de origen, sino un cometido muy diverso. Según Ignacio, se trataba de mensajeros portadores de buenas noticias acerca del apaciguamiento logrado en las comunidades de Siria (Sm = Eph 10,1b). Según el refundidor, en cambio, se trata de un nuevo cargamento de presos, procedentes de Siria y Cilicia. Nótese su tendencia a jerarquizar a los personajes: Filón ha pasado a ser el diácono de Cilicia, al igual que Ignacio era para él diácono de Antioquía de Siria.

9. La tendencia a establecer correspondencias, que se observa en la construcción de los incisos relativos a Filón y a Agatópodo forma parte, junto con la tendencia a la reciprocidad que comprobaremos a continuación, del acervo mental del falsificador. Así, mientras el original proseguía:

«Hicisteis bien en darles hospitalidad como servidores del Mesías Dios. Por su parte, ellos dan gracias a Dios por vosotros, pues les habéis dado toda clase de refrigerio» (Sm 10,1),

el refundidor distingue dos clases de acogida:

«Ellos, por su parte, hablan bien de vosotros y yo (καὶ γὼ), por la mía, doy gracias a Dios por vosotros de que los acogisteis, como también (ὡς καὶ) el Señor a vosotros» (Phld 11,1g-j),

a propósito de la facción *fiel*.

«Pero quienes los deshonraron, quiera Dios que sean redimidos por la gracia de Jesucristo» (Phld 11,1k),

a propósito de la facción *contestataria*.

Según esto, en Filadelfia había elementos cismáticos que hicieron una afrenta a la comunidad. El falsificador es consecuente con lo afirmado al principio de la carta, a propósito del obispo, y en el c. 7 (de que nos ocuparemos más adelante), a propósito de Ignacio. En Filadelfia existen elementos que intentan perturbar la unidad ya sea criticando al obispo, ya sea encarándose con Ignacio o deshonrando a los huéspedes. Para conseguir ese efecto, ha debido dejar en la primera parte la cláusula exceptuadora de Mg 11, presente también en las otras dos cartas auténticas a los Eph* (Sm = Eph 4,1) y a los Tr* (Tr 8,1). Ya hemos apuntado que el falsificador proyecta, a sabiendas, su propia problemática en la pretendida carta a los Filadelfos. Es probable que

fuera él mismo obispo de Filadelfia y que debido a la contestación de que era objeto, tratara de desautorizar a sus detractores, echándoles en cara una conducta similar de miembros de la misma comunidad en tiempos de Ignacio.

10. *Phld* 11,2 y *Sm* 12. — En *Phld* 11,2 y *Sm* 12,1 reaparece *Burro*, presentado por el interpolador en *Eph* 2,1 como «*consiervo*» del diácono Ignacio. Ambas cláusulas han sido redactadas por el falsificador para adaptar los materiales procedentes de *Eph** y *Mg** a las nuevas cartas a los *Phld* y a los *Sm* y a su nuevo lugar de redacción, Tróade. La tendencia a las enumeraciones ternarias (σαρκί, ψυχῆ, πνεύματι|πίστει, ἀγάπῃ, ὁμοιοῖα), ciertas expresiones incorrectas (πεμφθέντος ἅμα ἔμοι κ. τ. λ. | ὃν ἀπεστείλατε μετ' ἐμοῦ κ. τ. λ.), ciertas constantes estilísticas (tendencia a la reciprocidad) y la mención anónima en *Sm* 12,2 (comunidad de Policarpo!) del obispo y demás grados jerárquicos fueron notadas ya en la primera parte²⁵.

La preocupación del falsificador de las cartas ignacianas por la *organización jerárquica* de la comunidad se ha hecho patente en las cláusulas redactadas por él para interrumpir la secuencia de las cartas primitivas (*Eph* 20 y *Mg* 13) o para encabezar y finalizar las nuevas cartas (*Phld* inscr^b-1; *Phld* 10-11 y *Sm* 12).

11. *La Carta a Policarpo*. — La misma preocupación obsesiva por la organización vertical de la comunidad se da en la carta que el falsificador ha creado para Policarpo, obispo de Esmirna. Según vimos en la primera parte, basándonos en el testimonio fidedigno — por cuanto contemporáneo — y minucioso de Ireneo, Policarpo fue establecido obispo para toda la provincia del Asia, como supervisor de todas las comunidades allí existentes, con residencia y centro de sus idas y venidas en la comunidad de Esmirna. Ignacio, según él mismo se presenta en *Rom* 2,2, era el único obispo de la provincia de Siria. En tiempos del falsificador, las circunstancias habían cambiado notablemente. En Asia cada ciudad importante tenía su obispo. Por eso, al intentar avalar su nueva compilación con la autoridad de Policarpo lo presenta como obispo de Esmirna, sin más (*Mg* 15d y *Pol* insc). En la carta a los *Sm* no lo nombra, limitándose a una alusión anónima al obispo, presbíteros y diáconos, sin duda porque desconocía los nom-

25. Ver *Cartas* 84s.

bres de los presuntos presbíteros y diáconos y no quería quedar en evidencia. Para evitar cualquier anacronismo, el falsificador se ha propuesto no inventar ningún nombre y mantiene su principio a rajatabla. Al comienzo de la segunda parte de la carta a Policarpo (6,1a-c) sigue la misma táctica.

A pesar de que considera a Ignacio como diácono, se vale de la autoridad que le ha conferido el martirio para poner en su boca una retahila de consejos a Policarpo, en imperativo.

Toda la *primera parte* (Pol 1-5) está construida a base de incisos coordinados sin apenas elementos de enlace (estilo paratáctico y asindético), a modo de frases cortas, la mayoría de las veces en imperativo, en las que afloran determinados términos y expresiones, tomados de las cartas auténticas, barajados con los temas predilectos del falsificador. Nos limitaremos a las expresiones que atañen directamente al orden episcopal:

12. «*Aprobando esa disposición tuya tan según Dios, fundada sobre roca inamovible (Mt 7,25), alabo sobremanera (a Dios)...*» (Pol 1,1).

A imitación de los encabezamientos de Eph 1,1 y Tr 1,2, deja bien asentada la firmeza de disposición de Policarpo tan de acuerdo con Dios. La conformidad de la disposición (ἡ γνώμη) del obispo con el parecer de Dios es uno de sus temas predilectos (Eph 3,2e-4,1a; Phld insc^b-1,2; Pol 4,1; 5,2; 8,1). Para ello se ha inspirado — según veremos — en un tema original de Ignacio: Jesús se identifica con el parecer (el Plan) del Padre (Eph 3,2d).

«*Defiende tu puesto con toda solicitud humana y espiritual: Preocúpate de la unión (de la comunidad), lo más excelente que existe*» (1,2).

El tema de la *unidad* de la comunidad es también peculiar de Ignacio. Los cismas y divisiones provocados por judaizantes y gnósticos en el seno de la iglesia de Siria habían sido con toda probabilidad la causa de su condenación. La partida de dichos perturbadores de Siria y su paso por Asia, probablemente camino de Roma, motivaron que Ignacio aprovechara su demora en Esmirna para prevenir a las comunidades asiáticas frente a los peligros que les acechaban y para incitarlas a celebrar la reunión eucarística. Ignacio estaba plenamente convencido de que la mejor defensa contra unos y otros era la experiencia común de la presencia del Señor, realmente muerto y realmente resucitado, en su centro. Para él, se trataba de una experiencia real,

de naturaleza espiritual, efecto de la manifestación gratuita del Espíritu. Para el falsificador, en cambio, el centro de la comunidad ya no es Jesús Mesías sino el obispo. De ahí que exhorte a Policarpo a mantener a toda costa la unidad, saliendo en defensa de su dignidad episcopal. Ni siquiera Ireneo, muy posterior a Ignacio, apela a la obediencia al obispo para defenderse contra los gnósticos.

13. «*Que nada se haga sin tu aprobación (ἀνευ γνώμης σου), ni tú tampoco hagas nada sin la de Dios; lo que evidentemente no haces*» (Pol 4,1).

De nuevo el tema del parecer/aprobación del obispo. Dios-obispo-comunidad: verticalidad perfecta. Temática muy parecida en Mg 7,1 y Tr 2,2 (a base de la preposición ἀνευ); Mg 4,1; Tr 7,2; Phld 7,2 y Sm 8,1-2 (a base de la preposición χωρίς); Sm 9,1 (ὁ λάθρα ἐπισκόπου τι πράσσω), de que nos ocuparemos más adelante.

14. «*Si alguien es capaz de permanecer casto para honrar la humanidad del Señor, que no se vanaglorie de ello; si se vanagloria, se ha perdido; y si llegare a considerarse más que el obispo (casado) ²⁶, se corrompe del todo. Por otra parte, es conveniente que los hombres y las mujeres que van a casarse contraigan la unión con el consentimiento del obispo, de modo que el matrimonio tenga lugar siguiendo al Señor y no a la pasión. Que todo se haga en honor de Dios*» (Pol 5,2).

El anacronismo de un 'matrimonio canónico' contraído con el «consentimiento del obispo», a principios del siglo segundo, era más que evidente. La 'autoridad' de Ignacio, sin embargo, hizo que ese anacronismo, como tantos otros problemas que han nacido en torno a Ignacio merced a los ardidés de nuestro falsificador, pasara desapercibido o fuera considerado como algo singular que, si bien nadie se explica, tampoco nadie se atreve ya a impugnar después de tantos siglos de polémica.

Los consejos que el falsificador hace dar a Policarpo por boca de Ignacio tienden a afianzar al máximo el papel preponderante, centralizador y dominante del obispo — a modo de «régimen patriarcal» — en su respectiva comunidad, no tanto para evitar cismas o herejías, cuanto para salir al paso de una disciplina relajada, como muy bien

26. πλέον GL Anton. Zahn Lightfoot Bihlmeyer Kleist Fischer; πλήν gSAB (Lightfoot) Camelot. En el segundo caso, debería traducirse por «si llega a ser conocido (como tal por otros), a excepción del obispo...» (LIGHTFOOT, AA.FF.II: II/1, 349; CAMELOT, I.d'A. (SCh 10A) p. 151, n. 4). Aquí parece presuponerse, sin embargo, que el obispo está casado y que el célibe no sólo podría vanagloriarse de su castidad, sino que podría llegar a considerarse más que el obispo. Así ZAHN, I.v.A 337.

intuyó ZAHN²⁷. Es interesante comprobar que, a diferencia del Pseudo-Ignacio, el falsificador no se cree obligado a poner al día las cartas ignacianas en materia de herejía. La insistencia en una obediencia total al obispo, la reiteración de no hacer nada sin su consentimiento o delegación: todo hace pensar que lo que realmente le acuciaba era un problema intracomunitario — contestación de su autoridad —, debido quizás a la novedad de semejante régimen centralizador.

15. En la *segunda parte* de la carta (Pol 6-8), redactada en buena parte en plural, por proceder de la primitiva conclusión de Eph*²⁸, los incisos interpolados continúan la misma tónica:

— «*Haced caso al obispo, para que también Dios (os haga caso) a vosotros. Doy mi vida por los que se someten al obispo, presbíteros, diáconos*» (Pol 6,1ac).

En el primer inciso se observa la marcada tendencia a la reciprocidad, casi exclusiva del falsificador. El segundo está encabezado por la fórmula ἀντίψυχον ἐγώ, exclusiva del falsificador (Eph 21,1; Pol 2,3 y 6,1), calcada sobre la fórmula ignaciana ἀντίψυχον τὸ πνεῦμά μου κ. τ. λ. (Sm 10,2)²⁹. Nótese la mención anónima del obispo, precisamente en la carta dirigida a Policarpo (!). La inclusión de materiales pertenecientes a la primitiva conclusión de Efesios le ha obligado a cambiar de singular en plural el tono de sus reiterados consejos. El propósito del falsificador queda fielmente puesto en boca de Ignacio por la expresión «*doy mi vida*», es decir, ‘me sirvo de la autoridad del mártir Ignacio’ «*por los que se someten, etc.*», es decir, ‘para inculcar la obediencia al obispo y demás grados jerárquicos’.

16. «*Conviene, oh divino y bienaventurado Policarpo, convocar...*» (Pol 7,2).

27. ZAHN, *I.v.A.* 319: «Wenn trotzdem so oft ermahnt wird, nichts ohne den Bischof oder ohne die Träger des dreifachen Amtes zu thun, wenn auch da, wo eine Versuchung zum Schisma nicht unmittelbar vorliegt, vor aller Vornahme kirchlicher Handlungen ohne den Bischof oder einen von ihm beauftragten Vertreter, ohne seine ausdrückliche Billigung oder gar mit absichtlicher Umgehung desselben gewarnt wird (Sm. 8. 9), so muss in dieser Hinsicht dort eine laxere Praxis herrschen, als Ignatius der Zeitlage angemessen findet. Er findet es unter Anderem auch schicklich, dass die Eheschliessung unter Zustimmung des Bischofs geschehe, damit die Ehe eine christliche sei; dann wird das nicht als kirchliche Ordnung festgestanden haben. Wir gewinnen aus ad Pol., c. 1-6 die allgemeine Vorstellung einer patriarchalischen Regierung der Gemeinde durch den Bischof, deren hauptsächliche Form die persönliche Seelsorge ist.»

28. *Cartas* 112-119.

29. Ver *Cartas* 113, así como las nn. 109 y 116.

En este clarísimo calco de Sm 11,2, se ve precisado a nombrar a Policarpo (lo mismo le ocurrirá en 8,2d), debido a la redacción plural de esta parte. El superlativo θεομακαριστότατε, inspirado probablemente en Sm 1,2, no conviene demasiado a un individuo que todavía no ha muerto mártir, pero sirve para atenuar el cambio de destinatarios de toda esta segunda parte dirigida a la comunidad. Con la excusa de «convocar una venerabilísima reunión plenaria» (συμβούλιον ἀγαγεῖν θεοπρεπέστατον), vuelve a la segunda persona del plural. De nuevo un superlativo para designar «la reunión de la comunidad» (τὴν ἐκκλησίαν ὑμῶν), según constaba en el original (Sm = Eph 11,2b).

17. A renglón seguido, olvidándose del plural comunitario de la conclusión original, se dirige de nuevo en singular a Policarpo. De esta frase muy bien podría decirse que es la más pensada de toda la interpolación:

— «Así pues, dado que no he podido escribir a todas las iglesias, debido a mi repentina partida de Tróade para Neápolis, según prescribe la voluntad (de Dios), escribirás a las iglesias que tienes enfrente, como quien posee la mente de Dios, para que también ellos hagan lo mismo, pudiendo unos enviar mensajeros a pie; otros, cartas mediante los enviados por tí: a fin de que se os alabe por una obra perdurable, como tú te mereces» (Pol 8,1)³⁰.

En efecto, en este pasaje al parecer tan ingenuo se propone nada menos: a) Disipar cualquier sospecha sobre la ampliación de las cartas (cartas escritas desde Tróade), dejando entrever que el propósito de Ignacio era de «escribir a todas las iglesias» asiáticas, para que todas «envíen mensajeros» a Antioquía de Siria. Policarpo será, ahora, el encargado de hacerlo. b) Sancionar el nuevo rumbo del prisionero Ignacio (Tróade-Neápolis). c) Conectar la compilación con el cap. 13, también interpolado por él, de la Carta de Policarpo a los Filipenses (Neápolis-Filipos, desde donde Ignacio 'ha vuelto a escribir' a Policarpo, junto con los Filipenses). d) Justificar el incumplimiento de la promesa hecha en Eph 20,1 (de escribir una «segunda carta») con la partida repentina de Tróade para Neápolis (nótese la correspondencia intencionada: ἐὰν θέλημα ἦ [Eph]- ὡς τὸ θέλημα προστάσσει [Pol]). e) Engrosar la procesión de enviados a Antioquía, enlazando así con un tema que en el texto actual es exclusivo de las cartas escritas desde Tróade (Phld 10,1b-2d y 2ef; Sm 11,2-3; Pol 7,2 y 8,1; ver PolPhil 13,1). Se

30. Cartas 117s y nn. correspondientes.

trata de un desarrollo ampuloso del tema que originalmente constaba en la primitiva carta a los Efesios (actualmente Sm 11,2-3), última de las escritas por Ignacio en Esmirna antes de embarcar para Roma. Mientras en el original la embajada iba dirigida a toda la iglesia de la provincia de Siria (εἰς τὸ γενόμενον ἕως Συρίας συγκαρῆναι αὐτοῖς: Sm 11,2), en las cartas interpoladas queda circunscrita a la capital de la provincia, Antioquía de Siria (Phld 10,1; Pol 7,1) La expresión de Pol 8,2f, πορευθεὶς εἰς Συρίαν, a imitación de 8,2c (original), indica simplemente la partida para Siria, al igual que en PolPhil 13,1: ἐάν τις ἀπέρχηται εἰς Συρίαν; el término concreto del viaje y de la embajada está claramente expresado en IPol 7,1.

18. *El billete de PolPhil 13.* — La cláusula interpolada en la Carta de Policarpo a los Filipenses tiene, según comprobamos ya, una misión muy peculiar: una vez compuesta la nueva compilación de cartas ignacianas, con una nueva carta dirigida a Policarpo y otra a su comunidad de Esmirna, sólo faltaba dar remate a su trabajo con el aval del propio Policarpo; los temas enunciados en ese presunto billete (Pol Phil-I según los editores más recientes) son los mismos que el propio falsificador ha dejado en las cartas ignacianas³¹. Dada su ubicación en la Carta de Policarpo a los Filipenses y su singular cometido, el falsificador no ha dejado trazas en él de sus preocupaciones organizativas, a no ser destacando la posición privilegiada de Policarpo, haciendo que sea él, en lugar de la comunidad (ver Sm = Eph 11,2), quien envíe personalmente el embajador a Siria (ὄν πέμπω πρεσβεύσοντα), al igual que hizo en IPol 8,1g (διὰ τῶν ὑπὸ σου πεμπομένων) y en 8,2d (τοῦ πέμποντος αὐτὸν Πολυκάρπου).

* * *

En todos los pasajes que acabamos de examinar se observa la misma preocupación fundamental del interpolador: Consagrar definitivamente la organización vertical de la iglesia — obispo, presbíteros y diáconos — manipulando las cartas del mártir Ignacio. Para ello ha sido menester: a) Diseccionar Eph* y Mg* para poder contar con nuevos materiales; b) Crear tres cartas nuevas para sancionar las íntimas relaciones de Ignacio con Policarpo (Pol y Sm: para el obispo de Esmirna y para su comunidad) y el conocimiento por parte de Ignacio

31. *Cartas 101-105.*

de la crítica situación de Filadelfia (Phld: para el obispo anónimo y comunidad); c) Tergiversar el contenido de las mismas, a fin de poner en primer plano la figura del obispo, rodeada de su «*corona espiritual*», el presbiterio, y secundada por los diáconos en toda suerte de servicios. En consecuencia, la comunidad antes polarizada por la figura de Jesús, ha pasado a estarlo por la del obispo. De ahí las constantes exhortaciones al sometimiento y obediencia al obispo y al presbiterio.

b) *Pasajes con anomalías debidas a la ignorancia del falsificador sobre la identidad de Ignacio.*

De entre los pasajes que presentaban serias anomalías, hemos examinado hasta ahora — llevados por la concatenación misma de los sucesivos descubrimientos — tan sólo aquellos que incidían directamente en la *estructura* del texto considerado por la casi totalidad de editores y comentaristas como texto indiscutible de Ignacio. Una vez descubierto que en todas las cláusulas de creación reciente se insistía en la presentación de una iglesia perfectamente estructurada y en la celebración de la Eucaristía de modo obediente al obispo y al presbiterio, ha llegado el momento de volver sobre una serie de pasajes que, si bien han sido ya incidentalmente incriminados, por presentar anomalías, no han sido tratados expreso, pues no afectaban directamente al marco estructural. Entre estos pasajes cabe distinguir:

α) *Los pasajes en que se considera a Ignacio como mero diácono, «consiervo» de los diáconos en general (Phld 4c; Sm 12,2; Mg 6,1d) o de Burro (Eph 2,1) y Zotión (Mg 2a) en particular, en contraste con la presentación que Ignacio hace de sí mismo a los Romanos:*

«Dios ha hecho la gracia al obispo de Siria (τὸν ἐπίσκοπον Συρίας) de encontrarse en Occidente mandado desde Oriente: es cosa buena ese ocaso desde el mundo hacia Dios, para resurgir en Él» (Rom 2,2).

β) *Los pasajes en que se presupone que en tiempos de Ignacio determinadas comunidades de la provincia de Asia poseían ya un obispo monárquico, al estilo de las de Siria (Phld 10,2), a saber: Efeso con su obispo Onésimo (Eph 1,3), Magnesia con Dámaso (Mg 2a), Trales con Polibio (Tr 1,1c), Filadelfia con el obispo supuestamente conocido por Ignacio (Phld 1), Esmirna con Policarpo (Pol passim; Mg 15d), los demás obispos de las comunidades vecinas a Esmirna, a las que no*

pudiendo escribir Ignacio pide a Policarpo que lo haga (Pol 8,1). Todo ello en contradicción ³²:

a) Con la noticia de Ireneo sobre Policarpo, según la cual éste «fue establecido por los Apóstoles como obispo para (la provincia de) Asia (ὁπὸ ἀποστόλων κατασταθεὶς εἰς τὴν Ἀσίαν... ἐπίσκοπος) en/desde la comunidad que (reside) en Esmirna».

b) Con la confirmación que da el propio Ireneo al aducir como testigos de la verdadera tradición, frente a los gnósticos, en el cargo de supervisor de dichas comunidades:

«todas las comunidades distribuidas por (la provincia de) Asia junto con los sucesores de Policarpo hasta el momento presente (αἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν ἐκκλησίαι πᾶσαι καὶ οἱ μέχρι νῦν διαδεδεγμένοι τὸν Πολύκαρπον)».

c) Con lo expuesto igualmente en la primera parte sobre la falsedad de las relaciones creadas por el falsificador entre Ignacio y Policarpo.

d) Con la organización eclesial de la provincia de Siria, según consta en Rom 2,2, y de las mismas Galias, según testimonio de Eusebio.

Como se ve, la impugnación de la actual estructura de siete cartas ignacianas lleva consigo la denuncia del contenido jerárquico introducido por el falsario. Ignoramos todavía, sin embargo, el alcance exacto de cada uno de los pasajes interpolados y la existencia o no de incisos brevísimos, al estilo de los ya encontrados relativos a Policarpo. Para su identificación y exacta delimitación es necesario establecer criterios bien precisos. Por eso hemos creído oportuno analizar metódicamente los pasajes que contienen anomalías, antes de aislar otras posibles interpolaciones.

Vamos a tratar, pues, en sendos apartados cada uno de estos pasajes. En lo referente a los del primer grupo, teniendo presente que tres de ellos están en el mismo contexto que los del segundo y que Sm 12,2 nos es ya conocido, nos contentaremos con lo que les es peculiar. En lo referente al segundo grupo, dado que la anomalía señalada condiciona todo el encabezamiento de la carta y que los encabezamientos de las cartas espurias (Phld y Pol; Sm carece de él) ya han sido suficientemente estudiados, nos ceñiremos a los encabezamientos de las tres cartas auténticas interpoladas (Rom se ha mantenido intacta).

32. Para el primer punto (a) puede verse *Cartas* 92; para el segundo (b), p. 93; para el tercero (c), todo lo desarrollado en pp. 90-119; para el cuarto (d), pp. 46-52 y n. 139.

α) *Pasajes en que Ignacio es considerado como mero diácono.*

Según se demostró en la primera parte, el falsificador ignoraba la verdadera identidad de Ignacio, pues desconocía la carta a los Rom. Para su propósito, le convenía asignar a Ignacio el grado de diácono, pues de este modo aseguraba desde la base (el diácono está por definición sujeto al obispo y al presbiterio) la nueva orientación que quería imprimir a la eclesiología de Ignacio. Conviene examinar, ahora, todos los pasajes en que se presupone que Ignacio es diácono, a fin de ir determinando la magnitud de la interpolación:

19. *Eph* 2,1. — A continuación del elogio dedicado a Onésimo como obispo de Efeso, de que nos ocuparemos en el párrafo siguiente, viene el siguiente inciso:

«*A propósito de mi consiervo Burro, diácono vuestro tan de acuerdo con Dios, bendecido en todo, pido que se quede a mi lado para honra vuestra y del obispo*».

En las conclusiones espurias de Filadelfos y Esmírneos se nos ha presentado ya Burro como enlace entre Tróade y los destinatarios de las cartas presuntamente allí escritas (*Phld* 11,2 y *Sm* 12,1). En ambas se explicita que Burro ha sido enviado por los Efesios y los Esmírneos a Tróade para esta misión. La supuesta petición de Ignacio ha sido secundada. El interpolador es consecuente en considerar a Ignacio como diácono. Entre los muchos enviados a Esmirna por los Efesios, Magnesios y Tralianos, pide que le acompañe a Tróade precisamente un diácono.

En el párrafo siguiente Burro y Onésimo aparecen junto con otros tres nombres, Croco, Euplo y Frontón. El nombre de Croco aparece también en *Rom* 10,1, libre de cualquier sospecha de interpolación; la expresión, «digno de Dios y de vosotros», se predica en *Rom* 10,2 de los que le han precedido desde Siria hacia Roma. En cambio, el siguiente inciso: «*a quien recibí como muestra* (ἐξemplάριον) *de vuestro cariño*», ha sido aplicado a Burro en la conclusión espuria de Esmírneos (*Sm* 12,1) y será predicado del obispo Polibio en *Tr* 3,2. De donde se infiere que el latinismo «*exemplarium*» es peculiar y exclusivo de nuestro interpolador. Onésimo se presenta de nuevo en *Eph* 6,2, sin ninguna calificación jerárquica, como portavoz de la comunidad efesina.

20. *Mg 2*. — Después de enumerar al obispo Dámaso y a los presbíteros Baso y Apolonio, califica al diácono Zotión de «*consiervo*» suyo. La asignación del grado de diácono a Ignacio, por exclusión de los otros dos grados, es aquí más clara todavía, si cabe, que en *Eph 2,1*. La ilación entre ese calificativo y el inciso siguiente es intencionada: Ignacio, diácono, se alegra de que su «*consiervo*» obedezca al obispo y al presbiterio. El optativo *ὄναίμην* con complemento singular (οἷ) reaparece en *Pol 1,1*, también interpolado. Ignacio lo usa cuatro veces siempre con complemento plural (*Eph 2,2*; *Mg 12a*; *Rom 5,2* y *Pol=Eph 6,2*). El Pseudo-Ignacio se sirve también de esta expresión para autenticar su compilación (*MarIgn 2*; *Tar 8 y 10*; *Phil 15*; *Ant 12 y 14*; *Her 6 y 8*).

21. *Mg 6,1d*. — También aquí, al llegar a los diáconos, después de enumerar al obispo y a los presbíteros sin epíteto alguno, les aplica un calificativo, «*mis preferidos*» (*τῶν ἐμοὶ γλυκυτάτων*), variante estilística de «*consiervos*». El obispo preside ocupando el lugar de Dios, los presbíteros representan el colegio de los Apóstoles, a los diáconos les ha sido confiado el ministerio de Jesucristo. Esta triple analogía se presenta también en el encabezamiento de *Tralianos (2,2-3,1)* y aflora en varios otros pasajes. Las innegables coincidencias en imágenes y vocabulario de todos esos pasajes con la *Didascalía* se han explicado hasta ahora haciendo depender a ésta de Ignacio. Tratándose de un problema muy complejo, dedicaremos un apartado especial a este asunto.

22. *Phld 4c*. — Ignacio juzga imprescindible, para defenderse contra herejes o judaizantes, fomentar la experiencia de unidad en las reuniones eucarísticas de la comunidad³³. En primer lugar, porque los herejes se mantienen apartados de la Eucaristía y de la oración común, «pues no reconocen que la Eucaristía es la Carne de nuestro Salvador, Jesús Mesías» (*Sm 7,1*); en segundo lugar, porque «en vuestra unidad (con Jesús, Pastor) no tendrán ocasión (de haceros cautivos)» (*Phld 2,2*). Por eso Ignacio, después de tildar a los judaizantes de lobos camuflados de creyentes³⁴, exhorta a los *Magnesios* (primitivos destinatarios de la carta) a servirse únicamente del Alimento cristiano, la Eucaristía³⁵. Como en casi todos los pasajes en que se menciona la

33. Ver *Eph 5,2a-c. 3a-e*; *Mg 7,1c-2*; *Tr 7,1a-c. 2ab*.

34. *Phld 2,2*: compárese con *Eph 7,1* (fieras salvajes - perros rabiosos que muerden a escondidas) y *Tr 6,2* (veneno mortal mezclado con miel).

35. *Phld 4a* equivale a *Tr 6,1b*.

reunión eucarística, el interpolador deja constancia de su eclesiología (en cursiva), introduciéndola esta vez con la conjunción $\omega\varsigma$:

«Así pues, esforzaos de una vez en participar de una única Eucaristía: porque una sola es la Carne de nuestro Señor Jesús Mesías y uno sólo el Cáliz para reunir su Sangre, uno sólo el Altar, *como uno es el obispo con el presbiterio y los diáconos, mis consiervos*: de modo que cuanto hagáis, lo hagáis en conformidad con Dios» (Phld 4).

Según demostramos en otra ocasión, el pasaje anterior de Mg 6 y el presente de Phld 4 constituían originariamente el primero y el último anillo, respectivamente, de una estructura concéntrica perfecta³⁶. Dios es la única norma de conducta para la comunidad cristiana. Esta concordia de la comunidad con el parecer de Dios se hace visible en la concurrencia unánime de todos en una única celebración eucarística. La Eucaristía polariza la unidad en cuanto que hay un sólo Cuerpo del Señor y un sólo Cáliz que reúne su Sangre, así como un único Altar: Jesús Mesías. La experiencia del Señor, de su vida, de su muerte y de su oblación son suficientes de por sí para dar cohesión a la comunidad. Así lo entendía Ignacio. No así el interpolador. Por esto recurre a un nuevo patrón de unidad, el obispo con el presbiterio y los diáconos. No es que las comunidades del tiempo de Ignacio no tuvieran su organización. Ignacio era el obispo de Siria que supervisaba las comunidades distribuidas por aquella provincia; Policarpo supervisaba en tiempo de Ireneo las de la provincia de Asia; el propio Ireneo era el obispo de las parroquias distribuidas por las Galias. Todas las comunidades constaban de un senado de presbíteros o ancianos, dotados de discernimiento espiritual y reconocidos por la comunidad. Pero lo que daba unidad a ésta no era la estructura misma, sino la experiencia del Señor comunicada por su Espíritu.

El único pasaje que no ha sido manipulado es Eph 13,1:

«Así pues, esforzaos en reuniros con más frecuencia en acción de gracias y alabanza a Dios (*εις εὐχαριστίαν θεοῦ καὶ εἰς δόξαν*). Efectivamente, cuando os congregáis con frecuencia, se destruyen los poderes de Satanás y su perfidia es aniquilada por la concordia de vuestra fe».

¿Habría interpretado el interpolador que se trataba de una simple reunión de oración y alabanza y no de la celebración eucarística propiamente dicha? Ignacio pasa sin solución de continuidad del sentido

36. Ver *Cartas* 75s.

literal, «acción de gracias», al sentido técnico, «Eucaristía». Así dice en Sm=Eph 7,1 que los gnósticos docetas

«se apartan (de la reunión) de acción de gracias y de oración (εὐχαριστίας καὶ προσευχῆς), por no reconocer que esa Acción de gracias (τὴν εὐχαριστίαν) es la Carne de nuestro Salvador Jesús Mesías que sufrió pasión por nuestros pecados, la misma que el Padre resucitó por su bondad».

Para Ignacio la Acción de gracias de la comunidad tiene un doble efecto: a) actualizar la presencia real del Señor (positivo) y b) disipar cualquier intento satánico de neutralizar el compromiso de la comunidad, hasta la muerte si es preciso, negando valor salvífico a la muerte de Jesús (negativo).

El interpolador ignora ya este lenguaje. Entiende Eucaristía en sentido cultural. Por eso sólo interpola aquellos pasajes en que explícitamente se habla del Cuerpo y Sangre eucarísticos y ha dejado pasar ese pasaje, por interpretarlo como una simple reunión de oración.

23. Sm 12,2. — La cláusula de Sm 12 reúne toda una serie de datos anómalos y de indicios de interpolación: a) Tróade; b) Burro, diácono; c) el envío de éste junto con Ignacio por parte de Esmírneos y Efesios; d) el latinismo «*exemplarium*»; e) los saludos anónimos al obispo, presbiterio y diáconos; f) la identificación de Ignacio con sus «*consiervos*», los diáconos, etc. Para hacerla verosímil ha imitado una serie de expresiones típicamente ignacianas: «desde donde precisamente os escribo», «me ha aliviado en todo», los binarios cuerpo/sangre, pasión/resurrección, corporal/espiritualmente. Muy bien puede considerársela como un dechado de imitación.

* * *

La tónica de todos los pasajes examinados es siempre la misma. Tanto las cláusulas redactadas para asegurar la estructura de la nueva compilación ignaciana como los incisos intercalados en las exhortaciones a la concordia o a la unidad tienden a respaldar con la autoridad del mártir Ignacio la organización eclesial que privaba en tiempos del interpolador. La mención siempre anónima de los tres grados jerárquicos; el uso estereotipado de determinadas analogías (obispo/Dios, presbíteros/Apóstoles, diáconos/Jesucristo), los procedimientos estilísticos empleados (uso repetido de la partícula ὡς con función conjuntiva, condiciones singulares, intercalado de incisos mediante el genitivo

absoluto o la conjunción $\acute{\omega}\varsigma$) denuncian una mentalidad especulativa, sintética y escolástica, frente al estilo directo, pragmático y vehemente de las cartas auténticas de Ignacio.

β) *Encabezamientos dirigidos nominalmente al obispo de determinadas comunidades de la provincia de Asia.*

Una vez admitido que la organización eclesiástica, basada en la existencia de obispos locales y no de supervisores de provincia, no pertenece a la época de Ignacio, ni siquiera a la de Policarpo e Ireneo, cualquier pasaje en que aparezca un obispo local pone de manifiesto que ha habido manipulación del interpolador. Al lado de este criterio principal, se irán descubriendo otros que confirmarán la existencia de interpolación. Cuando examinemos en una tercera parte la terminología y el estilo del falsificador, se dará una lista de los recursos utilizados por éste para introducir su temática.

Hasta ahora, a excepción de Eph 2,1; Mg 2; Phld 11,1 y de lo concerniente a Policarpo, las alusiones al obispo, presbíteros y diáconos han sido siempre anónimas. En los encabezamientos, en cambio, de las que han resultado ser las cartas ignacianas auténticas, dirigidas a las comunidades asiáticas que enviaron representantes a Esmirna, son llamados por su nombre los obispos de las respectivas comunidades, junto con algunos presbíteros y diáconos. Por otro lado, al estudiar los encabezamientos y conclusiones de las cartas escritas desde Tróade se delineó un rasgo característico del proceder del falsificador: su aversión a inventar nombres propios, por miedo a ser descubierto. Así, en el encabezamiento de Phld dice conocer al obispo, pero no lo nombra; los saludos dirigidos al obispo, presbíterio y diáconos son siempre anónimos; los nombres propios comprendidos en las conclusiones de las tres cartas espurias proceden de la primitiva conclusión de Eph*³⁷. ¿Cómo se explica, pues, que en los comienzos de las tres cartas retenidas como auténticas se haya atrevido a dar los nombres del obispo y demás colaboradores? La explicación es muy sencilla. Al principio de cada una de estas cartas constaban los nombres de los enviados por las respectivas comunidades, a través de los cuales Ignacio los tiene a todos bien presentes. El falsificador se ha limitado a asignar al primero el grado de obispo y a distribuir entre los demás los restantes grados

37. Ver *Cartas 70s*, 128-133, así como los pasajes que hemos ido examinando.

jerárquicos. Pero no acaba ahí su manipulación del original. Según vimos ya a propósito de Filadelfos, se ha servido de los encabezamientos para introducir su temática preferida. Conviene examinar, pues, cada uno de estos bloques para determinar con exactitud el alcance de la interpolación.

24. *Eph* 1-6. — El encabezamiento de Efesios está perfectamente delimitado por la doble alusión a Onésimo en 1,3 y en 6,2, quien ha informado a Ignacio de la ausencia de cualquier herejía en el seno de la comunidad y de que ésta se ha consagrado exclusivamente a Jesús Mesías, «que sigue hablando realmente». Pueden distinguirse en él tres partes: 1) La alusión a la solidaridad manifestada por los Efesios en la prisa con que han acudido a saludarle a su llegada de Siria de paso para Roma (*Eph* 1,1-2). 2) La mención de los cinco delegados a través de los cuales tiene presente a toda la comunidad (1,3-2,2a). 3) La invitación a que la comunidad se mantenga trabada en torno a la persona de Jesús Mesías (2,2b-6,2). El falsificador ha respetado la primera parte y ha interpolado masivamente la segunda y la tercera. Examinemos con detención éstas dos últimas.

La mención de los delegados ha dado pie a la interpolación de numerosos incisos dirigidos todos ellos a concentrar las miras del lector en la persona del obispo. Estos son fácilmente detectables. El relativo a Onésimo, por la inclusión al principio y al final de la mención al «obispo». La determinación ἐν σαρκὶ ἐπισκόπῳ presupone la distinción obispo visible/Obispo invisible de Mg 3,2b-d. El inciso que concierne a Burro es identificable por la presencia de la marca «*consiervo mio*» y por la construcción del inciso con εὐχομαι, a imitación del de Onésimo. El primer inciso relativo a Croco, por el latinismo «*exemplarium*»; el segundo, por la marca de reciprocidad (ὡς καὶ) y sobre todo por el paralelo de Tr 12,1d.

La reconstrucción de esta segunda parte de la secuencia original podría ser muy bien la siguiente: Ἐπεὶ οὖν τὴν πολυπληθίαν ὑμῶν ἐν ὀνόματι θεοῦ ἀπέιληφα ἐν Ὀνησίμῳ, τῷ ἐν ἀγάπῃ ἀδιηγῆται (1,3ab), καὶ Βούρρω (2,1a), τῷ ἐν πᾶσιν εὐλογημένῳ (1b), καὶ Κρόκῳ δέ, τῷ θεοῦ ἀξίῳ καὶ ὑμῶν (1e), ὃς κατὰ πάντα με ἀνέπαυσεν (1g) ἅμα Ὀνησίμῳ καὶ Βούρρω καὶ Εὐπλῳ καὶ Φρόντωνι, δι' ὧν πάντας ὑμᾶς κατὰ ἀγάπην εἶδον (1hi) ὀναίμην ὑμῶν διὰ παντός, ἐάνπερ ἄξιος ὦ (1,2a).

El primer inciso tiene sus equivalentes en Mg 2a; 6,1a y Tr 1,1a, así como en Eph 2,1i. Los Efesios han enviado cinco delegados a Esmirna. A través de esta numerosa representación Ignacio tiene presente a toda la comunidad efesina. Ignacio la ha conocido personalmente, a su paso por Efeso, según constaba en la primitiva conclusión de Eph*. Más tarde, al pasar los enviados de la comunidad de Siria, les han tributado una calurosa acogida (Sm = Eph 10,1). Algunos de los delegados — excluido Croco que se quedó con él — se prestaron para llevar a Roma la carta dirigida a los Romanos (Rom 10,1). La apódosis, «¡Ojalá me regocije yo con vosotros en todo momento, siempre que sea digno (del martirio)!», tiene su paralelo en Mg 12a y, en parte, en Pol 6,2i. La conjunción condicional ἐάντερ es usada exclusivamente por Ignacio (7x), ya sea para expresar una condición, de cuyo cumplimiento está pendiente el deseo expresado en la oración principal (Eph 2,2; Mg 12a y Rom 1,1), ya sea para indicar que lo afirmado en la principal quedaría sin efecto, si no se cumple esa condición (Rom 1,2 (2x); 4,1; Pol = Eph 7,1). Para ese sentido de ἀξιός, pueden verse además Tr 4,2 y Rom 1,1. Para cada uno de los delegados hemos retenido el consiguiente inciso parentético que no presentaba contaminación jerárquica. El correspondiente a Croco, «digno de Dios y de vosotros», consta en Rom 10,2c. La frase: «El cual me ha aliviado en todo junto con...» es típica de Ignacio (Mg 15d; Tr 12,1; Rom 10,2; Sm 9,2 y 10,1). El falsificador la imita en Sm 12,1.

25. Para facilitar al lector la identificación de las cláusulas interpoladas, ofrecemos la traducción de toda esta segunda parte señalando en cursiva su ubicación:

1.^{3a} «Así pues, puesto que en nombre de Dios he recibido vuestra gran comunidad en Onésimo, ^b indescriptible por su cariño, ^c *humanamente vuestro obispo*, ^d *a quien pido que améis todos al modo de Jesucristo y que lo tengáis todos por modelo*. ^e *Bendito sea el que os ha concedido un tal obispo, pues os lo merecíais*. 2.^{1a} *A propósito de mi consiervo Burro*, ^b *vuestro diácono según Dios*, ^c *bendecido en todo*, ^d *pido que se quede a mi lado para honra vuestra y del obispo*. ^e *Pero también Croco, digno de Dios y de vosotros*, ^f *a quien recibí como muestra de vuestro cariño*, ^g *me ha aliviado en todo — ^h que el Padre de Jesucristo le conceda también refrigerio — junto con Onésimo y Burro y Euplo y Frontón*, ⁱ *a través de los cuales os he visto a todos con amor*: 2.^{2a} *¡Ojalá me regocije yo con vosotros en todo momento, siempre que sea digno (del martirio)!»* (Eph 1,3-2,2a).

En el texto actual los nombres de los dos primeros delegados aparecen investidos con el rango de obispo, el primero, y de diácono, el segundo. Los restantes no han sido «ordenados». Al separar la prótasis inicial (Ἐπειὸς ὄν κ. τ. λ.) del optativo que hacía las veces de apódosis (ὀναίμην ὑμῶν κ. τ. λ.), ha quedado aquélla en el aire. Un anacoluta parecido ocurrirá en el encabezamiento de Magnesios.

26. *La invitación a la unidad* de la tercera parte está también sembrada de interpolaciones. Para introducir los dos primeros incisos el falsificador se sirve de las mismas expresiones de Ignacio, confiriéndoles mediante una ligera inflexión un sentido completamente ajeno a su pensamiento. Así en 2,2e tergiversa el sentido del inciso ignaciano: «una vez trabados perfectamente³⁸ en una única sumisión (ἐν μιᾷ ὑποταγῇ)» (2,2d), haciendo que esta «sumisión» a Jesús Mesías conseguida por la actitud de constante alabanza de la comunidad y por la gloria con que ha sido correspondida, pase a designar el sometimiento (ὑποτασσόμενοι) de la comunidad al obispo y al presbiterio. Ha bastado para ello un simple inciso parentético³⁹. En 3,2e-4,1c hace lo mismo con el inciso ignaciano: «Por eso me he propuesto exhortaros a que andéis de acuerdo con el Plan de Dios (ὅπως συντρέχετε τῇ γνώμῃ τοῦ θεοῦ), pues es precisamente Jesús Mesías (...) el Plan del Padre (τοῦ πατρὸς ἡ γνώμη)» (3,2b-d). Para ello ha introducido los obispos en el Plan de Jesús: «Al igual (ὡς καὶ) que los obispos ... están incluidos en el Plan de Jesucristo (ἐν Ἰησοῦ Χριστοῦ γνώμῃ εἰσίν). De ahí la conveniencia de que andéis de acuerdo con el plan del obispo (συντρέχειν τῇ τοῦ ἐπισκόπου γνώμῃ)...» (3,2e-4,1a). Los enlaces son rudimentarios: una aposición participial, en el primer caso, y una adición inclusiva, en el segundo. Con ello el falsificador ha logrado concentrar la atención del lector sobre la persona del obispo, mientras que en el original era Jesús Mesías el centro de la comunidad.

En los dos incisos siguientes el interpolador manipula la exhortación a la unidad y a la alabanza unánime con dos correlaciones ponderativas gemelas construidas con εἰ γάρ... πῶσω μᾶλλον... (5,1. 2de). Ambas tienden a subrayar la trabazón de la iglesia con el obispo. Las dos ponderaciones proceden *a minore ad maius*: la primera, a base de la doble correlación iglesia/Jesucristo, Jesucristo/Padre, puesta como modelo de la relación comunidad/obispo; la segunda, a base de la progresión: oración privada de dos-oración de toda la iglesia con el obispo.

38. En este mismo sentido y parecida construcción usa καταρτίζω en Sm 1,1 («formáis bloque compacto»). En Eph 1,1 y Pol = Eph 7,3 usa ἀπαρτίζω, refiriéndose a la obra que lleva a cabo la comunidad de Efeso. Refiriéndose a sí mismo, emplea ἀναπάρτιστος (Phld = Mg 5,1), οὕτω ἀπήρτισμαι (Eph 3,1), εἰς θεόν με ἀπαρτίσει (Phld = Mg 5,1) y εἰς ἔνωσιν κατηρτισμένος (8,1). ἀπαρτίζω aparece todavía en Eph 19,3 y ἀπάρτισμα, predicado de la buena noticia, en Phld = Mg 9,2. — El interpolador no emplea esta terminología. — G, como en otras muchas ocasiones (ver p. e. 1,2), se ha dejado inficionar por g, ampliando el texto con la cita de 1C 1,10.

39. ὑποταγή sólo se presenta aquí. Ignacio subraya que se trata de una *única* sumisión (ἐν μιᾷ ὑποταγῇ), es decir, de la alabanza omnimoda tributada por la comunidad a Jesús Mesías, de la *única* Eucaristía. El interpolador la interpreta de la sumisión (ὑποτασσόμενοι) al obispo y al presbiterio.

El último inciso interpolado toma pie en la cita ignaciana de Prov 3,34 («Dios se enfrenta con los orgullosos»: 5,3e), parafraseándola como sigue: «*Procuramos, pues, no enfrentarnos con el obispo...*» (5,3f). A renglón seguido, sirviéndose de otra ponderación (Καὶ ὄσον... πλείωως...) desarrolla el tema del silencio del obispo y del temor reverencial que se le debe por representar a Dios que lo ha enviado (6,1). Desarrollo parecido al encontrado más arriba en Phld 1.

27. Para que el lector juzgue por sí mismo del modo inhábil como enlaza las cláusulas interpoladas con el texto ignaciano, se subraya (en cursiva) todo lo interpolado en esta tercera parte:

^{2,2b} «Así pues, es conveniente glorificar de toda forma a Jesús Mesías, ^c quien os ha glorificado, ^d para que una vez trabados perfectamente en una única sumisión — ^e *sometidos al obispo y al presbiterio* — ^f quedéis consagrados del todo. ^{3,1} No os doy órdenes como si fuera alguien. Pues aunque estoy encadenado por el nombre (cristiano), todavía no tengo el acabado de Jesús Mesías. Ya que estoy ahora al comienzo del discipulado, me dirijo a vosotros como a condiscípulos míos. Porque más bien sería yo quien debería ser ungido para el combate con vuestra fe, consejos, aguante, magnanimidad. ^{3,2a} Pero, dado que el amor no me permite callar en vuestro caso, ^b por eso me he propuesto exhortaros ^c a que andéis de acuerdo con el Plan de Dios, ^d pues es precisamente Jesús Mesías, nuestra vida incommovible, el Plan del Padre, ^e *al igual que los obispos, establecidos en las regiones más distantes* ⁴⁰, *están incluidos en el Plan de Jesucristo.* ^{4,1a} *De ahí la conveniencia de que andéis de acuerdo con el plan del obispo, ^b cosa que ya hacéis.* ^c *En efecto, vuestro memorable presbiterio, digno de Dios, está tan perfectamente acoplado al obispo, como las cuerdas con la cítara.* ^d Por eso vuestra concordia y amor unisono son un canto a Jesús Mesías. ^{4,2} Igualmente todos sin excepción formad un coro, de modo que, lograda la sinfonía con la concordia y recibido el tono de Dios con la unidad, cantéis alabanzas al Padre a una sola voz por medio de Jesús Mesías, a fin de que no sólo os escuchen sino que reconozcan también por vuestro buen obrar que sois miembros de su Hijo. Así pues, es provechoso que os mantengáis en una unidad sin fisuras, para seguir participando siempre de Dios. ^{5,1a} *Porque si yo en tan breve tiempo he logrado una tal confianza con vuestro obispo, no humana ciertamente sino espiritual, ^b cuánto más os elogio a vosotros que estáis tan conjuntados (con él), como la iglesia lo está con Jesucristo y Jesucristo con el Padre, ^c para que todo esté en sinfonía con la unidad.* ^{5,2a} Que nadie se engañe. ^b Si uno no se encuentra en el recinto del Altar, ^c se priva del Pan de Dios. ^d *Porque si la oración de*

40. οἱ κατὰ τὰ πέρατα ὀρισθέντες es un verdadero anacronismo en tiempos de Ignacio. ZAHN, *I.v.A* 299 tilda la frase de hiperbólica. Pretendería referirse únicamente a los modelos conocidos de Ignacio en Siria y Asia. Sin embargo, el sentido obvio va mucho más lejos: «Ignatius would be contemplating regions as distant as Gaul on the one hand and Mesopotamia on the other» (LIGHTFOOT, *AA.FF.II*: II/1, 40); «Die Bischöfen, in den fersten Ländern eingesetzt» (BAUER, *AA.VV.* II 204; *WBNT* sub voce πέρας).

uno con otro tiene tanta fuerza (Mt 18,19.20),^e cuanto más la del obispo junto con toda la iglesia. ^{5,3a} Así pues, el que no viene a la asamblea, ^b éste ya se enorgullece ^c y se ha excluido a sí mismo. ^d Pues está escrito: ^e «Dios se enfrenta con los orgullosos» (Prov 4,34). ^f *Procuremos, pues, no «enfrentarnos con» el obispo,* ^g *a fin de estar sometidos a Dios.* ^{6,1a} *Y cuanto más ve uno que el obispo calla,* ^b *tanto más ha de respetarlo.* ^c *Porque a todo aquel, a quien envía el propietario para administrar su finca (Mt 21,33), debemos acogerle, como si fuera el mismo que lo ha enviado (Mt 10,40).* ^d *Así pues, hay que considerar al obispo como al mismo Señor.* ^{6,2} Del resto, el propio Onésimo se deshace en elogios acerca de esa disciplina como Dios manda, a saber, que todos vivís de acuerdo con la verdad y que ninguna división se ha establecido entre vosotros, sino que ni siquiera hacéis caso a ningún otro que no sea a Jesús Mesías, que sigue hablando realmente» (Eph 2,2b-6,2).

Como puede apreciarse, se enfrentan en el texto actual de Ignacio dos eclesiologías distintas. La de Ignacio, basada en la trilogía: Dios como Padre, Jesús Mesías como único Mediador, la comunidad como reunión de los miembros de su Cuerpo; y la del interpolador, reducida a un esquema binario: obispo/iglesia. Ambos combaten unos mismos enemigos que intentan disgregar la comunidad. Pero mientras Ignacio recurre a una «única sumisión» a Jesús Mesías, es decir, a la reunión unánime de todos los miembros de la comunidad para celebrar la Eucaristía; el interpolador hace confluir esta sumisión en la persona del obispo (y del presbiterio). Ignacio se servía de la terminología musical, para expresar los acordes unísonos de una comunidad bien trabada por la concordia y el amor; el interpolador hará recurso a la analogía de las cuerdas con la cítara, al igual que hemos visto en Phld 1,2, para expresar la perfecta armonía del presbiterio (y por ende de la comunidad) con el obispo. La explicación de este fenómeno nos la brinda el propio texto actual de las cartas ignacianas. Cuando Ignacio pasa por Asia, las comunidades son pequeñas pero bien disciplinadas; la experiencia del Señor que les «habla realmente» por medio de la profecía, y la comunión de bienes entre los miembros de la comunidad confiere a ésta la mejor defensa para hacer frente a la herejía. Cuando el interpolador reinterpreta las cartas, «*los obispos están ya establecidos en las regiones más distantes*», es decir, las comunidades cristianas han proliferado por doquier, pero han perdido en cohesión interna. El único modo humanamente viable de defenderse de la herejía es el sometimiento al obispo.

28. *Mg 1-7.* — El encabezamiento de Magnesios sigue el mismo esquema que el de Efesios: 1) Justificación de la carta (menos personal,

por no haber pasado por Magnesia) (Mg 1); 2) Mención de los cuatro delegados enviados a Esmirna con una invitación a ser cristianos de veras por la inminencia del fin definitivo (2-5); 3) Exhortación a la concordia con el parecer de Dios a través de la concurrencia unánime a la celebración de la Eucaristía (6-7). También aquí el interpolador ha respetado la primera parte. Pasamos, pues, a ocuparnos de las masivas interpolaciones de la segunda y de la tercera.

En el breve espacio comprendido entre los capítulos 2-7 aparecen tres períodos encabezados con 'Επει οὖν (2a; 5,1 y 6,1), además de cuatro oraciones enlazadas con οὖν (3,2; 4a; 6,2 y 7,1). De los tres períodos reseñados, sólo el tercero (6,1) tiene su correspondiente apódosis. Los otros dos, correspondientes a la segunda parte, han resultado anacolutos, debido a la introducción de la nueva temática.

La mención de los delegados, en la segunda parte (Mg 2-5), ha sido aprovechada por el interpolador para asignar rango jerárquico a cada uno de ellos. Al introducir el inciso relativo al diácono Zotión, colega de Ignacio, se ha olvidado de la apódosis primitiva. La repetición del verbo *πρέπω* en forma impersonal (3,1.2; 4a), la presencia de los nombres propios (2a) y de determinadas expresiones ignacianas típicas (3,2a; 4a) nos hizo sospechar que en toda esa secuencia muy bien podía esconderse el período ignaciano primitivo. Este estaría encabezado por el primer 'Επει οὖν (2a) y contaría con su correspondiente apódosis, la cual a su vez habría dado origen a una digresión: En efecto, al principio de la tercera parte, se ha visto precisado a reasumir lo dicho al principio con un nuevo 'Επει οὖν (6,1). La reconstrucción que proponemos de esta segunda parte se apoya en las siguientes constataciones:

a) El paralelismo de Mg 2a con Eph 1,3a y demás pasajes allí reseñados; b) La presencia de cuatro nombres propios, correspondientes a los delegados de Magnesia; c) El paralelo de Mg 3,2a con Sm 11,2 (*πρέπει εἰς τιμὴν θεοῦ*); d) La presencia en Rom insc de la misma locución singular, τοῦ θελήσαντος,⁴¹ para designar a Dios que en Mg 3,2a; e) La inclusión entre dos *πρέπον ἐστίν* (3,2a y 4a) de una frase interpolada y el consiguiente nexo lógico entre la frase anterior (3,2a) y la posterior (4a) a dicha interpolación; f) La presencia, finalmente, en Mg 4a de la misma distinción que en Rom 3,2.

Una vez combinados estos elementos ha resultado el siguiente encabezamiento de Magnesios: 'Επει οὖν ἡξιόθην ἰδεῖν ὑμᾶς διὰ Δαμᾶ

41. τοῦ θελήσαντος ὑμᾶς. Para la construcción de θέλω con ac., véase Rom insc y BAUER, *AA.VV.* II 222. ὑμᾶς ABg Lightfoot: ἡμᾶς GL Dam.

καὶ Βάσσου καὶ Ἀπολλωνίου καὶ Ζωτίωνος (2a), εἰς τιμὴν ἐκείνου τοῦ θελήσαντος ἡμᾶς πρέπον ἐστὶν (3,2a) μὴ μόνον καλεῖσθαι Χριστιανούς, ἀλλὰ καὶ εἶναι (4a), ἐπεὶ τέλος τὰ πράγματα ἔχει κ. τ. λ. (5,1).

Como puede apreciarse, el pretendido segundo periodo de 5,1, encabezado por Ἐπεὶ οὖν, pero desprovisto de su correspondiente apódosis, una vez suprimido el οὖν, ha recuperado su misión original: motivar la exhortación a ser cristianos de veras con la inminencia del fin definitivo.

29. El interpolador se ha aprovechado de ese breve y sencillo encabezamiento para desarrollar el tema de la juventud del obispo. Examinemos la interpolación frase por frase:

En la *primera* frase (Mg 2) ha distribuido con perfecta lógica los tres grados jerárquicos entre los cuatro delegados de Magnesia: un obispo, dos presbíteros (sentido colegial!) y un diácono, colega de Ignacio. Sólo a propósito de éste último ha tenido interés en subrayar con el optativo *ὀναίμην* (típico de Ignacio)⁴² que se somete al obispo y al presbiterio. De este modo, la figura del diácono, Ignacio/Zotión, aparece como garante de la sumisión perfecta. *ὀποτάσσω*, que nos ha salido ya al paso en Eph 2,2e, es usado exclusivamente por el falsificador (9 veces). La expresión *ὡς χάριτι θεοῦ* es equivalente de *ὁ χαρισάμενος ὑμῖν κ. τ. λ.* de Eph 1,3; *ὡς νόμῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ*, de *ὡς θεοῦ ἐντολῆν* de Sm 8,1⁴³.

La *segunda* frase (3,1), completamente espuria, plantea uno de los problemas que más acuciaban al falsificador. Se presta, sin embargo, a diversas interpretaciones debido a la polivalencia de los términos que integran el inciso *οὐ προσειληφότας τὴν φαινομένην νεωτερικὴν τάξιν*, al cometido que se asigne a la frase introducida por el *καθώς* (simple comparación o argumento *a fortiori*), a la corrección que comporta la frase adversativa que le sigue y al valor histórico en que pretende inserirse⁴⁴.

Entendiendo *νεωτερικῶς*, predicado de cosas, en sentido de «reciente»⁴⁵

42. Ignacio lo usa siempre en pl. y como colofón de una secuencia. El interpolador, siempre en sing. y en proposición relativa (*οὐ ὀναίμην*) (ver n.º 20).

43. Quizás también Tr 13,2: *ὀποτασόμενοι τῷ ἐπισκόπῳ ὡς τῇ ἐντολῇ, ὁμοίως καὶ τῷ πρεσβυτέρῳ*. En todos esos casos debe traducirse *χάρις, ἐντολή* en sentido activo de «la gracia, orden que Dios, Jesucristo, da» (LIGHTFOOT, *AA.FF.II*: II/1, 181, «the voice orderings»)

44. Un buen resumen en LIGHTFOOT, *AA.FF.II*: II/1, 112-114. El comentario más incisivo sigue siendo el de PEARSON, v.I, *Ad lectorem* (en J. B. COTELIER, *SS. Patrum, qui temporibus Apostolicis floruerunt...*, v. II, Amsterdam 1724, pp. 257ss).

45. ZAHN, *I.v.A.* 304, n. 3, pretende interpretar EPIFANIO, *Panarion* haer 67,3, en el sentido de «salmos juveniles», aduciendo PLUTARCO, *Dion* 7,4 y EUSEBIO, *HE*

y dando a *τάξις* el sentido obvio de «rango/cargo», en teoría la frase podría entenderse como «ese cargo de reciente creación»⁴⁶. Si los presbíteros, pudiendo hacer valer su ancianidad, no han pretendido para sí ese cargo, cediendo la presidencia a un joven, cuanto menos (argumento *a fortiori*) la comunidad debe aprovecharse de la juventud del obispo. Situándonos en el contexto histórico creado por el falsificador, tendríamos en Magnesia una comunidad, en cuyo seno se ha creado de reciente ese cargo; en lugar de uno de los «ancianos», habría sido elegido obispo un hombre joven, en virtud de sus manifiestas cualidades de gobierno.

ZAHN (siguiendo, en parte, la interpretación de Cotelier: «recentem illius ordinationem») da a *τάξις* el sentido de «ordenación» y propone traducir: «Los presbíteros no se han aprovechado de la excepcional circunstancia de que un hombre joven haya sido ordenado obispo»⁴⁷. Esta interpretación tiene la desventaja de que el primer inciso y la comparación o el argumento *a fortiori* versan sobre temas distintos (edad - ordenación), observación válida también para la primera interpretación (edad - cargo). Ninguna de estas dos interpretaciones, igualmente, da cuenta del uso del perfecto, pues presuponen acciones puntuales.

La tercera interpretación, propuesta por LIGHTFOOT y seguida por BAUER, trata de obviar esta dificultad⁴⁸. *τάξις νεωτερική* sería una locución equivalente de *ἡλικία*. El nexa entre las dos frases estaría constituido por las equivalencias: «edad» (en el contexto: «juventud»)/«condición juvenil» (en el contexto: «juventud»).

Si en lugar de entender *φαινωμένην* en el sentido de «manifiesta», lo entendemos como «en apariencia», tenemos una nueva variante: «de esa condición joven en apariencia»⁴⁹. Los presbíteros o «ancianos» nunca han sacado ventaja (οὐ προσειληφότας: el perfecto negativo niega no sólo un acto puntual, sino toda actividad ulterior) de la condición joven del obispo, más aparente

VII 30, 10. Sin embargo, en Epifanio sólo puede tener el sentido de «recientes»: *ψαλμούς τε πολλούς νεωτερικῶς ἐπλάσσατο*, para diferenciarlos de los «canónicos». Otro testimonio en JULIO AFRICANO, *Ad Origenem, Ep 1*: *νεωτερικὸν δὲ (σύγγραμμα) καὶ πεπλανημένον δεικνυταὶ τε καὶ κατὰ πολλοὺς ἀπελέγχεται τρόποις*. Por tanto, las frases lapidarias de ZAHN («heisst weder neu noch neuerlich») y de LIGHTFOOT, *AA.FF.II: II/1, 114* («never, so far as I aware, „recent”») quedan sin efecto.

46. SALMASIUS, *Appar. ad Libr. de Prim. Pap. 57*, Lugdunum Bat. 1645, lo entendía de la reciente institución del episcopado como tal («sicut cognovi presbyteros, non ut accipientes eam, quae nova apparet, institutionem, sed tamquam prudentes in Deo, cedentes ipsi»). PETAU, *Theol. Dogm. III, De Eccl. Hier. L. V, c. VIII 5*, Antverpen 1700, p. 162, retiene la interpretación forzada de οὐ προσειληφότας («non assumentes» L: «no reconociendo/repudiando»), pero traduce *νεωτερική τάξις* por «novitia et recens ordinatio et institutio», según la cual algunos pretenderían hacer valer la ancianidad a las aptitudes de gobierno reconocidas por libre elección de la comunidad, tal como se venía practicando desde los tiempos apostólicos.

47. *I.v.A. 305*: «Die Presbyter haben den „äusserlichen Zustand“, dass ein jüngerer Mann zum Bischof bestellt worden ist, sich nicht zu Nutze gemacht...».

48. LIGHTFOOT, *AA.FF.II: II/1, 112s*: «have not taken advantage of his outwardly youthful estate»; BAUER, *AA.VV. II 221s*: «seine offen vor Augen liegende jugendliche Beschaffenheit nicht missbrauchen». STEPHANOS, *Thesaurus Graecae Linguae VII*, París 1848-1854, c. 1820C, admite también esta acepción: «Sunt vero qui in nonnullis huiusmodi locis existimant reddi etiam posse Conditio, et Gradus».

49. Así traduce LELONG, *PP.AA.III 30s*.

que real, antes bien lo acatan, en cuanto que no se someten a él sino al Padre de Jesucristo, al Obispo universal.

El tema de la juventud aflora ya en 1Tim 4,12. El paralelo más próximo se presenta en la Didascalia II 1,1-3, donde se admite una excepción a la regla de los cincuenta años, cuando en una comunidad pequeña sólo reúna los requisitos para ser obispo una persona joven. Nótese el modo como se justifica la norma general de que el obispo sea hombre de edad avanzada: *τρόπῳ τινὶ τὰς νεωτερικὰς ἀτάξεις... ἐκπεφευγῶς*, inspirada a su vez en 1Tim 2,22.

La razón de ese acatamiento de un obispo joven por parte de los presbíteros reside en la sensatez que han recibido de Dios⁵⁰, por cuanto saben distinguir entre el obispo terreno y el Obispo paradigmático, Dios. Se trata de un tema muy caro al falsificador. En Eph 1,3c ha designado a Onésimo como «*uestro obispo terreno* (ἐν σαρκί)»; en Mg 6,1c decía que «*ocupa el lugar de Dios* (εἰς τόπον θεοῦ)»; en Tr 3,1b dirá que es «*representación* (τύπον) *del Padre*». Ignacio, en cambio, al referirse a su iglesia de Siria en Rom 9,1 dice que ésta en lugar suyo se servirá de Dios como Pastor, a saber, de Jesús Mesías, el único que la «*supervisar*» (ἐπισκοπήσει), al igual que en Pol 8,3, correspondiente a la conclusión original de Efesios.

En la *tercera* frase (3,2) vuelve a insistir en la distinción entre el obispo visible y el invisible. Hay que dar cuentas no a un hombre sino a Dios.

En la *cuarta* frase (4b-d) amplifica el inciso original. La forma poco hábil como parafrasea el original⁵¹ ha dado pie a conjeturar una asimilación, por parte de algún amanuense, entre un hipotético λαλοῦσιν y el precedente καλεῖσθαι⁵². Su tendencia a imitar el original (ὥσπερ καὶ) le lleva a alterar el sentido de la frase, a fin de imponer su nueva temática. El interpolador insistirá hasta la saciedad en que «*nadie haga nada sin el obispo*»⁵³. El precepto a que aquí se hace referencia, «*según está mandado*»⁵⁴, será explicitado en Sm 8, según se verá. Ig-

50. φρονίμους GLB: φρονίμῳ A(g) Lightfoot. La versión árabe (B) ha venido a reforzar la lectura de GL.

51. LIGHTFOOT, *AA.FF.* II: II/1, 116: «But καλοῦσιν is an awkward expression».

52. ZAHN, *I.v.A.* 302, n. 1, sugiere leer λαλοῦσιν. La presunta confirmación encontrada en 10,3 pertenece a Ignacio. — La transición de καλεῖσθαι (Ign.) a καλοῦσιν (interp.) se basa en el significado fundamental de «dar el título de».

53. Ver Mg 7,1b; Tr 2,2a-c; Phld 7,2d; Sm 8,1-2; 9,1e; Pol 4,1c-e; 5,2g. Una expresión equivalente se presenta en la *Did* II 27 y en las *CA* II 30; 31,1; VIII 47,39.

54. κατ' ἐντολήν sólo se presenta aquí. En *Did* II 25,2 se dice del modo como el obispo debe administrar (S) o como debe contribuir la comunidad (CA); en 46,2, del modo como debe vivir el obispo; en III 10,8, de como deben comportarse las viudas (ver III 8,1.4). El modo como debe celebrarse la Eucaristía está perfectamente descrito en II 57,2-59.

nacio insistía en la reunión asidua de la comunidad, para defenderla de cismas y herejías⁵⁵. El interpolador, en cambio, se fija en la «validez»⁵⁶, pendiente ésta a su vez de la persona del que preside⁵⁷. Por lo visto, siempre según el interpolador, algunos cristianos de Magnesia se reunían⁵⁸ sin el consentimiento del obispo; según Ignacio, por el contrario, entre los Magnesios no había cisma alguno, pero les prevenía contra el peligro de los judaizantes (Mg 11).

La última frase (5,1), finalmente, encabezada actualmente con Ἐπειὸν, no ha sido interpolada, pero sí modificada. Con la adición del οὖν se ha erigido en período (nuevo anacoluto!) independiente. Anteriormente constituía una digresión: motivar la invitación a ser cristianos de veras con la inminencia de la parusía.

30. Al igual que hemos hecho en los análisis precedentes, ofrecemos la traducción de toda esta segunda parte señalando en cursiva las interpolaciones:

^{2a} «Así pues, puesto que he sido considerado digno de veros a través de Dámaso, *vuestro dignísimo obispo*, y de los presbíteros Baso y Apolonio y de *mi consiervo el diácono Zotión*, ^b con el cual quisiera yo regocijarme, ^c pues está sometido al obispo como a un don de Dios y al presbiterio como a una orden de Jesucristo... ^{3.1a} Pero os conviene también a vosotros no aprovecharos de la juventud del obispo, ^b sino que, según la capacidad (que habéis recibido) de Dios Padre, le tributéis todo respeto, ^c siguiendo el ejemplo (καθώς) de los venerables presbíteros, quienes — según he sabido — nunca se han aventajado de su condición joven en apariencia, ^d antes bien con sensatez divina lo acatan: no a él ciertamente, sino al Padre de Jesucristo, el Obispo de todos. ^{3.2a} Así pues, en honor de Aquel que os ha manifestado su amor es conveniente obedecer sin simulación alguna. ^b Pues no engaña uno a este obispo visible, ^c sino que defrauda al invisible. ^d En tal caso no dará cuentas a un hombre sino a Dios que conoce las cosas escondidas. ^{4a} Así pues, es conveniente que no sólo os llaméis cristianos de nombre, sino que lo seáis de hecho, ^b y no como hacen algunos que lo llaman obispo, pero lo hacen todo independientemente de él. ^c Esos tales no me parece que tengan buena conciencia, pues no se reúnen de una forma válida, según está mandado. ^{5.1} (Así pues,) puesto que las realidades presentes han llegado a su fin y se nos presentan éstas dos a la vez, la muerte y la vida, y cada uno irá al lugar que le corresponde. ^{5.2} Porque, al igual que hay dos monedas, la de Dios y la del mundo, y cada una de ellas lleva impreso

55. Eph 4,2; 5,2,3; 6,2; 13,1; Mg 7; Phld = Mg 4; 6,2; Sm = Eph 7,1.

56. Véase su predilección por βέβαιος y derivados: Mg 4,1; Sm 8,1,2; Mg 13,1; Phld insc.

57. Eph 20,2; Mg 6,1c. 2f; 13,1; etc.

58. συναθροίζω sólo aparece aquí. Este término (ver Hch 12,12) es frecuente en la Did II 57,2; 59,2; 62,1; V 19,3; 20,3; VI 30,2 y en las CA V 5,7; VIII 34,10; 35,2. Las CA usan así mismo el substantivo ἄθροισμα: II 61,2; III 18,1; VIII 1,20.

su propio cuño — los no creyentes, el de este mundo; los creyentes, por el amor, el cuño de Dios Padre a través de Jesús Mesías —, a menos que por medio de ese cuño (δι' οὗ)⁵⁹ no llevemos voluntariamente ese morir que nos vincula a su pasión, su vivir no tiene lugar en nosotros» (Mg 2-5).

La presente interpolación está dominada por el problema de la juventud del obispo, al que se intentan dar dos salidas: 1) El ejemplo de los «ancianos» de la comunidad, dotados de «sensatez» espiritual, y 2) La íntima correlación entre el obispo visible y el Obispo invisible. Habida cuenta de que todos esos desarrollos son intencionados, al término de nuestro análisis será posible reconstruir con los numerosos rasgos diseminados en las cartas un retrato aproximado de la personalidad del interpolador y un elenco de los problemas que lo atormentaban.

31. *La exhortación a la concordia* de la tercera parte (Mg 6-7) ha obligado también al falsificador a introducir las necesarias correcciones. La exhortación primitiva empezaba con una reasunción del motivo que le movió a dirigir una carta a la comunidad de Magnesia⁶⁰, alejado por la digresión del cap. 5 (6,1a). Sigue la exhortación a la concordia, enunciada en una frase lapidaria: *παραινῶ, ἐν ὁμονοίᾳ θεοῦ σπουδάζετε πάντα πράσσειν* (6,1b). Se trata del tema dominante de la primitiva carta a los Magnesios (Mg + Phld), redactada precisamente para hacer frente a las discordias que ocasionaban los judaizantes. De ahí que toda la carta esté dominada por el tema de la «concordia» (ἐν ὁμονοίᾳ θεοῦ Phld = Mg insc; Mg 6,1b; 15 f = subsc; ὁμότηειαν θεοῦ Mg 6,2a; κατὰ θεὸν Phld 4d) y el de la «unidad» (ἐνωσις Mg 1,2; Phld 4b; 8,1; ἐνότης Phld 2,2; 3,2; 5,2; 8,1; ἐπὶ τὸ αὐτό Mg 7,1d; Phld 6,2d; εἷς, μία, ἐν Mg 7,1d-2; Phld 4ab). Según demostramos ya⁶¹, la exhortación recién enunciada se protrae por toda la carta a los Mg (6-12) y parte de Phld (2-4), siendo Mg 11-12 precisamente el gozne en torno al cual gira una perfecta estructura concéntrica.

El falsificador, por su parte, es también muy sensible al tema de la «concordia» y de la «unidad», pero por motivos diversos. Ya no bastaba la invitación insistente de Ignacio a la reunión de la comunidad

59. δι' οὗ (χαρακτήριος) ἐάν μὴ κ. τ. λ. constituye la apódosis de la sentencia explanatoria encabezada por ὡςπερ γὰρ κ. τ. λ., ligeramente desplazada por el inciso parentético οἱ ἄπιστοι — Ἰησοῦ Χριστοῦ. El cuño simboliza la muerte (nótese que Ignacio cuando se refiere a la muerte en sentido simbólico usa τὸ ἀποθανεῖν en lugar de ὁ θάνατος; Mg 5,2; Tr 2,1 y 6,2), por cuyo medio son asimilados los creyentes a la pasión y muerte de Jesús.

60. Compárese Ἐπεὶ οὖν ἠξιώθημεν ἰδεῖν ὑμᾶς διὰ Δαμαῖ κ. τ. λ. de Mg 2 con Ἐπεὶ οὖν ἐν τοῖς προγεγραμμένοις προσώποις τὸ πᾶν πλῆθος ἐθεώρησα κ. τ. λ. de Mg 6,1.

61. Ver *Cartas* 75s.

en una única acción de gracias centrada en Jesús Mesías. Es menester exteriorizarla con la unión al obispo. Por eso agrega siempre a la unidad lograda por la participación en la Eucaristía la unidad personificada en el obispo junto con el presbiterio y los diáconos, según hemos visto más arriba a propósito precisamente de Phld 4c (ver n.º 22). En el presente contexto ha introducido dos incisos. Conviene identificarlos, para una reconstrucción precisa de la exhortación primitiva.

La *primera* frase interpolada (6,1c-e) trata de corregir el alcance de la frase ignaciana «hacerlo todo en concordia con Dios». Mediante un simple genitivo absoluto (*προκαθημένου*) que envuelve al obispo y al presbiterio y, a primera vista por lo menos, también a los diáconos, los «*preferidos*» de Ignacio (ver n.º 21), puntualiza que no puede haber «concordia» sin «*presidencia*».

La *segunda* (6,2f-7,1b) toma pie en la frase inmediata anterior, cambiándola en positivo. Ignacio decía: «que no haya nada entre vosotros que os pueda dividir (*μερίσαι*)» (6,2e); el interpolador agrega: «*al contrario, uníos (ένώθητε) al obispo y a los que presiden como modelos y lección de integridad*» (6,2f). A continuación propone el paradigma Señor (Apóstoles)/Padre para justificar la dependencia comunidad/obispo (presbíteros) (7,1ab). El paradigma nos es ya conocido (Eph 5,1; Mg 13,2) y constituye una de las constantes fraseológicas del interpolador (ver todavía Phld 7,2 y Sm 8,1).

32. Si eliminamos las interpolaciones, vemos que después del inciso reasuntivo y de la exhortación lapidaria señalados más arriba, venía su desarrollo en forma quiástica: una totalidad, expresada en negativo y en positivo (= relaciones individuales); más otra antítesis, con dos incisos negativos y uno positivo, recapitulados por otra totalidad (= relaciones comunitarias)⁶². El interpolador ha roto el ritmo de la frase, introduciendo una nueva antítesis y una correlación⁶³. Veamos la ubicación de los incisos interpolados (en cursiva) en la traducción del texto:

«^{6,1a} Así pues, puesto que he contemplado con ojos de fe y con cariño⁶⁴ a toda la comunidad a través de los personajes arriba mencionados⁶⁵, ^b os

62. πάντες οὖν... καὶ μηδεὶς... ἀλλ'... || μηδέν... μηδέ... ἀλλ'... πάντες...

63. πάντες οὖν... || καὶ μηδεὶς... ἀλλ'... || μηδέν... ἀλλ'... || ὥσπερ... οὕτως... || μηδέ... ἀλλ'... || πάντες...

64. Leo ἀγάπη con LASf 1; Gg leen ἡγάπησα. G se deja contaminar con frecuencia por g.

65. SAB añaden: «a saber, del obispo y de los presbíteros y de los diáconos». Probablemente se trata de una glosa del traductor siríaco.

exhorto a que os esforcéis por hacerlo todo concordes con el parecer de Dios, ^c *presididos por el obispo en lugar de Dios y por los presbíteros representantes del senado de los Apóstoles,* ^d *(presentes) los diáconos, mis preferidos, quienes tienen confiado el ministerio de Jesucristo,* ^e *que estaba desde siempre con el Padre y que se ha manifestado al final (de los tiempos.)* ^{6,2a} Todos, pues, por haber recibido de Dios un mismo proceder, ^b *respetaos mutuamente* ^c *y que nadie mire a su prójimo con miras humanas,* ^d *antes bien amaos mutuamente en todo momento al modo de Jesús Mesías;* ^e *que nada haya entre vosotros que os pueda dividir,* ^f *al contrario uníos al obispo y a los que presiden como modelos y lección de integridad.* ^{7,1a} *Pues, al igual que el Señor nada hizo sin el Padre, (por estar unido [a El],)* ⁶⁶ *ni por sí mismo ni por los Apóstoles:* ^b *tampoco vosotros hagáis nada sin el obispo ni los presbíteros,* ^c *ni intentéis tener revelaciones particulares,* ^d *antes bien comunitariamente (haya) una sola oración, una sola súplica, una sola mente, una sola esperanza, con amor,* ^e *con esa alegría sin tacha, que es Jesús Mesías,* ^f *lo mejor que existe:* ^{7,2} *todos como a único Templo de Dios, como a único Altar, acudid al único Jesús Mesías, al que procedió del único Padre y ha vuelto y está con el Único»* (Mg 6-7).

Según el texto de Ignacio, el primer miembro del quiasmo (6,2a-d) funda el respeto y amor que se debe al prójimo en el hecho de haber recibido de Dios un mismo modo de proceder; el segundo (6,2e + 7,1c-2) previene a la comunidad de divisiones y particularismos pios polarizándola totalmente en la persona de Jesús.

El interpolador intercala entre Dios y la comunidad la trilogía jerárquica motivándolo con la triple analogía: obispo/Dios, presbíteros/Apóstoles, diáconos/Jesucristo. Seguidamente, a base de una nueva comparación, advierte que nada debe hacerse sin el obispo ni los presbíteros, al igual que Jesucristo nada hizo de por sí ni por los Apóstoles sin el Padre (ver 13,2).

Más adelante nos detendremos a examinar la primera trilogía. Nótese de momento que al pretender ensamblar ésta con la comparación Jesucristo/Padre se ha visto forzado a cambiar la correlación lógica que sería: comunidad es a obispo/presbíteros como Jesucristo es a Dios/Apóstoles, alterando el segundo miembro: como Jesucristo/Apóstoles es a Dios Padre. Obsérvese así mismo que en el tercer miembro de la trilogía se ha deslizado una incongruencia: diáconos (plural)/Jesucristo (singular), y que en la verticalidad de la simbología propuesta hay coherencia tan sólo entre los representantes, obispo-presbíteros-diáconos, no así entre los representados, Dios-Apóstoles-Jesucristo. Al analizar el origen de esa simbología, será posible explicar estas incongruencias.

66. + GL; > SAB(g) Dam. Podría ser una corrección teológica.

33. *Tr* 1-3. — A diferencia de los encabezamientos de Eph y Mg y en consonancia con el carácter compendioso de la carta, el encabezamiento de *Tr* era muy breve. Existía cierta relación entre la importancia de la comunidad, el número de delegados y la extensión de la carta. Así, la comunidad de *Efeso*, situada en la capital de la provincia de Asia, envió cinco delegados: la primitiva carta a los Efesios constaba de Eph y Sm actuales más una larga conclusión reconstruible a partir de Eph-Sm-(Phld-)Pol. La comunidad de *Magnesia* envió cuatro: la primitiva carta a los Magnesios comprendía Mg y Phld actuales. La de *Trales* envió un sólo delegado: la actual carta a los *Tr* es una anticipación de Eph*.

El interpolador no ha tenido en cuenta este detalle. Mediante ampliaciones ha conferido al encabezamiento de *Tr* una amplitud pareja a la de las otras dos cartas. Por lo que respecta a las interpolaciones, detrás de la mención de Polibio ha intercalado el inciso «*vuestro obispo*», como era de esperar. Luego ha escindido el último inciso, para dejar una parte en el encabezamiento (1,2) y utilizar la otra (2,1bc y 2,2bc) como soporte de su peculiar temática. La reconstrucción no ha sido fácil, por haberse invertido el orden de los incisos. Veámoslo en detalle.

34. La presencia de auténticos incisos ignacianos se ha hecho patente gracias a la comprobación de semejanzas de estilo y de vocabulario con otros pasajes originales y de pequeñas incongruencias en las correlaciones establecidas por el interpolador. Una primera incongruencia aparece en la correlación obispo/Jesucristo. Jesucristo es el modelo de sumisión al Padre para la comunidad que se debe someter al obispo (Eph 5,1; Mg 7,1; 13,2; Phld 7,2; Sm 8,1). Entra dentro de la lógica de su simbología obispo/Dios. ¿Por qué habrá cambiado aquí la analogía? Sencillamente, por exigencias del texto original que está parafraseando. En efecto, el inciso

«no viviendo al modo de la gente⁶⁷, sino al modo de Jesús Mesías, quien murió por nosotros, para que una vez vinculados a su muerte os libréis de morir» (2,1bc),

es auténticamente ignaciano:

La frase τὸν δι' ἡμᾶς ἀποθανόντα aflora en Rom 6,1 (τὸν ὑπὲρ ἡμῶν ἁ.) y en Sm 2a (ἔπαθεν δι' ἡμᾶς). La construcción πιστεύειν εἰς + ac. es exclusiva

67. κατὰ ἀνθρώπους L Severus Zahn Lightf. IRom 8,1; κατὰ ἄνθρωπον GgC Dam. Funk-Bihlmeyer: in corpore SfA.

de Ignacio (ver Mg 10,3b.c y Sm 6,1), al igual que los demás empleos del verbo πιστεύω en el sentido de «creer», «adherirse a» (el interpolador sólo lo usa en Mg 6,1d en el sentido de «confiar»), de θάνατος y de ἀποθνήσκω (a excepción de Eph 20,2, inspirado en un texto litúrgico). Ver por lo demás Sm 6,1 y Mg 5,2 (más remotamente Rom 6,1; Mg 9,2; Sm 4,2; Tr 9,2).

Igualmente es de Ignacio el inciso:

«Jesús Mesías nuestra esperanza, viviendo en cuya compañía seremos encontrados...» (2,2bc).

La identificación de ese brevísimo y sutilísimo inciso ha sido posible gracias a dos pequeñas incongruencias que se le han deslizado al interpolador en su paráfrasis: 1) La determinación «como a los Apóstoles de Jesucristo», única en su género (ver Mg 6,1c; 7,1a; 13,1,2; Tr 3,1c; 7,1d; 12,2d; Sm 8,1). Incluso Ignacio los menciona en forma absoluta (Eph 11,2; Phld = Mg 5,1 y 9,1), pero todavía junto con el uso adjetival (Rom 4,3; Tr 3,3). 2) El cambio de la primera persona «nuestra», «seremos encontrados», a la segunda «*hacéis*», «*vosotros*», «*someteos*».

Por otra parte, la fórmula «Jesús Mesías nuestra esperanza» es típica de Ignacio (Mg 11e; Tr insc; Sm = Eph 10,2), aun cuando es imitada por el interpolador en el resumen de la conclusión de Eph (21,2) y en la conclusión espuria de Phld (11,2). En ambos casos, sin embargo, añade «nuestra *común* esperanza». Pero ha sido la presencia del pasivo de εὐρίσκω, empleado por Ignacio nada menos que 21 veces por una sola el interpolador (Pol 4,3) y de la primera persona plural, así como la falta de su correspondiente predicado nominal (ἐν ᾧ va con διάγοντες) lo que nos ha puesto en el buen camino. Por un lado estaba el μιμητὰς ὄντας θεοῦ, referido en el texto actual a Dios, en contra del uso de Ignacio, quien siempre lo refiere a Jesús Mesías⁶⁸. Por otro, la construcción en genitivo del inciso en cuestión. Juntando éste con el anterior se obtiene el sentido apetecido de μιμητὰς ὄντας θεοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Que el camino andado es bueno lo confirma el hecho de que al juntarle el otro inciso que se ha demostrado ignaciano se logra una secuencia perfecta: ἀποδεξάμενος οὖν τὴν κατὰ θεὸν εὐνοίαν δι' αὐτοῦ, ἐδόξασα, εὐρών ὑμᾶς — ὡς ἔγων — μιμητὰς ὄντας θεοῦ (Tr 1,2) Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς ἐλπίδος ἡμῶν, ἐν ᾧ διάγοντες εὐρεθσόμεθα (2,2bc) οὐ κατὰ ἀνθρώπους ζῶντες, ἀλλὰ κατὰ Ἰησοῦν Χριστὸν τὸν δι' ἡμᾶς ἀποθανόντα, ἵνα πιστεύσαντες εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ τὸ ἀποθανεῖν ἐκφύγῃμεν (2,1bc).

Finalmente ha aparecido el predicado nominal de «seremos encontrados», a saber, «no viviendo... sino...» (ver fórmulas equivalentes en Eph 11,1,2; 12,2; Mg 9,1; Pol = Eph 7,1). Sólo ha sido necesario devolver a ἐκφύγητε

68. μιμηταὶ θεοῦ, τοῦ κυρίου, etc. se refiere siempre, según Ignacio, a Jesús Mesías: ver Eph 1,1; 10,3; Rom 6,3 (μ. εἶναι τοῦ πάθους τοῦ θεοῦ μου).

la forma que tenía antes de ser adaptada para una exhortación dirigida a la comunidad. Es posible que hubiera retocado incluso ἡμᾶς por ὑμᾶς, tal como aparece todavía en LC. El buen sentido le habría devuelto ya su forma primitiva.

El interpolador no sólo ha modificado el inciso original refiriendo «imitadores» a Dios, sino que con los cambios introducidos ha hecho decir a Ignacio que sólo «cuando estáis sometidos al obispo como a Jesucristo me demostráis que... vivís al modo de Jesucristo», lo que equivale a decir que el único modelo visible es el obispo. De este modo lo erige en mediador entre Dios y la comunidad. Nótese el uso del ὡς conjuntivo para introducir la insólita equivalencia obispo/Jesucristo.

35. El resto de Tr 2,1-3,2 ha sido redactado por el interpolador. Además de la terminología típica del falsificador, confluyen una serie de constantes:

Tr 2,1ab («porque cuando estáis sometidos al obispo como a Jesucristo me aparecéis...») contiene el verbo ὑποτάσσω, exclusivo del interpolador, y la marca de reciprocidad del ὡς conjuntivo. Para el inciso parentético de 2,2a, «como hacéis», ver Eph 4,1; Pol 1,2; 4,1; para el inciso «sin el obispo no hagáis nada», ver Mg 7,1a.b; Tr 2,2a; Pol 4,1c.d (siempre con la preposición ἄνευ, típica del interpolador; Ignacio sólo la emplea en Tr 11,2), así como Mg 4b; Tr 3,1d; 7,2c; Phld 7,2d; Sm 8,1d.2e (todos ellos con la preposición χωρίς; el interpolador la aplica siempre a los grados jerárquicos, mientras Ignacio sólo la antepone a Jesús Mesías: Eph 11,2; Mg 9, 2; Tr 9,1.2). En 2,2b reaparece el verbo ὑποτάσσω y el ὡς conjuntivo, referidos esta vez a los presbíteros. En 2,3 se dice a los diáconos que «deben evitar como el fuego dar motivo a reproches», donde se presenta de nuevo el ὡς conjuntivo. Este uso se reitera nada menos que cuatro veces en 3,1 para introducir las correspondencias diáconos/Jesucristo, obispo/Padre, presbíteros/senado de Dios y colegio de los Apóstoles⁶⁹, y que culminan en la afirmación: «Sin éstos no (puede) hablarse de iglesia». En 3,2 aparece de nuevo el latinismo «exemplarium», predicado esta vez del obispo. El último inciso, «al cual (obispo) estoy seguro de que respetan incluso los paganos (τοὺς ἄθεοις; lit. «sindiós»)» (3,2e), contradice al sentido que le da Ignacio en esta misma carta: «al igual que ciertos incrédulos (ἄθεοι; lit. «sindiós»), es decir, descreídos (ἄπιστοι), afirman

69. El uso de ὡς con función conjuntiva es claro en los dos primeros incisos (3,1a.b). Estando pendiente también el tercer inciso (1c) del verbo ἐντροπέσθωσαν y teniendo presente que en la mente del interpolador Dios, Obispo invisible, tiene su propio Senado, al igual que hubo también el Colegio de los Apóstoles, es preferible considerar el ὡς que une los dos últimos incisos como una conjunción en vez de una aposición. — Para el sentido de σύνδεσμον puede verse W.F. ARNDT - F.W. GINGRICH, *A Greek English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 1957/1971 (adaptación de W. BAUER, *WBNT*) s. v.: «bundle, band, college»; ya LELONG, *PP.AA.III* 45, tradujo por «le collège des Apôtres».

que sufrió pasión en apariencia» (Tr 10), referido evidentemente a los gnósticos docetas.

36. La secuencia original sigue nuevamente en 3,3. En la traducción que ofrecemos de todo el encabezamiento de Tralianos hemos restituido a la secuencia su orden original (2,2 antes de 2,1) y hemos marcado las interpolaciones con escritura cursiva, de modo que el lector pueda seguir fácilmente el hilo del discurso ignaciano:

^{1,1a} «Habiéndome enterado de que tenéis un pensar intachable y sin discriminaciones, con entereza, no adquirido sino natural, ^b según me manifestó Polibio, ^c *vuestro obispo*, ^d quien se trasladó a Esmirna por voluntad de Dios y de Jesús Mesías ^e y de tal modo compartió mi alegría de encadenado por Jesús Mesías, ^f que en su persona pude contemplar ⁷⁰ a toda vuestra comunidad... ^{1,2a} Al recibir, pues, esa muestra de buena voluntad tan de acuerdo con Dios a través de él, alabé a Dios, ^b por haber comprobado — según me enteré — que sois imitadores de Dios ^{2,2a} *Es necesario, pues, que — como hacéis ya — no realicéis nada sin el obispo.* ^b *Es más, someteos también al presbiterio como a los Apóstoles de Jesús Mesías* nuestra esperanza, ^c en cuya compañía si perseveramos seremos encontrados (...) ^{2,1a} *Porque cuando estáis sometidos al obispo como a Jesucristo,* ^b *me aparecéis* no como viviendo al modo de la gente sino al modo de Jesús Mesías, ^c quien murió por nosotros, ^d para que una vez vinculados a su muerte nos libremos (lit. *os libréis*) de morir.

^{2,3a} *Igualmente, es menester que los diáconos de los misterios de Jesucristo complazcan a todos de toda manera.* ^b *Pues no son diáconos de alimentos y bebidas, sino ministros de la iglesia de Dios.* ^c *Por consiguiente deben evitar como el fuego dar motivos a reproches.* ^{3,1a} *Por lo que respecta a todos, que respeten a los diáconos como a Jesucristo,* ^b *como también al obispo por ser figura del Padre ^c y a los presbíteros como al senado de Dios y al colegio de los Apóstoles.* ^d *Sin éstos no (puede) hablarse de iglesia.* ^{3,2a} *Respecto a ellos estoy convencido de que tal es vuestra postura.* ^b *Pues la muestra de vuestro cariño la recibí y la tengo conmigo en vuestro obispo, ^c cuya conducta misma es una gran lección ^d y su mansedumbre un acicate.* ^e *Incluso los paganos estoy seguro que lo respetan.* ^{3,3} Aunque os quiero, soy parco, dado que puedo escribiros de esto más brevemente ⁷¹. No es mi intención daros órdenes como un apóstol, siendo así que soy un condenado» (Tr 1-3).

* * *

Las interpolaciones encontradas en el encabezamiento de Tralianos confirman que la síntesis basilar de la eclesiología del interpolador

70. θεωρεῖσθαι gC Lightf. IMg 6,1a; θεωρεῖσθαι G (-σθε) Funk-Bihl.

71. Para el sentido de esta fórmula, véase *Cartas* 88. ὑπὲρ τοῦτου se refería primitivamente al tema antidoceta de la muerte real y salvífica de Jesús Mesías (temática de esta carta compendiada), enunciado en 2,1bc. La larga interpolación de 2,2-3,2 ha separado inevitablemente ambos incisos.

gira en torno a la triple analogía: Dios/obispo, Apóstoles/presbíteros, Jesucristo/diáconos. En Mg 6,1cd nos había salido ya al paso. Expresiones equivalentes, al menos en parte, aparecen en Eph 6,1; Mg 3,1-2; 7,1; 13,2 y Sm 8,1. No siempre, sin embargo, el falsificador es consecuente en la aplicación de las correspondencias. Así, en Eph 3,2e-4,1a y Tr 2,1a ha debido modificar — por exigencias del texto subyacente de Ignacio — la analogía Dios/obispo en Jesucristo/obispo, en desacuerdo con la simbología apuntada. Más adelante, una vez conociéramos el alcance exacto de la interpolación, nos ocuparemos expresamente de esa simbología, así como de las notables coincidencias — observadas ya por los comentaristas — que existen entre las analogías y la terminología empleadas por el interpolador y las que usa el Didascalista.

Al término de ese primer apartado, consagrado a fijar el contenido específico de la interpolación a partir de aquellos pasajes que o bien eran parte integrante de la nueva estructura impuesta por el falsificador a las cartas de Ignacio, o bien contenían serias anomalías respecto de otros pasajes ciertamente auténticos, hemos adquirido ya un notable bagaje de conocimientos relativos a la terminología característica del interpolador, a las analogías que emplea, a ciertas constantes de estilo muy marcadas, a los procedimientos de que se ha servido para dar la vuelta al sentido original de la frase y, sobre todo, a sus presupuestos eclesiológicos. A medida que íbamos tomando conciencia de los móviles de la interpolación y que tomaba cuerpo, ésta, como escrito superpuesto al de Ignacio, han aumentado también los paralelos internos.

Por otro lado, era presumible que el falsificador no se hubiera limitado a falsificar cláusulas interruptoras, inscripciones y conclusiones, y a interpolar los encabezamientos auténticos. Cabía la posibilidad de que hubiera intercalado incisos o cláusulas enteras en el cuerpo de las cartas auténticas de Ignacio y que, por no presentar incongruencias de tipo estructural o contradicciones internas, hayan escapado a esa primera pesquisa. De ello pasamos a ocuparnos en el siguiente apartado.

II. ALCANCE EXACTO DE LA INTERPOLACION

Tras aplicar los criterios arriba mencionados en un segundo rastreo del texto actual de las cartas ignacianas, ha resultado que:

- a) *Eph* no contiene más interpolaciones que las ya reseñadas (1,3c-2,

1b.d.f.h, excepto los nombres propios; 2,2e; 3,2e-4,1c; 5,1. 2de. 3f-6,1; 20; y los incisos de 21,1cd.e); b) *Mg* tampoco contiene más pasajes interpolados que los ya señalados (2a partim. bc; 3-4, excepto 3,2a y 4a; 6,1c-e. 2f-7,1b; 13; lo relativo a Policarpo en 15d); c) *Tr* encierra todavía algunos incisos interpolados, además de los ya mencionados (1,1c; 2,1a. 2ab. 3-3,2), a saber, 7,1d y 2cd (n.^{os} 37-38); 12, 2d y 13,2b (n.^{os} 39-40); d) *Rom* no contiene interpolación alguna; e) *Phld* esconde todavía una interpolación notable (c. 7: n.^{os} 42-52) y algunos incisos brevísimos, a saber, uno relativo al obispo en 3,2b (n.^o 41) y otro al senado del obispo en 8,1e (n.^o 53), además de los ya identificados (inse^b-1,2; 4c y 10-11); f) *Sm* también oculta una notable interpolación (c. 8: de hecho empieza en 7,2f; n.^o 54) y los incisos relativos al obispo de 9,1c-e (n.^o 55); hasta el momento sólo se habían señalado interpolaciones en la parte conclusiva (c. 12 y 13, lab); g) *Pol*, finalmente, es espuria en toda su primera parte (inse-5); en la parte dirigida a la comunidad, procedente de la primitiva conclusión de Efesios, hay varios incisos y frases interpolados, todos ellos ya identificados (6,1a-c; 7,1a. 2; 8,1. 2d [sólo lo relativo a Policarpo]).

Como se ha hecho hasta ahora, vamos a justificar una por una cada una de estas interpolaciones y fijar exactamente su alcance.

37. *Tr* 7,1d y 2cd. — Ignacio invitaba la comunidad de Trales a protegerse frente a la propaganda de los gnósticos docetas (frente a la herejía: 6,1). A la invitación (7,1a) seguían dos consejos prácticos: a) No engreirse (7,1b), y b) No separarse de Jesús Mesías-Dios (7,1c). Al interpolador no le parecen suficientes y agrega otros dos: c) No separarse del obispo, d) Ni de las prescripciones (τῶν διαταγμάτων) de los Apóstoles (7,1d)

La inclusión del obispo (c) es paralela a la ya estudiada en 2,1a (*someteos al obispo como a Jesucristo*) y en Eph 3,2e (*los obispos están incluidos en el plan de Jesucristo*). La relativa a los Apóstoles (d) arroja un dato interesante. Este último consejo no ha sugerido a los comentaristas del *textus receptus* de Ignacio asociación alguna con las Constituciones Apostólicas, mientras han aproximado a éstas la paráfrasis de *Tr* 7,1 hecha por el Pseudo-Ignacio⁷². Sin embargo, a pesar de que

72. En *ITr* 7,1 por lo general no lo comentan. BAUER, *AA.VV.II* 236 traduce «Vorschriften der Apostel»; en *WBNT*, s. v., por «die apostolischen Anordnungen»; LÉLONG y CAMÉLOT traducen «préceptes des Apôtres»; LIGHTFOOT, *AA.FF.II*: II/1, 169 comenta: «The reference is doubtless to the institution of episcopacy». — A propósito de Ps-Ign *Tr* 7,1, en cambio, ZAHN, *I.v.A.* 152s y *PP.AA.II* 187, apunta: «Constitutiones apostolorum libro conscriptas respicere videtur (CA II 34,2.5)»; LIGHT-

éste depende con gran frecuencia de las Constituciones⁷³ y a pesar incluso de la semejanza con el título de esta obra (Constituciones = ΔΙΑΤΑΓΑΙ) ⁷⁴ o con su contenido⁷⁵, en el caso presente el Pseudo-Ignacio no ha hecho más que parafrasear el texto de ITr 7,1, como se comprueba comparando ambas recensiones. En la columna de la izquierda damos en un cuerpo mayor el texto de Ignacio, para que resalte sobre lo interpolado; en la de la derecha transcribimos línea por línea las equivalencias del Ps-Ignacio:

ITr 7,1

Φυλάττεσθε οὖν τοὺς τοιοῦτους
τοῦτο δε ἔσται ὑμῖν
μὴ φυσιοῦμένοις
καὶ οὖσιν ἀχωρίστοις θεοῦ
Ἰησοῦ Χριστοῦ
καὶ τοῦ ἐπισκόπου

καὶ τῶν διαταγμάτων τῶν
ἀποστόλων.

Ps-Ign. Tr 7,1

Ἀσφαλίξεσθε οὖν τοὺς τοιοῦτους...
ἐὰν οὖν καὶ ὑμεῖς
ἀποθῆσθε φυσίωσιν...
δυνατὸν ὑμῖν ἔστιν εἶναι ἀχωρί-
στους θεοῦ...
αἰδεῖσθε δὲ καὶ τὸν ἐπίσκοπον ὑμῶν
ὡς Χριστόν,
καθὰ ὑμῖν οἱ μακάριοι διετάξαντο
ἀπόστολοι.

El Ps-Ignacio parafrasea la recensión media, la cual había sido a su vez interpolada. En lo referente a nuestro inciso, apenas añade nada particular, pero deja entrever su constante aversión a llamar «Dios» a Jesús Mesías⁷⁶. ¿Iban equivocados los autores en asociar este pasaje con las Constituciones? En parte sí y en parte no. En lugar del Ps-Ignacio deberían haber relacionado ITr 7,1; en lugar de las Constituciones, la Didascalia. Esta pretende ser, en efecto, una reco-

FOOT, *AA.FF.II*: II,2, 739 (II, 3, 155): «The reference is to the spurious *Apostolical Constitutions*: see specially II 20»; en I 251 (II, 1, 263) dice que «the Ignatian writer accidentally betrays the source of his obligations».

73. Ver F.X. FUNK, *Die Apostolischen Konstitutionen* (= *AA.KK.*), Rottenburg 1891, pp. 281-355; *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderborn 1905 (= *Did. et Const.*), pp. XV. XIX-XX. En p. XV incurre en el mismo error que los autores citados antes: «Non solum sententias plurimas cum Constitutionibus communes habet, sed Trallianos 7,3 (sic) adhortans, ut episcopum venerentur tanquam Christum, sicut apostoli constituerint, satis clare ad eas provocat». ¿Quién se hubiera atrevido a decir lo mismo de ITr 7,1? Ver también LIGHTFOOT, *AA.FF.II*: I 250-254 (II, 1, 262-265).

74. FUNK, *AA.KK.* 342: «Aber das Wort διετάξαντο, mit dem die Verordnung der Apostel bezeichnet wird, lässt eher an die Konstitutionen, die Διατάξεις oder Διαταγαί, denken».

75. Compárese CA II 34: οὕτως καὶ ἡμεῖς ὑμῖν περὶ τῶν ἐπισκόπων διατασσόμεθα.

76. Ver *Cartas* 42, n. 44.

pilación de las *prescripciones elaboradas por los Apóstoles* en el Concilio de Jerusalén para hacer frente a las herejías⁷⁷. ¿Estaba convencido nuestro interpolador de que era apostólica? ¿Se habrá inspirado en ella para llevar a cabo su profunda refundición? Más adelante trataremos ese problema.

El otro inciso interpolado, Tr 7,2cd, es muy fácil de identificar, por haber sido introducido con un simple «*es decir*». Ignacio trataba de explicar en qué consistía «estar separados de Jesús» con la imagen del Altar, símbolo de la comunidad reunida para la celebración eucarística⁷⁸. El interpolador no ha faltado a la cita. No puede concebir la Eucaristía sin obispo, presbiterio y diáconos; «*sin ellos*», ha dicho en 3,1, «*no puede hablarse de iglesia*».

38. Veamos la traducción de ese pasaje (en cursiva lo interpolado):

7,1^a «Guardaos, pues, de esos tales. ^b Y eso os será posible si no sois engreídos ^c y no estáis separados de Dios Jesús Mesías ^d *ni del obispo ni de las Prescripciones de los Apóstoles*.^{2a} El que se encuentra en el recinto del Altar es puro; ^b pero el que está fuera del Altar no es puro: ^c *es decir, el que hace algo sin obispo, presbiterio y diácono*, ^d *ése no es puro en su conciencia*⁷⁹» (Tr 7).

«Ser puro» para Ignacio connotaba mantenerse dentro del recinto de la comunidad que confiesa la realidad humana de Jesús Mesías-dios (ver Eph 5,2bc); «engreirse» significaba «apartarse de la reunión eucarística» (ver Eph 5,3a-e). Los gnósticos se apartaban de las reuniones de acción de gracias y de oración, pues no admitían que la Eucaristía fuera la Carne real del Salvador Jesús Mesías (Sm 7,1). Su negación de la humanidad del Señor y, por tanto, de su compromiso humano, más la seguridad derivada de su experiencia individual de salvación, no podían andar parejas con la experiencia real y comunitaria de la humanidad y del compromiso hasta la muerte de Jesús Mesías. El interpolador tiene otros problemas. No le preocupa la herejía que

77. Ver sobre todo *Did* VI 12,1; 13,1; 23,1.5-6.

78. Ignacio usa con cierta predilección la imagen del θυσιαστήριον en el sentido metafórico de «the place of sacrifice», «the court of the altar» (LIGHTFOOT, *AA.FF.* II: II/1, 169), «der Altarraum» (BAUER, *WBNT* s.v.), para simbolizar la reunión de la comunidad para la celebración eucarística (Eph 5,2; Tr 7,2) y la misma oblación de Jesús Mesías = Altar (Mg 7,2; Phld = Mg 4). En Rom 2,2 pasa a designar el altar o arena en que va a ser sacrificado.

79. La variante διακόνου de GL (διακόνων gC) es muy singular. — τῇ συνειδήσει, forma usada por el interpolador; ἐκ συνειδήτος, forma usada por Ignacio en Sm 11,1, según P (Voss) G (-τως) contra gL (A) que tienen συνειδήσεως.

ataca la persona y el mensaje de Jesús. Está inquieto por la actitud de algunos cristianos que no acatan las órdenes del obispo. El peligro viene de dentro. Por eso, al parafrasear la frase de Ignacio, identifica el «altar» con los tres ministerios encargados del culto (χωρίς corresponde a ἐκτός) y se ve precisado a añadir a «puro» la limitación «en su conciencia». El que hace algo a espaldas de los constituidos en jerarquía no tiene la conciencia tranquila.

39. *La conclusión de Tralianos (12-13)*. — En la primera parte se han examinado todas las conclusiones, a excepción de la de Tralianos por la simple razón de que dicha carta, por su brevedad, no quedó implicada en la profunda reestructuración sufrida por las dos extensas cartas a los Efesios y Magnesios. Aparecen, sin embargo, dos claras interpolaciones en su conclusión. Más aún, examinando su estructura, vemos que la fórmula de despedida (ἔρρωσθε ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ: 13,2a) está desplazada respecto de su lugar habitual (fin de la carta). Por otra parte, parece como si la interpolación de 12,2 (πρέπει γὰρ ὑμῖν τοῖς καθ' ἕνα, κ. τ. λ.) haya desplazado a su vez los incisos ignacianos que aparecen actualmente después de la fórmula conclusiva en 13,2c-3 (καὶ οἱ κατ' ἄνδρα ἀλλήλους ἀγαπάτε κ. τ. λ.). De hecho, este inciso se acopla perfectamente con 12,2c (διαμένετε ἐν... καὶ τῇ μετ' ἀλλήλων προσευχῇ). El otro inciso interpolado (13,2b) recalca en la misma fórmula de adiós, dirigida a Jesús Mesías, la consabida sumisión al obispo y al presbiterio, ilustrándolo con la analogía del que se somete a la orden impartida (nótese de nuevo el uso del ὡς conjuntivo)⁸⁰.

40. Devolvemos a la conclusión su primitiva secuencia, de modo que el lector pueda apreciar su primitiva estructura, simple y ordenada, eliminando lo interpolado (en cursiva):

12,1 «Os saludo desde Esmirna acompañado de las comunidades de Dios aquí presentes; ellos me han aliviado en todo, corporal y espiritualmente. 12,2^a Os exhortan mis cadenas, ^b que llevo encima por la causa de Jesús Mesías, suplicando alcanzar a Dios. ^c Perseverad en la concordia mutua y en la oración en común. ^d *Pues conviene que cada uno de vosotros, y en especial los presbíteros, alentéis al obispo en honor del Padre de Jesucristo*⁸¹ y de los Apóstoles. 13,2^c Y todos sin excepción amaos mutuamente con corazón indiviso. 13,3 Se ofrece por vosotros mi persona no sólo ahora, sino también cuando alcance a Dios. Ciertamente todavía estoy en peligro, pero el Padre es fiel

80. ὡς τῇ ἐντολῇ G; + θεοῦ LA (cf. Sm 8,1). Ver lo dicho en n. 43.

81. Para la crítica textual puede verse ZAHN, *PP.AA.II* 53; LIGHTFOOT, *AA.FF.* II: II/1, 179.

para cumplir mi petición y la vuestra por medio de Jesús Mesías. ¡Ojalá por su medio os encuentren inmaculados! ^{12,3} Os pido con amor que me hagáis caso, para que no sea un testigo de cargo contra vosotros por haberos escrito. Rezad también por mí, pues necesito de vuestro amor por la misericordia de Dios, para ser considerado digno de alcanzar la herencia que me han asignado ⁸² y no quedar descalificado. ^{13,1} Os saludan con afecto los Esmirneos y Efesios. Acordaos en vuestras oraciones de la Iglesia de Siria, de la cual no soy digno de ser llamado (miembro), siendo el último de ellos. ^{13,2a} Estad fuertes en Jesús Mesías, ^b *sometidos al obispo como a la orden (que viene de Dios) e igualmente al presbiterio*» (Tr 12-13).

Las correspondencias obispo/Padre de Jesucristo y presbíteros/ Apóstoles nos son ya familiares. Aquí, sin embargo, no las aplica de modo consecuente. Algo por el estilo ocurrió en Mg 13,2 y en 7,1ab. La invitación a «*alentar*» (ver Eph 2,1) al obispo va dirigida especialmente a los presbíteros. Para distinguir de éstos a los miembros de la comunidad, usa una expresión propia (οἱ καθ' ἑνα), inspirada en la locución ignaciana (οἱ κατ' ἄνδρα), desplazada de su lugar primitivo, según dijimos al principio. El primero de los incisos interpolados ha sido introducido con un «*pues*», para dar la impresión de que la oración en común tiene lugar en presencia del obispo ⁸³. El segundo lo ha sido mediante una aposición participial, al estilo de Eph 2,2e; 21,1c.d y Mg 6,1c.

41. Phld 3,2b. — La temática obsesiva del interpolador, con la

82. Pasaje de difícil traducción, soslayado frecuentemente a base de conjeturas (ver LICHTFOOT, *AA.FF.II*: II/1, 180; J. MOFFAT, *An Approach to Ignatius*, *HThR* 29 (1936) 31, n. 72). BAUER, *WBNT* s.v. περικείμεαι 3., advierte: «Ἰν τοῦ κλήρου, οὗ περικείμεαι ἐπιτυχεῖν ITr 12,3 ist der Text schwerlich in Ordnung und nur mit Vorbehalt die Uebersetzung zu wagen *des Loses, das zu erlangen mir anliegt*». Observemos que, por una parte, la puntuación puede modificarse, haciendo de οὗ περικείμεαι un inciso parentético, en cuyo caso ἐπιτυχεῖν pasaría a depender de καταξιωθῆναι y a regir τοῦ κλήρου. Por otra parte, LIDDEL-SCOTT-JONES, *A Greek-English Lexicon*, ⁹Oxford 1973, s.v. περικείμεαι, advierte que este verbo es usado como pasiva de παρατίθημι. Convirtiendo la oración en activa, tendríamos: ὃν (κλήρον) ὁ θεὸς περιτέθηκέ μοι (suerte que Dios me tiene asignada); οὗ sería una atracción de relativo por ὃν. En 1C 9,17; Gal 2,7; etc. tenemos ejemplos de pasivas indirectas, en las que el sujeto de la pasiva pasa a complemento indirecto de la activa: οἰκονομίαν πεπίστευμαι = ὁ θεὸς πεπίστευκέ μοι οἰκονομίαν. Por lo demás, véase el paralelo de Phld 5,1 con notable atracción de antecedente: ἵνα ἐν ᾧ κλήρω ἡλεῆθην ἐπιτύχω = ἵνα τοῦ κλήρου ἐπιτύχω ἐν ᾧ ἡλεῆθην y con una pasiva también, equivalente a ἐν ᾧ ὁ θεὸς ἡλέησεν με (con la cual suerte Dios se ha compadecido de mí). Ver también Eph 11,2; Rom 1,2: κλήρος designa la suerte que toca en herencia después de la muerte (en el caso de Ignacio gracias al martirio), sin identificarse con el martirio (contra: BAUER, *AA.VV.* II 257: «Im Märtyrerlos hat Ignatius Erbarmung erfahren»), equivalente de μέρος (ver Sm 11,1 + Pol 6,1: *Cartas* 114s).

83. Así lo ha entendido BAUER, *AA.VV.* II 240s: «Die Begründung πρέπει γὰρ zeigt, dass sich Ign. Betätigung wirklicher Eintracht und wirkungsvolles gemeinsames Gebet nur denken kann bei Beteiligung des Bischofs».

que estamos ya familiarizados, el hecho de tratarse de una carta falsamente intitulada y, finalmente, la referencia en el encabezamiento a un obispo local, del que además ignora el nombre, muestran claramente que este pasaje encierra una interpolación:

«Porque cuantos (ὅσοι) son de Dios y de Jesús Mesías, éstos (οὗτοι) están con el obispo» (Phld 3,2ab).

La reconstrucción, en cambio, del tenor original ya no es tan fácil. El segundo miembro, construido igualmente con la correlación ὅσοι... οὗτοι... (3,2cd), atestigua que en el original existía una doble correlación. Teniendo presente que el interpolador no acostumbra a modificar la literalidad de Ignacio, lo más probable es que se haya contentado con cambiar el orden de las palabras, a fin de añadir la cláusula relativa al obispo. La reconstrucción más probable de la primera correlación, habida cuenta que Dios (reemplazado por el obispo) ocupa el segundo miembro en la segunda correlación y, por ende, en la primera, sería:

1 2 6 7 4 8 5 3 12

ὅσοι γὰρ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰσὶν, οὗτοι καὶ θεοῦ εἰσὶν (los números hacen referencia al orden del *textus receptus*). Nótese como en la segunda correlación se distingue claramente la reintegración en la iglesia y el ser de Dios, «de modo que vivan de acuerdo con Jesús Mesías». El argumento de Ignacio era *a minore ad maius* (cf. Pablo, Rom 8,14): Cuantos pertenecen a Jesús Mesías/iglesia, éstos pertenecen a Dios. El interpolador aplica su célebre correlación Dios/obispo para concluir *a maiore ad minus*: Cuantos pertenecen a Dios y a Jesucristo, éstos pertenecen al obispo.

42. Phld 7. — Toda la secuencia de Phld 7 ha sido interpolada, según se verá a continuación. Presupone una discusión pública, en Filadelfia, entre Ignacio y elementos cismáticos que tratan de perturbar el buen orden de la comunidad. A su paso por allí, Ignacio se ha percatado de la situación y ha tomado partido por el obispo que le ha brindado acogida. El interpolador pretende a toda costa hacer verosímil una breve estancia de Ignacio en Filadelfia. La razón es obvia: Ignacio, «diácono» (sumiso al obispo y al presbiterio: ver Mg 2) y «encadenado por la causa de Jesucristo» (martirio como autoridad máxima) habría tenido problemas también él con los cismáticos, pero los cortó de raíz pidiendo sumisión al obispo. Para lograr ese efecto

el interpolador se ha valido de toda una gama de recursos⁸⁴: 1) Ha dividido en dos la primitiva carta a los Magnesios (Mg y Phld actuales); 2) Ha procurado dejar en Mg la cláusula donde Ignacio aseguraba que en dicha comunidad no tenía noticias de que hubiera desviaciones judaizantes (Mg 11); 3) Ha hecho constar en el encabezamiento de la nueva carta, a imitación de las auténticas, un elogio personal al obispo, pero sin atreverse a mencionar su nombre (Phld 1); 4) Ha intercalado el párrafo polémico de Phld 7 entre dos pasajes que — benévolamente — podían ser interpretados a favor de una estancia transitoria de Ignacio en Filadelfia (6,3 y 8); 5) Ha imitado la antigua conclusión de Efesios, pero invirtiendo el orden de los párrafos (10-11), de modo que los emisarios venidos tras él quedaran desvinculados de su primitiva misión y pudieran ser interpretados, en clave de persecución, como un segundo cargamento de presos; 6) Finalmente, ha dejado constancia de que *también* éstos fueron recibidos con división de opiniones (11,li-k). Este paso forzado de Ignacio por Filadelfia puede revelarnos el verdadero móvil del interpolador. Examinemos el contenido del altercado.

43. En el presente pasaje de Phld 7 aparece un dato nuevo que no había sido explicitado hasta ahora, a pesar de que ya en la cláusula interruptora de Eph 20 se condicionaba la redacción de una segunda carta a una revelación divina. Ignacio se escuda, según el interpolador, detrás de una revelación profética del Espíritu de Dios:

7.^{1a} «Porque a pesar de que algunos intentaron engañarme humanamente, ^b con todo el Espíritu no se (deja) engañar, pues procede de Dios. ^c En efecto, «sabe de donde viene y adonde va» (Jn 3,8) ^d y pone en evidencia lo escondido (1C 14,24.25). ^e Lancé un grito cuando estaba entre vosotros; ^f me puse a hablar ⁸⁵ con voz potente, con voz de Dios: ^g ¡Haced caso al obispo, al presbiterio y a los diáconos!» ^{2a} Y quienes sospecharon que dije esto porque conocía de antemano la separación de ciertos individuos, ^b me es testigo Aquél, por quien

84. Referencias: 1) *Cartas* 71-76; 2) p. 141; 3) pp. 70s; 4) pp. 140s y 59-62; 5) pp. 86-88 y 145; 6) pp. 87s, en contraste con la noticia original, pp. 80s.

85. ZAHN, *I.v.A.* 268, n. 1, prefiere la lectura de $\mu\epsilon\tau\alpha\chi\epsilon\iota\ \delta\omega\upsilon\ \epsilon\lambda\acute{\alpha}\lambda\omicron\upsilon\upsilon$, pues es más correcta gramaticalmente que la sucesión aoristo - imperfecto: «Denn der Tempuswechsel verbietet eine einfache Coordinierung von $\epsilon\kappa\rho\acute{\alpha}\nu\gamma\alpha\sigma\alpha$ und $\epsilon\lambda\acute{\alpha}\lambda\omicron\upsilon\upsilon$. Aus einem andauernden Reden hebt sich dieser einzelne Ruf heraus». La sucesión, sin embargo, de aoristo — imperfecto es un caso bien atestiguado por A. T. ROBERTSON, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, Londres 1919, pp. 838 y 885, y estudiado recientemente por J. MATEOS, *El aspecto verbal en el Nuevo Testamento*, Institución San Jerónimo Monografías 13, Madrid (Ediciones Cristiandad) 1977 (en prensa), n.º 72, y del mismo en colaboración, *El imperfecto sucesivo*, Institución San Jerónimo Monografías 14 (en prensa). El aoristo delimita el comienzo de la duración expresada por el imperfecto (ver Mt 4,11; 5,2; Mc 3,6; etc.).

estoy encadenado, de que no lo supe de hombre alguno, c sino que el Espíritu lo proclamó diciendo esto: d "Sin el obispo no hagáis nada. e Conservad vuestro cuerpo como templo de Dios. f Fomentad la unión. g Evitad las divisiones. h Sed imitadores de Jesucristo, como lo es también El de su Padre"» (Phld 7).

No cabe duda de que está fingiendo una profecía (grito, voz potente, voz de Dios, proclamación del Espíritu). Nótese, sin embargo, que pone en boca del Espíritu una retahila de imperativos, en estilo asindético y paratáctico, que recuerdan muy de cerca la primera parte de la carta a Policarpo. Mediante el recurso a la revelación profética pretende zanjar definitivamente la cuestión de la autoridad del obispo y colaboradores frente a los cismas internos ⁸⁶.

La cláusula está redactada de forma que el lector infiera a partir de estos datos que Ignacio ha pasado realmente por Filadelfia ⁸⁷. El interpolador se ha propuesto crear un clima de conflictividad en el seno de esta comunidad: primero, entre Ignacio y sus opositores (7); luego, entre Filón, Gayo y Agatópodo que siguen sus pasos y ciertos individuos que los denigraron (11,1k). Tiene interés en presentar la comunidad dividida en dos bandos: por un lado, el obispo, sus colaboradores, la parte de la comunidad que ha acogido a Ignacio y a los demás futuros mártires; por otro, los disidentes que con falacias habían intentado ganar a Ignacio para su causa ⁸⁸.

44. Entre el encabezamiento de esta cláusula y la interpolación detectada en el encabezamiento de Magnesios (Mg 3) hay una serie de coincidencias que no pueden ser casuales. Se trataba allí del caso de un obispo joven, a quien se podría engañar fingiendo obediencia ⁸⁹,

86. CAMELOT, *I.d'A.* (SCh 10A), p. 38, n. 2: «Lors de son intervention dans les difficultés de l'Eglise de Philadelphie, c'est l'Esprit qui est en lui qui crie: „Soumettez-vous à l'évêque"» (*Ad Phild.*, VII, 2). Cf. J. LEBRETON, *Histoire...*, t. II, p. 328, et n. 1, qui cite une page bien curieuse d'H. MONNIER, *La notion de l'apostolat*, p. 374, montrant comment dans l'Eglise c'est l'autorité qui a hérité de l'Esprit, le préservant ainsi de ces excès mêmes).

87. ZAHN *I.v.A.* 261-272; *PP.AA.II* 77: «Ignatium nuper Philadelphiam permeasse»; LIGHTFOOT, *AA.FF.* II: II/1, 267: «It is evident from the whole context that Ignatius had himself visited Philadelphia»; BAUER, *AA.VV.* II 259: «Ign. erinnert an die Worte, die er in Philadelphia gesprochen, und sieht darin einen Beweis dafür, dass er damals schon unter dem Einfluss des Geistes von der Absonderung gewusst hat».

88. LELONG, *PP.AA.III* 75: «Allusion à une tentative, d'ailleurs inconnue, faite pour tromper Ignace. L'obscurité même de cette allusion est une preuve de l'authenticité de la lettre»; CAMELOT, *I.d'A.* (SCh 10A), p. 126: «Les détails de cet épisode restent obscurs pour nous. Il semble qu'il s'était formé à Philadelphie un parti opposé à l'évêque, et que les dissidents avaient essayé de circonvenir Ignace pour le compromettre avec eux».

89. Ign. usa *πλανῶ* sólo en la voz media, aplicándolo siempre a la comunidad (*μηδεὶς πλανᾶσθω*: Eph 5,2 y Sm 6,1; *μη πλανᾶσθε*: Eph 16,1; Mg 8,1; Phld 3,3). —

aprovechándose de su condición juvenil. Aquí han intentado engañar a Ignacio aprovechando su condición de hombre mortal (κατὰ σάρκα). En el caso del obispo joven, el engaño podría surtir efecto; pero dado que el obispo es el representante de Dios, el engaño llega a involucrar al mismo Dios, defraudando al Obispo invisible⁹⁰. De ahí que no se deba dar cuentas a un hombre (πρὸς σάρκα), sino a Dios (πρὸς θεόν), que conoce lo escondido (τὰ κρύφια). En el caso de Ignacio, el engaño no ha surtido efecto⁹¹, dado que por su calidad de futuro mártir está asistido por el Espíritu que no se deja engañar (οὐ πλανᾶται), pues procede de Dios (ἀπὸ θεοῦ), antes bien saca a relucir lo escondido (τὰ κρυπτά). El interpolador insiste en que Ignacio no sabía de antemano, por conductos humanos (ἀπὸ σαρκὸς ἀνθρωπίνης), que había disidentes camuflados entre los miembros de la comunidad de Filadelfia, sino que fue el mismo Espíritu (τὸ δὲ πνεῦμα) quien lo proclamó en forma de profecía.

En todas las cartas auténticas con temática hay una cláusula, por la que Ignacio puntualiza siempre, después de desenmascarar a los adversarios, que no tiene noticias (por los delegados) de que en el seno de las comunidades de Efeso (Sm = Eph 4,1), Magnesia (Mg 11) y Tralles (Tr 8,1) haya cismas o divisiones. Aquí, en cambio, habría sido puesto en antecedentes por el propio Espíritu.

Para dar más relieve y autoridad a esta «profecía» el interpolador nos ha servido un combinado de Jn 3,8 (8,14) con 1C 14,24.25. Se trata de la única cita literal de Juan identificable en el texto actual de Ignacio⁹². La innegable vecindad entre Ignacio (auténtico) y Juan, explicable por el hecho de enfrentarse con una misma problemática (gnósticos y judaizantes), choca con el mutismo de Ignacio respecto de Juan en su carta auténtica a los Efesios (donde se cita a Pablo) y con la situación pacífica descrita por Ignacio respecto de las comunidades asiáticas, a

El interpolador lo usa en la voz activa (Mg 3,2b; Phld 7,1a) y en la media (Phld 7,1b), refiriéndolo al caso concreto del obispo, de Ignacio o del Espíritu (en Mg 3,2c aplica a Dios, el Obispo invisible, el equivalente παραλογίζεται).

90. Con una sumisión hipócrita se puede tener engañado (πλανᾷ en presente continuativo) a un joven obispo, falto de experiencia; en el fondo se está defraudando (παραλογίζεται) a Dios.

91. Nótese el intento marcado por el aoristo (puntual) ἠθέλησαν πλανῆσαι.

92. Ch. MAURER, *Ignatius von Antiochien und das Johannesevangelium*, Zürich 1949, pp. 25ss, aduce tres pasajes del texto actual de Ignacio, en los cuales se puede demostrar con seguridad que hay una cita joanea: Phld 7,1; 9,1 y Rom 7,3. En verdad, sólo el primero tiene probabilidades de contener una cita literal de Juan. No basta la identificación de Jesús con la Puerta del Padre, a través de la cual entran Abraán, Isaac y Jacob, los Profetas, los Apóstoles y la Iglesia (Phld 9,1) ni las reminiscencias más o menos literales de Rom 7,3 (Pan de Dios, Carne de Jesús; Bebida, Sangre de Jesús) con Jn 6, para inferir de ahí una dependencia material.

punto de ser asaltadas por los misioneros docetas y judaizantes venidos de Siria⁹³.

45. En cuanto al contenido de dicha «profecía», puede decirse que recapitula las cuestiones candentes de la teología y eclesiología del interpolador. Examinemos, pues, sus elementos:

- (1) *«Sin el obispo no hagáis nada.*
- (2) *Conservad vuestro cuerpo como templo de Dios.*
- (3) *Fomentad la unión.*
- (4) *Evitad las divisiones.*
- (5) *Sed imitadores de Jesucristo,*
como también El lo es de su Padre».

El primero (1), tercero (3) y cuarto (4) responden a una situación eclesial conflictiva. No se trata ya de herejías de carácter gnóstico ni de cismas provocados por los judaizantes. Lo que es objeto de contestación es la jerarquía por parte de determinados círculos disidentes. El segundo (2) parece responder a una cierta relajación de costumbres o bien a una tendencia al moralismo. El último (5) forma inclusión con el primero (1), en cuanto que subordina Jesucristo a Dios, cuyo representante es el obispo.

46. «*Sin el obispo no hagáis nada*» (1). Este inciso contiene, en forma negativa, la misma temática que la frase puesta anteriormente (7,1g) en boca de Ignacio en vena profética. Ambas frases constituyen la quintaesencia de su eclesiología. La primera (7,1g) se presenta literalmente en Pol 6,1a; como equivalentes podríamos aducir las repetidas invitaciones a la sumisión (Eph 2,2e; Mg 2c; 13,2; Tr 2,1a. 2b; 13,2b), a la colaboración (Eph 4a; Mg 13,1), a la obediencia (Eph 20,2; Mg 3,2), al respeto y reverencia (Eph 6,1b; Mg 3,1; Tr 3,1; Sm 9,1cd), etc., que se deben al obispo y demás grados jerárquicos. La segunda (7,2d) aflora también constantemente en los pasajes interpolados (Mg 4bc; 7, 1ab; Tr 2,2a; 3,1d; 7,2c; Sm 8,1d. 2e; 9,1c; Pol 4,1c).

De entre los verbos utilizados por el interpolador, a que acabamos de hacer referencia, Ignacio algunos no los usa absolutamente, otros los emplea en contexto muy diferente. Así *ὑποτάσσω* es usado nueve veces (Eph 2,2e; 5,3f; Mg 2c; 13,2; Tr 2,1.2; 13,2b; Pol 2,1; 6,1c) por el primero, ninguna por Ignacio. Este usa en cambio una vez *ὑποταγή* (Eph 2,2). En contrapartida

93. Véase lo apuntado en *Cartas* 146s.

Ignacio usa tres veces συντρέχω invitando la comunidad a converger en el Plan de Dios (Eph 3,2cd), en el Templo de Dios, que es Jesús Mesías, el Plan del Padre (Mg 7,2), en la vida común (Pol = Eph 6,1e); el interpolador la hace converger en el obispo (Eph 4,1a). ὑπακούω (ἐπ-) sólo lo usa el interpolador (2 veces: Eph 20,2; Mg 3,2). ἐντρέπω es entendido por Ignacio del respeto mutuo que se deben los miembros de la comunidad (Mg 6,2; 12h); el interpolador lo canaliza hacia el obispo, presbiterio y diáconos (3 veces: Tr 3,1.2; Sm 8,1), lo mismo que ἐντροπή (Mg 3,1). Ignacio usa τιμή referido siempre a Dios (Eph 21,1.2; Mg 3,2; Sm 11,2) o a Jesús Mesías (Mg 15e); el interpolador lo refiere además al obispo/comunidad (Eph 2,1d; Phld 11,2: τιμή/τιμάω; y Sm 9,1: ὁ τιμῶν ἐπίσκοπον ὑπὸ θεοῦ τετιμηται). προσέχω lo aplica el interpolador siempre al obispo y demás grados jerárquicos (Phld 7,1g; Pol 6,1a); Ignacio lo aplica a los Profetas (Sm 7,2) o a los aduladores (Tr 4,1). προκάθημαι es exclusivo del interpolador (Mg 6,1c. 2f).

Respecto al uso del término ἐπίσκοπος, el interpolador lo emplea 53 veces en singular y 2 veces en plural; de éstas sólo 5 veces los cita por su nombre, las restantes siempre de forma anónima. 53 veces lo refiere a los obispos distribuidos por las ciudades más importantes (Efeso, Magnesia, Trales, Filadelfia y Esmirna del Asia; Antioquía de Siria y ciudades vecinas; etc.) y 2 veces al Obispo universal e invisible, Dios (Mg 3,1.2). Por el contrario, usa ἐπισκοπέω una sola vez (Pol insc: referido a Dios y a Jesucristo) y ninguna, ἐπισκοπή. — Ignacio usa una sola vez ἐπίσκοπος (Rom 2,2: referido al obispo de toda la provincia romana de Siria), una vez ἐπισκοπέω (Rom 9,1: sólo Jesús Mesías y la comunión de los Romanos supervisarán de ahora en adelante la iglesia de Siria) y otra ἐπισκοπή (Pol = Eph 8,3: que gracias a Jesús Mesías perseveréis en unidad con Dios y bajo su vigilancia). De donde se infiere que Ignacio retiene todavía el sentido primitivo de «función de vigilancia», mientras el interpolador lo considera ya como un «cargo/título».

En lo referente al uso de la preposición χωρίς y de su equivalente ἄνευ, puede verse lo dicho más arriba en el n.º 35: el interpolador usa siempre la preposición χωρίς para los grados jerárquicos; Ignacio sólo la aplica a Jesús Mesías. En Sm 9,1e el interpolador echa mano del adverbio λάθρα en función preposicional.

47. «*Conservad vuestro cuerpo (τὴν σάρκα ὑμῶν) como templo de Dios (ὡς ναὸν θεοῦ)*» (2). Una invitación parecida en Pol 5,2a-c, dirigida a los célibes: εἰς τιμὴν τῆς σαρκὸς τοῦ κυρίου, referido al estado célibe del Señor.

Ignacio desconoce ese lenguaje individualista. Si bien emplea tres veces ναός (en singular: Eph 9,1; Mg 7,2; en plural: Eph 15,3), lo entiende siempre en sentido comunitario, al igual que οἰκοδομή (Eph 9,1), σῶμα (Sm 1,2) y σωματεῖον (Sm 11,2).

48. «*Fomentad la unión (τὴν ἔνωσιν)*» (3). Expresión análoga en Pol 1,2d (τῆς ἐνώσεως φρόντιζε). La idea le ha sido sugerida tanto por el

contexto inmediato subsiguiente, en el que Ignacio advierte, en descargo de su conciencia, que ha intentado hacer lo que estaba en su mano como hombre preparado para (crear) unión (τὸ ἴδιον ἐποίουν ὡς ἄνθρωπος εἰς ἔνωσιν κατηρτισμένος) (Phld 8,1: en conexión primitivamente con 6,3!), como por el amplio contexto anterior (4-6). El interpolador ha olvidado que en el contexto de la carta se trataba de los judaizantes y ha pasado a aplicarlo a los contestatarios de la autoridad del obispo. Para él la unión sólo se puede lograr «corporal y espiritualmente», es decir, por la sumisión al obispo y a Dios (ver Mg 13,2).

Ignacio usa siempre ἔνωσις sin artículo. Pide que en las comunidades haya unión entre el Cuerpo y el Espíritu de Jesús Mesías, unión de fe y de amor, y de un modo especial unión de Jesús con el Padre (Mg 1,2). Dios proclama esa unión, Jesús, la que traba Cabeza y miembros (Tr 11,2) y que se logra mediante la celebración eucarística (Phld 4ab).

49. «Evitad las divisiones (τοὺς μερισμούς)» (4). Es la consecuencia lógica de la invitación precedente. En Sm 7,2f usa exactamente la misma expresión, seguida de la invitación a seguir al obispo y al presbiterio (8,1). Las otras dos veces en que usa dicho término recurren en el presente contexto. También aquí, para una y otra expresión se ha inspirado en el contexto anterior (φεύγετε οὖν τὰς κακοτεχνίας κ. τ. λ.: Phld 6,2) y posterior (οὗ δὲ μερισμός ἐστιν κ. τ. λ.: 8,1) de Ignacio. Sin embargo, a diferencia de éste, no lo entiende de las observancias legales que pueden dividir (μερίσαι: Mg 6,2) a la comunidad, objetivo de la propaganda judaizante (σχίζοντι: Phld 3,3), sino de la división interna causada por la falta de sumisión a la jerarquía. Es de notar aquí que, a pesar de haber dejado en Mg la cláusula donde Ignacio precisaba que no tenía noticias de que en dicha comunidad hubiera desviaciones judaizantes (Mg 11), no le ha sido posible hacer lo mismo con la referencia de Phld 3,1 (οὐχ ὅτι παρ' ὑμῶν μερισμὸν εὔρον, ἀλλ' ἀποδιῦλισμὸν), resultando así una notable contradicción con la frase que pone aquí en boca de Ignacio (7,2a: ὡς προειδόμενα τὸν μερισμὸν τινῶν).

Ignacio repite por dos veces en la carta a los Magnesios (Mg 11 y Phld = Mg 3,1) que no hay división entre ellos sino clarificación. Ignacio sólo habla de μερισμός en esta carta antijudaizante (Phld = Mg 2,1; 3,1 y 8,1; μερίσαι Mg 6,2; σχίζων Phld 3,3). A propósito de los gnósticos emplea el término ἀίρεσις, mucho más tajante⁹⁴. Los restantes pasajes (Phld 7,2a.g y Sm 7,2f) pertenecen al interpolador.

94. Ver *Cartas* 63.

50. «*Sed imitadores (μιμηταί) de Jesucristo, como también (ὡς καί) El lo es de su Padre*» (5). Es la única vez en que el interpolador emplea el término *μιμηταί*. La reciprocidad, marcada por el *ὡς* conjuntivo, es un rasgo distintivo del estilo del interpolador (Eph 2,1⁹⁵; 3,2; 4,1; 5,1 (2x); 6,1 (2x); 21,1 (2x); Mg 2(2x)⁹⁶; 13,2; Tr 2,1.2.3; 3,1 (4x)⁹⁷; 13,2; Phld 1,2; 4c; 7,2; 10,2; 11,1; Sm 8,1 (3x); Pol 1,2; 2,2 (2x) 3 (2x); 3,1; 5,1: 35 veces). De este modo el interpolador rubrica su «profecía» con el ejemplo de Jesucristo sometido en todo a su Padre (ver Eph 5,1; Mg 7,1; 13,2; Sm 8,1).

Ignacio refiere siempre el término *μιμητήν* a Jesús Mesías como modelo de imitación⁹⁸, sólo usa una vez la partícula *ὡς* con función conjuntiva (Pol = Eph 6,2h)⁹⁹ y no propone jamás a Jesús como modelo de sumisión al Padre.

51. Como contraprueba tenemos que, una vez eliminado el inciso interpolado (Phld 7), se restablece el nexo que había primitivamente entre Phld 6,3 y 8,1:

«Pero doy gracias a mi Dios, pues tengo buena conciencia respecto a vosotros y porque nadie puede gloriarse, ni en privado ni en público, de que yo haya sido un peso para él ni grande ni pequeño. Y a todos aquellos, ante quienes hablé, les deseo que no se lo atraigan sobre sí como testigo de cargo¹⁰⁰ (Phld 6,3). Yo, por mi parte, intenté hacer lo que estaba en mi mano como hombre preparado para (crear) unión. En cambio, donde hay división y apasionamiento, no habita Dios...» (8,1).

En la primera frase hay una clara distinción entre la comunidad como tal (*ἐν ὑμῖν*) y los delegados enviados a Esmirna por las diversas comunidades, con especial referencia a los delegados de Magnesia (*καὶ πᾶσι δέ¹⁰¹, ἐν οἷς ἐλάλησα*). Ignacio se complace en recordar a la

95. *ὡς καὶ αὐτὸν ὁ πατὴρ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀναψύξει*: el sujeto, en nominativo, exige entender la forma ambivalente de *ἀναψύξει* como optativo y no como infinitivo aoristo.

96. Ver n.º 29 y n. 43.

97. Ver n. 69.

98. Ver n. 68 y lo dicho en n.º 34.

99. El único pasaje dudoso es Phld 5,1h: *προσφυγῶν τῷ εὐαγγελίῳ ὡς σαρκὶ Ἰησοῦ καὶ τοῖς ἀποστόλοις ὡς πρεσβυτερίῳ ἐκκλησίας*. El hecho de que ni *σαρκί* ni *πρεσβυτερίῳ* lleven artículo obliga a considerar los dos incisos precedidos de *ὡς* como simples aposiciones. En polémica con los judaizantes, quienes se escudaban detrás de los Archivos veterotestamentarios como único criterio de canonicidad (Phld 8,2), Ignacio se refugia en el Evangelio, Cuerpo de Jesús, y en los Apóstoles, Senado de la Iglesia. Ver Phld 9,1e y 2,a-c. Ignacio usa el *ὡς* apositivo en 19 ocasiones; el interpolador 9 veces.

100. Puede verse el paralelo de Tr 12,3.

101. + *δέ* GL; > ACg.

comunidad de Magnesia que no ha representado para ellos ninguna carga: ni él ni los que han venido en pos de él desde Siria se han detenido en Magnesia. Todos los datos de la primitiva carta a los Magnesios concuerdan en este punto: a) Ignacio ha conocido la comunidad sólo a través de sus delegados (Mg 2a y 6,1a); b) Sabe perfectamente que hasta el momento presente la propaganda judaizante no les ha hecho mella (Mg 11); c) Antes bien, que ha habido ya una clarificación interna respecto de los sembradores de división (Phld 3,1)¹⁰²; d) A los delegados, en cambio, se apresura a decirles que no se atraigan sobre sí como testigo de cargo el hecho (αὐτό) de haber hablado con Ignacio y de haber sido onerados con esa misión (Phld 6,3)¹⁰³.

La primitiva carta a los Magnesios era una exhortación reiterada (Mg 6,1b; Phld 8,2; Mg 14a) a hacerlo todo en concordia con Dios (positivo) y a no hacer nada por espíritu sectario (negativo), único modo éste de estar prevenidos frente a la embestida inminente de los judaizantes. En la exhortación final (Phld 8,2) refiere Ignacio un altercado sostenido con elementos conservadores, en Siria con toda probabilidad, quienes no admitían más Escritura inspirada y canónica que el Antiguo Testamento. El interpolador, con la inclusión de Phld 7, ha logrado causar la impresión en el lector de que ese altercado tuvo lugar en Filadelfia.

52. Repetidamente nos hemos preguntado por los motivos inconcesados que movieron al falsificador a arriesgarse en tamaña empresa. Poco a poco las pesquisas se han ido centrando sobre Filadelfia. En efecto, si su intento hubiera consistido tan sólo en poner en boca de Ignacio la eclesiología de su tiempo, centralizada en la autoridad del obispo y del presbiterio, y en avalar la nueva compilación con la autoridad indiscutible de Policarpo, se habría limitado a desviar el itinerario de Ignacio hacia Tróade, para enlazar en Filipos con la carta de Policarpo a los Filipenses, y a escribir tan sólo dos nuevas cartas (Sm y Pol) con materiales derivados de las cartas auténticas. ¿A qué obedece

102. ZAHN, *I.v.A.* 262, forzado por los pasajes interpolados de Phld 7 y 11,1, afirma: «Nur in Philadelphia selbst kann also Ignatius den dortigen Bischof kennen gelernt haben, und dass er die ganze Gemeinde persönlich kennen gelernt, folgt aus c. 3: οὐχ ἔτι παρ' ὑμῶν μερισμὸν εὔρον, ἀλλ' ἀποδιύλισμὸν». LIGHTFOOT, *AA.FF.II*: II/1, 256, es del mismo parecer: «„I found". This implies that Ignatius had himself visited Philadelphia». En Tr 1,2, donde ciertamente no ha estado, dice: εὔρον ὑμᾶς, ὡς ἔγκων κ. τ. λ. También aquí lo ha sabido por los delegados de Magnesia!

103. BAUER, *WBNT*, s.v. κτάομαι interpreta αὐτό de su mensaje (nämlich meine Rede). Igualmente LIGHTFOOT, *AA.FF.II*: II/1, 265s (my words). ἐν οἷς ἐλάλησα es un inciso parentético que delimita el alcance de πᾶσι, en contraposición a ἐν ὑμῶν; αὐτό se refiere al asunto tratado en la frase anterior.

la redacción de Phld y el paso forzado de Ignacio por Filadelfia? ¿Tiene segundas intenciones la comprobación de insistentes rencillas en el seno de dicha comunidad? ¿Será precisamente el obispo de Filadelfia el falsificador de esta compilación? ¿Habrá proyectado en las cartas de Ignacio su problemática contemporánea? A medida que aparecían nuevos elementos de juicio hemos intentado responder a estas preguntas. Ahora, después de analizar Phld 7, podemos dar ya una respuesta más aproximada. El falsificador es un asiático. Por eso desconoce tanto la carta a los Romanos como la situación de Siria en tiempos de Ignacio. Es muy posterior a Policarpo. De otro modo no habría podido simular unas relaciones personales entre Ignacio y Policarpo. Presupone ya una eclesiología mucho más evolucionada, incluso que la de Ireneo. Obispos residen ya en cada una de las ciudades importantes. Del tono de la interpolación y de la problemática que de ella emana se infiere que es obispo y, concretamente, de Filadelfia. El hecho de corregir todas las expresiones en que Ignacio apelaba a la experiencia real del Señor en la celebración de la Eucaristía como medio eficaz para defenderse de la herejía o del cisma y de haberlas sustituido con fórmulas de acatamiento a la autoridad, supone que las comunidades a que pretende dirigirse carecen de aquella experiencia y necesitan, por tanto, de una autoridad visible que les dé cohesión. Finalmente, la yuxtaposición de una problemática nueva, sin modificar la específica de Ignacio, proporciona suficientes datos para perfilar lo que era objeto de contestación.

Retrato personal del interpolador y su problemática. Juntando los rasgos diseminados en los encabezamientos interpolados y en las cláusulas de nueva redacción se obtiene el siguiente retrato: a) Es un obispo joven. Algunos han intentado abusar de su condición juvenil, pero los presbíteros lo acatan sin aventajarse de ella (Mg 3,1). b) Es un hombre callado, mesurado, desapasionado; es firme de carácter, virtuoso y observante (Phld 1; Eph 6,1; Tr 3,2; Pol 1,1). c) Invoca como credenciales haber sido designado, establecido y confirmado por Jesucristo mediante su santo Espíritu (Phld insc^b); ocupa el lugar de Dios, es su representante en la tierra (Eph 6,1; Mg 6,1c; Tr 3,1; 12,2; Sm 8); es el vicario visible del Obispo universal e invisible (Mg 3). d) Tiene problemas con ciertos elementos disidentes (Phld 7; 11,1k) que rehúsan obedecerle (Tr 2,1a; Eph 20,2; Mg 4bc; etc.). e) Recurre a la autoridad del mártir Ignacio, diácono, consiervo de los diáconos que se someten al obispo y al presbiterio (Eph 5,1; 6,1; Mg 2; Phld 7; Sm 8; Pol 6,1a-c; etcétera), a la autoridad del obispo Policarpo (Pol passim), al respeto

de que es objeto por parte de los paganos (Tr 3,2). e) Pone como testigo del contenido de su falsificación al Espíritu profético de Dios (Phld 7; Eph 20,2).

53. *Phld* 8,1e. — En la carta a los Phld hay todavía un brevísimo inciso interpolado, mediante el cual se subraya que no hay «unidad de Dios» sin el «senado del obispo»:

«^{8,1c} A todos, pues, los que se arrepienten (μετανοοῦσιν) perdona el Señor, ^d siempre que se arrepientan (μετανοήσωσιν) ¹⁰⁴ para unirse a Dios ^e y al senado del obispo (καὶ συνέδριον τοῦ ἐπισκόπου)» (Phld 8,1c-e).

«Senado» nos ha salido ya al paso en Mg 6,1c (*los presbíteros como representantes del Senado de los Apóstoles*) y en Tr 3,1c (*los presbíteros deben ser respetados como si fueran el Senado de Dios y el Colegio de los Apóstoles*). Dado que el obispo ocupa el lugar de Dios, los presbíteros pasan a ocupar el lugar del Senado de Dios, en cuanto que son el Senado del obispo.

54. *Sm* 7,2f-8,2. — Al igual que Phld 7, todo el párrafo es espurio. A excepción de LIGHTFOOT ¹⁰⁵, los comentaristas dividen mal esa perícopa. Efectivamente, a partir de *Sm* 7,2f se observa un brusco cambio de estilo: a) Cuatro incisos contruidos a base de la partícula ὡς con función conjuntiva (7,2f; 8,1a.b.c); b) Cinco incisos en forma imperativa (7,2f; 8,1a.c.d.e); d) Un claro contraste entre la conveniencia expresada por Ignacio de mantenerse a distancia (ἀπέχεσθαι, en presente) de los gnósticos docetas (7,2a) y la orden imperiosa del interpolador de evitar (φεύγετε, en imperativo) las divisiones internas (7,2f) ¹⁰⁶; e) La coincidencia de 7,2f con el inciso ciertamente interpolado de Phld 7,2g, las dos únicas ocasiones en que se usa el plural μερισμούς.

El párrafo interpolado tiene tres partes: 1) La primera, apoyada en cinco imperativos, converge en la validez de la celebración eucarística (7,2f-8,1); 2) La segunda es una invitación a acudir en masa a las celebraciones del obispo, fundada en la correlación: obispo es a la comunidad como Jesucristo a la iglesia (8,2ab); 3) La tercera trata

104. Ver Phld 3,2c; *Sm* 4,1; 5,3; 9,1. Sólo en pasajes auténticos.

105. *AA.FF.II*: II/1, 308.

106. Según indicamos ya (*Cartas* 63), Ignacio no habla de μερισμός a propósito de los gnósticos, sino de αἵρεσις. La confusión introducida por el interpolador con el inciso de *Sm* 7,2f ha creado problemas entre los comentaristas (ver por ejemplo LIGHTFOOT, *AA.FF.II*: II/1, 309).

cuestiones de licitud (8,2c-fin). Para darles más resalte, doy una traducción estructurada:

- I. ^{7,2f} «*Evitad las divisiones como principio de todo mal.*
^{8,1a} *Seguid todos al obispo, como Jesucristo al Padre,*
^b *y al presbiterio como a los Apóstoles.*
^c *Respetad a los diáconos como (se respeta) a un precepto de Dios* ¹⁰⁷.
^d *Que nadie haga nada sin el obispo en lo que concierne a la iglesia.*
^e *Que (sólo) sea tenida como válida aquella Eucaristía que se celebra bajo el control del obispo o de aquel a quien él mismo haya delegado.*
- II. ^{8,2a} *Dondequiera aparezca en público el obispo, allí esté la comunidad* (τὸ πλῆθος);
^b *lo mismo que dondequiera está Jesucristo, allí (está) la iglesia católica* (ἡ καθολικὴ ἐκκλησία).
- III. ^c *No es lícito sin el obispo ni bautizar, ni celebrar el ágape.*
^d *Sino que lo que él aprueba, eso precisamente es agradable a Dios,*
^e *así todo lo que realicéis será firme y válido».*

Las coincidencias del presente pasaje con Phld 7 son numerosísimas:

«*Evitad las divisiones*» (7,2f): ver Phld 7,2g. «*Seguid al obispo, presbiterio, diáconos*» (8,1a.b.c): ver Phld 7,1g. «*Como Jesucristo al Padre*» (8,1a): ver Phld 7,2h. «*No hacer nada sin el obispo*» (8,1d): ver Phld 7,2d. La acumulación de imperativos en forma asindética: cinco en Sm 7,2f-8,1, otros cinco en Phld 7,2.

El presente desarrollo, sin embargo, no es una mera repetición del de Phld. En Phld 7 nos sorprendió con la relación de una profecía del Espíritu puesta en boca de Ignacio. Por lo visto, ante el cariz que iban tomando los acontecimientos en Filadelfia, el interpolador no creyó suficiente el aval que le proporcionaban a Ignacio sus cadenas (Phld 7,2b). Por eso citó como testigo a Jesucristo (ἐν ᾧ δέδεμαι) y

107. En sentido activo: ver n.º 29 y n. 43. LIGHTFOOT, *AA.FF.II*: II/1, 309: «*As the voice of God enjoining you. The deacons speak with the authority of God; they command in God's place*». Pearson, en cambio, lo interpreta en sentido pasivo: «*Tamquam Dei praecepto institutos*».

refirió palabras textuales del Espíritu (7,2c), para confirmar sus pretensiones verticalistas. Aquí, en cambio, nos sorprende por su tecnicismo jurídico, tratando cuestiones de validez relativas a la Eucaristía, y de licitud, relativas al ágape y al bautismo.

55. *Sm* 9,1c-e. — Nos encontramos en la transición del cuerpo de la carta a la conclusión de Eph*. Una vez eliminado todo el párrafo interpolado que acabamos de identificar, la secuencia ignaciana dejada en 7,2 (πρέπον οὖν ἐστὶν hasta τετελείωται) continuaba en 9,1 (εὐλογόν ἐστιν λοιπόν hasta μετανοεῖν). En cambio, en 9,2 (πάντα οὖν κ. τ. λ.) daba comienzo la larga conclusión de Eph*. Nótese el paso de la exhortación en primera persona plural (9,1ab) a las palabras de agradecimiento a la comunidad en segunda plural (9,2).

La identificación de esos breves incisos interpolados es relativamente fácil. En 9,1c subyace la analogía Dios/obispo. Lo mismo en 9,1d, donde además emplea por dos veces, en activa y en pasiva para expresar la reciprocidad, el verbo τιμάω (junto con Phld 11,2 constituyen los únicos empleos de dicho verbo). En 9,1e encontramos una expresión equivalente (con el adverbio λάθρα en función preposicional) de la conocida frase: «*Sin el obispo no hagáis nada*», concretando sin embargo que ese tal «*da culto al diablo*».

Veamos su ubicación (en cursiva) en el contexto de Ignacio:

^{9,1a} «Por lo demás es razonable que nos despabilemos, ^b mientras todavía tenemos tiempo para convertirnos a Dios. ^c *Tiene sus ventajas reconocer a Dios y al obispo.* ^d *Quien honra al obispo queda honrado por Dios.* ^e *Quien hace algo a escondidas del obispo da culto al diablo.*

^{2a} Así pues, que os colmen de todo graciosamente, ^b pues lo merecéis. ^c Me habéis aliviado en todo, que Jesús Mesías os (alivie) también a vosotros. ^d Ausente o presente me habéis mostrado vuestro afecto, ^e ¡Dios os lo pague! ^f Soportándolo todo por El, llegaréis a alcanzarlo» (*Sm* 9).

También los incisos ignacianos son fácilmente identificables.

Así en 9,1a usa λοιπόν adverbialmente, al igual que en Eph 11,1. En 9,1b forma una oración temporal con ὡς ἔτι, lo mismo que en Rom 2,2 (no se confunde con Phld 5,1, una simple aposición). μετανοεῖν sólo es usado por Ignacio: la misma construcción (εἰς + ac.) en Phld 8,1 y *Sm* 5,3. La forma impersonal del imperativo, en 9,2a, πάντα οὖν ὑμῖν - περισσευέτω, equivale a un optativo; esto hace verosímil la conjetura de Iacobson, seguida por la mayoría de editores hasta el descubrimiento de P (ἀμοιβή), que lee ἀμείβει en lugar de ἀμοίβει G. El inciso κατὰ πάντα με ἀνεπαύσατε es típico de Ignacio (Eph 2,1; Mg 15d; Tr 12,1; Rom 10,2; *Sm* 10,1; el interpolador lo imita en

Sm 12,1). Nótese en 9,2c la forma como Ignacio marca la reciprocidad, sin el *ὡς* conjuntivo. Otras formas, mediante repetición del verbo, en 10,2; Eph 2,2; etc. En 9,2d, *ἀπόντα με καὶ παρόντα*, se hace referencia a la estancia de Ignacio en Efeso (Sm = Eph!). Nótese finalmente el paralelo de 9,2f con Mg 1,2.

56. El fenómeno que hemos observado en las últimas interpolaciones de acumulación progresiva de argumentos de autoridad y de explicitación paulatina de la ideología del interpolador alcanzará su punto álgido en la primera parte de la carta a Policarpo (Pol 1-5 (-6,1c)) y en la consiguiente interpolación de la carta de Policarpo a los Filipenses (PolPhil 13). Esta constatación ¿es simplemente casual? Es de todos conocido que el orden asignado por los editores modernos a las cartas ignacianas no obedece a criterios externos sino internos. En efecto, el orden atestiguado tanto por las compilaciones mixtas de Usher y Voss (GL), como por el arquetipo del que derivaron las versiones orientales (SAB y C), como también por las series de citas de los Sacra Parallela Rupefucaldina (Dam.) y de Severo de Antioquía, coincide con la ordenación atribuida por el interpolador a la compilación policarpiana: 1) Cartas dirigidas a Policarpo y a su comunidad (Sm y Pol); 2) Cartas recogidas por Policarpo de las comunidades vecinas (Eph, Mg, Tr y Phld). La carta a los Rom se incorporó más tarde a dicha compilación. De ahí que o bien no figura en ellas o bien ocupa el último lugar. Los editores, en cambio, siguen por lo general el orden atestiguado por Eusebio: 1) Cartas escritas desde Esmirna (Eph, Mg, Tr y Rom); 2) Cartas escritas desde Tróade (Phld, Sm y Pol). Lo bueno del caso es que el *crescendo* que hemos comprobado coincide con el orden topológico atestiguado por Eusebio y seguido (no solo por su lógica interna sino también por su arcaísmo) por la mayoría de editores. De ello se infiere: a) que tal fue precisamente el orden que siguió el falsificador en la creación de la compilación policarpiana y en la interpolación de las cartas; b) que para disimularlo mejor imprimió en las cartas el orden atestiguado por Policarpo, Usher, Voss, Damasceno, Severo de Antioquía y las versiones orientales; c) que Eusebio, sin saberlo, dio con el orden originario de la compilación, al invertir por motivos topológicos el orden atestiguado por la tradición manuscrita e incorporar Rom al final de las cartas de Esmirna; d) que las ardidés usadas por el falsificador para disimular su compilación surtieron efecto hasta que los editores modernos prefirieron el orden atestiguado por Eusebio: aa) Prevenir al lector, con la situación de Sm y Pol a la cabeza de la compilación, frente a la lógica perplejidad que le iba a causar la interrup-

ción de Eph y la promesa de una segunda carta (Pol 8,1 desvía la atención de Eph 20,1); bb) Dar veracidad a su compilación anticipando en PolPhil 13,2 el orden en que el lector encontraría las cartas; cc) Evitar posibles suspicacias situando la carta a los Phld en el último lugar, confiriéndole a la vez la ventaja de ocupar el primer lugar en la memoria del lector.

57. Veamos en esquema las vicisitudes sufridas por el texto de las cartas ignacianas:

- I. Ignacio: 1) Rom 2) Mg*; 3) Tr y 4) Eph*
- II. Falsificador/Interpolador/Compilador:
 - a) Personales: 1) Sm y 2) Pol
 - b) Recopiladas: 3) Eph; 4) Mg; 5) Tr y 6) Phld
- III. Eusebio:
 - a) Escritas desde Esmirna:
 - 1) Eph; 2) Mg; 3) Tr más 4) Rom
 - b) Escritas desde Tróade:
 - 5) Phld; 6) Sm y 7) Pol
- IV. Arquetipo de la compilación mixta de Usher (Voss):
Mismo orden y número de cartas que en II ¹⁰⁸.
- V. Arquetipo X (SAB y C):
Mismo orden que en II y IV más 7) Rom
- VI. Sacra Parallela Rupefucaldina:
Mismo orden y número de cartas que en II, pero con una cita de Rom ¹⁰⁹, procedente probablemente del llamado Martyrium Colbertinum.

Anotaciones:

1) El orden probable en que Ignacio escribió las cartas fue el arriba mencionado: primero, a los Romanos; en último lugar, a los Efesios ¹¹⁰.

2) El orden asignado a la compilación poliocarpiana hecha por el falsificador se infiere a partir de la tradición manuscrita, del arquetipo de las versiones y de las Cadenas (IV, V, VI).

3) Eusebio (o algún predecesor suyo) ha incorporado Rom a la compilación poliocarpiana. Como buen historiador ha preferido ordenar las cartas según la determinación del lugar desde donde fueron escritas y que consta al final de todas ellas. En lo posible ha respetado las secuencias de la compilación poliocarpiana: Primero las que ocupaban los lugares 3. 4. y 5., por haber sido escritas en Esmirna; seguidamente Rom, escrita también desde allí (el hecho de ocupar el último lugar entre las de Esmirna delata su incorpo-

108. En la compilación mixta de Usher (= U), Tr y Phld intercambian sus posiciones: 5) Phld y 6) Tr.

109. Ver *Cartas* n. 161.

110. *Cartas* 129 y 131.

ración posterior); luego Phld que venía a continuación (6.) y finalmente las dos primeras (1. y 2.), todas ellas atribuidas a Tróade.

4) El arquetipo de la colección mixta o usheriana no contenía Rom. En dicha compilación viene detrás de las cartas pertenecientes a la recensión larga (gl), incorporada al Martirio ¹¹¹.

5) En el arquetipo de las versiones orientales se nota todavía la incorporación reciente de Rom, por el hecho de figurar en última posición, respecto a las seis cartas de la compilación polícarpiana, y antes de las seis espurias de la recensión larga.

* * *

Al término de esa búsqueda minuciosa, cuyo objetivo no era otro que fijar con la mayor exactitud el alcance de la interpolación, ha quedado pendiente una cuestión que, en caso de resolverse, podría dar remate a nuestras indagaciones. Se trata del problema planteado por la presencia en Ignacio y en la Didascalía de una misma simbología. Los autores que se habían percatado de esa dependencia ¹¹², llevados por la antigüedad de Ignacio, no tenían más opción que pronunciarse a favor de éste y contra la Didascalía. Visto, sin embargo, que toda esa simbología aparece exclusivamente en pasajes interpolados, se impone un replanteamiento del problema.

III. LA SIMBOLOGIA DEL INTERPOLADOR Y SU PROCEDENCIA

Repetidas veces hemos comprobado que el interpolador tenía una concepción muy precisa de la organización de la iglesia. Por un lado, los tres grados jerárquicos — obispo, presbiterio y diáconos — perfectamente ordenados de mayor a menor; por otro, la comunidad. El objetivo primario de la interpolación era lograr la sumisión y obediencia de la comunidad al obispo y al presbiterio. Los argumentos esgrimidos pueden reducirse: a) Al ejemplo de los presbíteros que acatan al obispo en todo, incluso al obispo joven; b) A la ejemplaridad de los diáconos quienes están sometidos en todo al obispo, al servicio de la comunidad; c) Al modelo concreto de Ignacio, conseruo de los diáconos y mártir; d) A la autoridad de Policarpo, del Señor y del Espí-

111. Puede verse *Cartas* 33-35, 39.

112. Ver nn. 114, 115 y 155 de este artículo.

ritu santo que están todos de parte del obispo. No contento con ello, el falsificador recurre a la simbología, para confirmar ese verticalismo perfecto: a) El obispo en el lugar de Dios; b) Los presbíteros o el presbiterio, son figura de los Apóstoles o del colegio apostólico; c) Los diáconos son como Jesucristo; d) La comunidad, como la iglesia. Los modelos de sumisión son la iglesia sometida a Jesucristo y Jesucristo sometido al Padre.

Por otro lado, en la Didascalía se encuentran unas correspondencias parecidas: a) Obispo/Dios; b) Diácono/Jesucristo; c) Diaconisa/Espíritu santo; d) Presbíteros-presbiterio/Apóstoles-colegio apostólico; e) Viudas-huérfanos/Altar; f) Comunidad/Iglesia.

La presencia de análoga simbología en ambos escritos es notoria. Antes de pronunciarnos por la prioridad de uno u otro, soslayando así cualquier partidismo, estudiaremos por separado la simbología del interpolador y su coherencia (§ a); la simbología de la Didascalía y su coherencia (§ b); sólo en tercer lugar nos pronunciaremos sobre la cuestión (§ c).

a) *Simbología del interpolador y su coherencia.*

58. Podemos resumir así la simbología del interpolador relativa a los tres grados jerárquicos:

a) El *obispo* preside la iglesia local en lugar de Dios (εις τόπον θεοῦ) (Mg 6,1c: n.º 31s); es figura del Padre (ὄντα τόπον τοῦ πατρός) (Tr 3,1b: n.º 35s); es el obispo visible, vicario del Obispo universal e invisible (Mg 3: n.º 29s); debe ser alentado para honrar al Padre de Jesucristo (Tr 12,2d: n.º 40); ser reconocido lo mismo que Dios (Sm 9,1cd: n.º 55); debe acogersele lo mismo que a Aquel que lo ha enviado (Eph 6,1: n.º 26s). La comunidad debe estar sometida al obispo como a un don de Dios (Mg 2c: n.º 29s): como a la orden que viene de Dios (Tr 13,2b: n.º 39s y n. 43); debe estar tan conjuntada con él como la iglesia con Jesucristo y Jesucristo con el Padre (Eph 5,1: n.º 26s); debe someterse al obispo como Jesucristo al Padre (Mg 13,2: n.º 2); seguir al obispo como Jesucristo al Padre (Sm 8,1a: n.º 54); ser imitadora de Jesucristo lo mismo que él lo es de su Padre (Phld 7,2h: n.º 50); no hacer nada sin el obispo, como Jesucristo nada hizo sin el Padre (Mg 7,1ab: n.º 31s). El interpolador resume en una frase lapidaria las relaciones comunidad-obispo: «*Sin el obispo no hagáis nada*» (ver n.ºs 35, 46) y previene a los transgresores con un aviso severo: «*Quien hace algo a escondidas del obispo da culto al diablo*» (n.º 55).

No siempre, sin embargo, es coherente el interpolador en el empleo de la correlación Dios/obispo. Se lo impide el texto subyacente de Ignacio. Así en Eph 3,2e-4,1 ha modificado la invitación de Ignacio a andar de acuerdo con el Plan del Padre, es decir, con Jesús Mesías, intercalando el inciso:

«Al igual que los obispos... están incluidos en el plan de Jesucristo», para terminar diciendo que «*anden de acuerdo con el plan del obispo*» (n.º 26s). Lo lógico hubiera sido suprimir el inciso relativo a Jesús Mesías, como el Plan del Padre, y colocar en su lugar al obispo. Pero el interpolador respeta siempre la literalidad del texto (jamás suprime nada) y prefiere adulterarlo con un inciso que falsee el sentido primitivo. Igualmente en Tr 1,2-2,2 se ha visto obligado a establecer la correlación Jesucristo/obispo, llevado por el afán de no dejar ningún cabo suelto. Ignacio había constatado que los Tralianos eran «imitadores de Dios-Jesús Mesías, nuestra esperanza, perseverando en cuya compañía resultará que no vivimos como la gente sino como Jesús Mesías, etc.» (n.º 34). Para el interpolador, sólo puede llegarse a una tal asimilación a Jesucristo si se está sometido al obispo como a Jesucristo (n.º 35s). Inadvertidamente su correlación ordinaria Jesucristo/diáconos ha pasado a ser Jesucristo/obispo. Lo lógico hubiera sido decir: «*Cuando estéis sometidos al obispo, como Jesucristo al Padre...*». Pero se lo impedían los incisos ignacianos que iba a utilizar a continuación (2,1bc y 2,2bc).

b) Los *presbíteros* (el presbiterio) representan (εις τῶνον) o figuran (εις τύπον) al senado de los Apóstoles (Mg 6,1c: n.º 32); la comunidad debe respetarlos como al senado de Dios y al colegio de los Apóstoles (Tr 3,1: n.º 35s y n. 69); someterse a ellos como a los Apóstoles (Tr 2,2: n.º 35) o como a la orden que viene de Dios (Tr 13,2b: n.º 39s y n. 43); ha de seguir al presbiterio como a los Apóstoles (Sm 8,1b: n.º 54). El interpolador usa siempre ἀπόστολος en sentido corporativo, es decir, como sustantivo plural determinado (οἱ ἀπόστολοι) (Mg 6,1; 13,1.2; Tr 2,2; 3,1; 7,1; 12,2; Sm 8,1) y de forma absoluta (sólo en Tr 2,2 los determina: «los Apóstoles de Jesús Mesías»; la determinación, sin embargo, pertenece al texto de Ignacio! Ver n.º 34).

Tampoco aquí es coherente el interpolador. En primer lugar, llevado por la trilogía de su tiempo, obispo-presbíteros-diáconos, ha situado en el campo de los correlatos a los Apóstoles antes de Jesucristo: Dios-Apóstoles-Jesucristo. Esto podría sugerir que en un principio la tabla de relaciones era: Dios/obispo, Jesucristo/diácono y Colegio apostólico/senado o colegio de los ancianos de la comunidad y que más tarde los ancianos pasaron a ser presbíteros ordenados y superaron a los diáconos en rango jerárquico. En segundo lugar, por ser el presbiterio la corona espiritual del obispo (Mg 13,2: n.º 2), para expresar el perfecto acoplamiento entre los presbíteros y el obispo, no podía tomar como modelo la sumisión de los Apóstoles a Jesucristo, porque el obispo está en lugar de Dios, no de Jesucristo (siguiendo la pauta: comunidad sometida al obispo/Jesucristo sometido al Padre). Usa, en cambio, la imagen de las cuerdas acopladas al arpa (Eph 4,1: n.º 26s). La sumisión de los Apóstoles a Cristo, al Padre y al Espíritu la aduce para lograr la unión de la comunidad (Mg 13,2: n.º 2). Es más, al poner la frase en forma negativa: «*sin el obispo ni los presbíteros no hagáis nada*», el término lógico de comparación sería: «*al igual que el Señor nada hizo sin el Padre ni los Apóstoles*», frase a todas luces falta de toda lógica. El interpolador tuvo que modificar el término de comparación como sigue: «*Al igual que el Señor nada hizo sin el Padre, ni por sí mismo ni por los Apóstoles, así tampoco vosotros hagáis nada sin el obispo ni los presbíteros*» (Mg 7,1: n.º 32).

Si comparamos el sentido que da Ignacio a «apóstol» y el que le da el interpolador, notamos una enésima anomalía. Ignacio retiene todavía el sentido funcional de «fundador de comunidades»: «No os doy órdenes como Pedro y Pablo; aquéllos (eran) apóstoles, yo un condenado; aquéllos, libres, yo al presente un esclavo...» (Rom 4,3); «No es mi intención daros órdenes como apóstol, siendo así que soy un condenado» (Tr 3,3). Pedro y Pablo son mencionados en la carta a los Romanos como fundadores y educadores de comunidades en la fe; Ignacio tiene sumo interés en determinar en tres de las cuatro cartas auténticas que no les «da órdenes como si fuera alguien» (Eph 3,1), es decir, según se infiere de los paralelos mencionados, como si fuera «apóstol». El hecho que el mismo Ignacio, que se ha presentado poco antes como «el obispo de Siria» (Rom 2,2), les advierta ahora que no les quiere dar órdenes como apóstol, sugiere que se considera «apóstol», pero que no se dirige a ellos en calidad de tal, por no tratarse de su iglesia y por la condición en que se encuentra, sobre todo teniendo en cuenta que han sido facciones de sus mismas comunidades las que han provocado su condena a muerte.

Así pues, además del sentido técnico, «los Apóstoles» (Eph 11,2; Phld = Mg 5,1 y 9,1), Ignacio conserva el que deriva del «carisma de apostolado», propio de los Apóstoles y transmitido a los *ἐπισκοποι*, Ignacio para Siria y Policarpo más adelante para el Asia, en su calidad de fundadores de nuevas comunidades y de educadores e inspectores de las mismas (ver n.º 34). — El interpolador, por el contrario, lo entiende exclusivamente en sentido estereotipado de los Apóstoles como senado o colegio (Mg 6,1c; Tr 3,1c) o como fuente de dogmas y prescripciones (Mg 13,1; Tr 7,1d). Para él, los «sucosores» de los Apóstoles serían los presbíteros (sic! cf. supra).

c) Los *diáconos* no presiden al modo del obispo o de los presbíteros (Mg 6,1cd: ver n.º 31): a ellos les ha sido confiada la diaconía de Jesucristo. Son ministros (*ὑπηρέται*) de la iglesia de Dios. De ahí que deban estar sometidos al obispo y al presbiterio (Mg 2c), lo mismo que Jesucristo está sometido humanamente al Padre (13,2). Todos deben respetar a los diáconos como a Jesucristo (Tr 3,1a), como a un precepto de Dios (Sm 8,1c: ver n.º 29 y n. 43). Jesucristo es para el interpolador el «*diácono*» por excelencia. De ahí que, llevado por el cristocentrismo de Ignacio y por su actitud de servicio le haya asignado el título de «*diácono*».

La incongruencia de relacionar los diáconos (el interpolador los menciona siempre en plural, salvo en el caso de algún nombre particular) con Jesucristo salta a la vista. Tendría sentido, en cambio, si fuera un sólo diácono y si estuviera por encima de los presbíteros. Nótese que para los presbíteros ha escogido una colectividad y para el obispo una individualidad, los Apóstoles y Dios respectivamente. Además, llevado por su afán de centralizarlo todo en la persona del obispo, se ha olvidado de aplicar consecuentemente el modelo de sumisión Jesucristo/Padre a los diáconos en sus relaciones con el obispo; propone, en cambio, este modelo para la sumisión de la comunidad al obispo. En Pol 6,1c parece invitar la comunidad a someterse a los diáconos, al igual que al obispo y a los presbíteros. Probablemente se trata, como en Tr 7,2c, de inexactitudes debidas a su escolasticismo. En éste último caso

podría tratarse de un lapsus del amanuense (A omite, contra GL que leen «diácono» y gC «diáconos»).

59. En esquema, la simbología del interpolador se reduce a:

obispo/Dios

presbíteros-presbiterio/Apóstoles-colegio o senado apostólico

diáconos/Jesucristo

La relación que vige entre cada uno de los binarios se expresa, bien mediante la partícula ὡς con función conjuntiva, bien con los modismos «en honor de» (εἰς τιμὴν), «en lugar de» (εἰς τόπον), «en figura de» (εἰς τύπον). Los pasajes en que aparece la trilogía completa son Tr 3,1 y Mg 6,1cd. En este pasaje se intercambian las dos últimas expresiones según las diversas tradiciones manuscritas. Los autores no se ponen de acuerdo en designar como más primitiva una u otra de las dos variantes. Zahn y Lightfoot se deciden por la segunda, amparándose en las versiones siríacas (S) y armenia (A) — a las que es menester añadir la versión árabe (B), de reciente publicación — y en el paralelo de Tr 3,1 (ὄντα τύπον τοῦ πατρὸς). Funk, Hilgenfeld, Bauer, Lélong, Fischer, Camélot prefieren la primera (εἰς τόπον), atestiguada por la recensión media (GL) y por la larga (gl) y, en siríaco, por Severo de Antioquía. ZAHN apela al contrasentido que se seguiría de la primera lectura¹¹³. LIGHTFOOT aduce varios pasajes de las Constituciones Apostólicas que abundan, según él, en reminiscencias de ese pasaje ignaciano¹¹⁴. Como veremos enseguida, mejor que en las Constituciones es en la Didascalía donde primeramente aparecen¹¹⁵.

La mayor incongruencia que contiene esta simbología es la posición de Jesucristo por debajo de los Apóstoles y la comparación de un estamento, los diáconos, con una persona singular, Jesucristo. ¿Ha utilizado el interpolador elementos de una simbología que respondía a una situación más arcaica, difícilmente adaptable a la situación eclesial de su tiempo?

b) *Simbología de la Didascalía y su coherencia.*

60. El pasaje central de la Didascalía donde aparece esa simbología se encuentra en el libro segundo, al término del largo desarrollo que

113. *I.v.A.* 571: «Nicht an der Stelle Gottes..., der ja nicht abgesetzt ist, sondern als irdisches Abbild Gottes führt der Bischof den Vorsitz in der Gemeinde...».

114. *AA.FF.II*: II/1, 119.

115. ZAHN, *PP.AA.* II 336s; FUNK, *AA.KK.* 70; H. ACHELIS-J. FLEMMING, *Die syrische Didascalía übersetzt und erklärt*, Leipzig 1904, TU 25 (= *Syr. Did.*), Abhandlung II 272: «Das alles nach dem Beispiel des IGNATIUS, aber doch nicht minder im Sinne unseres Autors».

empieza en II 1,1: «Pastor, qui constituitur in visitatione(m) presbyterii et in ecclesiis omnibus et parochiis, oportet...» y termina en II 25 (en II 26 pasa ya a dirigirse a los «laicos», a «la iglesia elegida de Dios») a saber, en *Did II* 26. En dicho pasaje hemos hallado la misma terminología y las mismas correspondencias que acabamos de observar en Mg 6,1 e incluso una fluctuación parecida en lo referente a las variantes εἰς τόπον/εἰς τύπον¹¹⁶.

Lejos de constituir una afirmación aislada, como era el caso de Mg 6,1 (Tr 3,1), ese pasaje de la Didascalia se encuentra situado dentro de la temática desarrollada en los capítulos 25-36¹¹⁷ y preanunciada incidentalmente (según costumbre del Didascalista) en 24,4(7)¹¹⁸. El tema central de todo ese desarrollo es la *administración de los bienes*, aportados por la comunidad, por parte de los obispos con los diáconos. En 36,9 se anuncia ya una nueva temática: El *poder judicial* conferido a los obispos¹¹⁹.

61. La primera parte de este desarrollo (c. 25) va dirigida, como los capítulos anteriores, a los obispos; la segunda se dirige ya a los «laicos» (c. 26-36,8). El cambio de destinatarios se debe a exigencias de la misma temática.

El capítulo dirigido a los obispos está dominado por la analogía del Tabernáculo del Encuentro (ἡ σκηνή τοῦ μαρτυρίου), modelo de la Asamblea (cristiana) en todos sus detalles (ἥτις ἦν τύπος τῆς ἐκκλησίας κατὰ πάντα):

«Añádase a esto que a raíz de la palabra encuentro se significaba el Tabernáculo de la Asamblea (cristiana) (προσέτι δὲ καὶ ἐκ τοῦ ὀνόματος μαρτύριον τῆς ἐκκλησίας ἡ σκηνή προωρίζετο)¹²⁰» (*Did II* 25,5).

En el Tabernáculo de la Asamblea cristiana los obispos pasan a

116. Frecuente en autores sagrados y profanos: ΖΑΗΝ, *PP.AA.* II 33 y 91, n. 2.

117. Capp. VIII-IX de la Didascalia siríaca.

118. Después de enumerar diez cualidades que debe poseer el obispo y diez defectos que debe evitar, añade: «Non ut alienis, sed sicut propriis his quae a Deo dantur utentes, moderators sicut bonos dispensatores Dei, qui incipiet rationem ab ea quae in nobis est dispensatione exigere».

119. «Episcopis vero potestas data est iudicandi, quoniam eis dictum est: „estote prudentes trapezitae”». Desarrollado en II 37-44 (poder de las llaves) y 45-57,1 (tribunal eclesiástico).

120. S y CA difieren un tanto. FUNK, *Did. et Const.* 94, intuye que las Constituciones «textum Didascaliae hic fidelius vel accuratius tradere videntur quam illa (= S)». El paralelo estructural de *Did II* 60,3 da la razón a Funk: προσέτι δὲ καὶ οὗ ὀνόματος (μενωθέντες) ἑαυτοὺς καλοῦσιν Ἰουδαί. Ἰουδαίος γὰρ ἔξομολόγησις ἐρμηνεύεται, κ. τ. λ.

ser los «sacerdotes levíticos» (ἱερεῖς λευῖται), destinados al servicio litúrgico del Tabernáculo de Dios, de la santa Asamblea universal (οἱ λειτουργοῦντες τῇ σκηνῇ τοῦ θεοῦ¹²¹, τῇ ἀγία καθολικῇ ἐκκλησίᾳ)¹²². En su persona monopolizan todas las funciones del Pueblo de Dios:

«Así pues, vosotros (los obispos) sois para vuestro pueblo sacerdotes y profetas, príncipes y guías y reyes, los mediadores (οἱ μεσίται) entre Dios y sus fieles, los receptáculos del mensaje y los mensajeros que lo anuncian, los conocedores de las Escrituras y habla de Dios y testigos de su designio, los que cargáis con los pecados de todos y dáis cuentas de todo» (25,7).

A ejemplo del Mesías, a quien tienen como vigía (σκοπόν), los obispos han de ser los vigías (σκοποί) del pueblo que tienen debajo de ellos (τῶν ὑφ' ἡμᾶς λαικῶν)¹²³. Bajo esa paráfrasis no es difícil reconocer la etimología de «epi-skopos»: el «vigía» que está situado «por encima de» su pueblo («debajo» y «encima» son correlativos) o, lo que es lo mismo, «super-visor» de las actividades de la comunidad. Al igual que llevan el peso de toda la comunidad — se insiste en que la misión de vigía (ἡ ἐπισκοπή) no es un cargo fácil de desempeñar ni ligero —, sobre todo cargando con los pecados de todos, tienen derecho también a ser los primeros en alimentarse con los dones ofrecidos por la comunidad y a distribuirlos entre los necesitados, en su calidad de «sacerdotes levitas, ministros al servicio de Dios»¹²⁴.

62. Seguidamente se dirige a los «laicos», al Pueblo de Dios, la sacrosanta Asamblea universal (II 26-36). A este propósito explicita las correspondencias que se dan entre lo que concernía, entonces, al Tabernáculo del Encuentro, y lo que concierne, ahora, a la Asamblea, bien en lo relativo a las ofrendas, bien en lo referente a las personas. Esquemáticamente son las siguientes:

<i>entonces</i> (τότε)	<i>ahora</i> (νῦν)
1) <i>Ofrendas</i> : a) sacrificios	a') oraciones, intercesiones y acciones de gracias
b) primicias, décimas, rescates y ofrendas	b') ofrendas litúrgicas (prophorae)

121. Tabernáculo Dei S; τῇ ἱερῷ σκηνῇ CA. Las CA tienden constantemente a sacralizar el texto de la Did.

122. Did II 25,7.

123. Did II 25,12: Reconstrucción a partir de S + CA. Misma imagen y correspondencia en II 6,6(7). 11; 17,6; 24,7.

124. Did II 25,13-14. Reconstrucción a partir de S + CA (S ha añadido las cópulas, como es habitual).

- 2) *Personas*: a) Levitas (complexi- a') Todos los que están al servicio o
vamente: tribu de viven de la comunidad:
Leví):
aa) Sacerdotes aa') Obispos
(Aarón y sus hijos) ((Sumos) sacerdotes ¹²⁵ levíticos)
bb) Levitas ¹²⁶ bb') Diáconos, presbíteros, viudas y
(Hermanos de huérfanos
Aarón y sus hijos)
b) Pueblo de Israel b') Asamblea elegida de Dios, «lai-
cos»

En este pasaje aparecen muchas de las correspondencias entre personas, que hemos apreciado en el *textus receptus* de Ignacio, más otras no mencionadas por el interpolador.

63. Dado el estado actual del texto de la Didascalia: original griego perdido; conservado en versión latina (L) y siríaca (S); refundido en griego por el Constitutor (CA), se impone, primero, una reconstrucción lo más aproximada posible del original.

Por lo que respecta a la variante εἰς τόπον/εἰς τύπον (L: 5x *in typum*; S: 3x [2x] *b-duktâ*/2x [3x] *ba-dmûtâ*; CA: 2x paráfrasis [ὡς, conj.]/3x εἰς τύπον), la que mejor conserva el original es la versión siríaca (S). En efecto, el Didascalista situaba al obispo, diácono y diaconisa (individuos) «en lugar de» Dios, del Mesías y del Espíritu santo respectivamente, por reflejar cada uno a su modo en la asamblea la acción de una persona de la Trinidad ¹²⁷ (a saber: presidencia, diaconía masculina y diaconía femenina); mientras que a los presbíteros y a las viudas-huérfanos, por representar colectividades, los propone como «figuras» de los Apóstoles y del Altar respectivamente:

125. El Did reserva tanto «sumo sacerdote» (II 26,3,4) como «sacerdote» (II 25,7,14; 27,3,4; 28,2; 35,3S) al obispo. Una sola vez se refiere al «Sumo Sacerdote Cristo» (II 26,1). El Constitutor tiene una predilección especial por estos títulos para designar a los obispos.

126. El Did distingue nítidamente -- al aplicarlo a la iglesia universal -- entre los levitas (οἱ λεῦται) y levitas (λεῦται predicado). Así lo atestiguan L (26,3,4) y las CA cuando se refieren a los obispos (25,7: ἱερεῖς λεῦται; 25,14: ἱερεῖς λεῦτας, προέδρους, λειτουργούς). S modifica ligeramente el original de 26,3 (*sacerdotes* y levitas), invirtiendo el orden (*presbíteros, diáconos, viudas y huérfanos*), estableciendo así tácitamente la correspondencia sacerdotes/presbíteros, levitas/diáconos, etc. Las CA la explicitan definitivamente, añadiendo los órdenes de reciente creación.

127. Ver ACHELIS-FLEMMING, *Syr. Did.*, Abhl. II 272 (Achelis): «Da der Bischof dort den Gottesdienst regelmässig leitet, hatten die Presbyter keine selbstständige Rolle als Prediger und Liturgen. Sie traten nur gemeinsam als Kollegium auf, und kamen daher der Gemeinde wenig ins Bewusstsein. Sie bildeten einen Ehrenrat, der nur bei besonderen Gelegenheiten in Funktion tritt. Wenn daher der Verfasser die Gemeinde mit der des Himmels vergleicht, hat die göttliche Trinität ihr Abbild nicht in Bischof, Presbyter und Diakonen, sondern in Bischof, Diakon und Diakonisse».

«Este (el obispo) es vuestro rey poderoso que os gobierna en lugar (εἰς τύπον LS: CA parafrasea) del Todopoderoso: que sea honrado por vosotros como Dios. El obispo, en efecto, os preside (προκάθηται!) en lugar (*b-ductâ* S: *in typum* L, CA parafrasea) de Dios Todopoderoso (> L); el (ὁ δέ) diácono asiste en lugar (*b-ductâ* S: *in typum* L, CA parafrasea) del Mesías: que sea amado, pues, por vosotros; la (ἡ δέ) diaconisa sea honrada por vosotros en lugar (*b-ductâ* Sp: *ba-dmûtâ* Smc, *in typum* L, εἰς τύπον CA) del Espíritu santo. Los (οἱ τε) presbíteros sean (ἔστωσαν S CA: *sperentur* L) para vosotros figura (εἰς τύπον S L CA) de los Apóstoles; las (αἱ τε) viudas y los huérfanos sean considerados por vosotros como figura (εἰς τύπον S L CA) del Altar» (II 26,4-8) ¹²⁸.

Los tres primeros miembros — obispo, diácono y diaconisa — están en singular; los dos restantes — presbíteros y viudas-huérfanos —, en plural denotando una colectividad (οἱ, αἱ). Los tres primeros están unidos de una forma (δέ); los dos restantes, de otra (τε). Los tres primeros ocupan el *lugar* respectivamente de Dios, del Mesías y del Espíritu santo; los otros dos son *figura* de los Apóstoles y del Altar respectivamente.

64. La nítida distinción entre esos dos grupos refleja perfectamente la concepción teológica del Didascalista sobre los ministerios. Frecuentemente se hace alusión al obispo con su(s) diácono(s) ¹²⁹. En contadas ocasiones enumera también a los presbíteros ¹³⁰. En la celebración de la Eucaristía el papel principal es desempeñado por el obispo, asistido por su(s) diácono(s) ¹³¹. Los presbíteros ocupan tan sólo un lugar honorífico, a ambos lados del trono del obispo, separados de los laicos ¹³². En los ágapes o celebraciones paralitúrgicas el obispo, presida o no, tiene derecho, en honor de Dios, a una ración cuádruple de las aportaciones de los fieles ¹³³; cada uno de los diáconos tiene derecho a una ración doble, en honor del Mesías ¹³⁴; cada una de las ancianas más necesitadas que han sido convocadas, a una ra-

128. Puede verse ZAHN, *PP.AA* II 337.

129. Did II 10,3; 17,2.3; 30,1; 31,3; 32,2.3; 37,6; 42,1; 44; III 8,1.4; 10(14), 8; 13(19),1.7; IV 5,1.

130. Did II 46,6 (episcopum cum presbyteris); 47,1 (presbyteri ac diaconi cum episcopis); III 11(15),5 (neque episcopus nec presbyter nec diaconus nec vidua); 12(16),3; VI 12,3.

131. Did II 57,6.

132. Did II 57,3-5.

133. Pastor (S, CA) o sacerdote (L) de II 28,2 es «el que preside» en 28,3, según se desprende de la doble motivación: «in honorem Dei omnipotentis» (28,2) -- «tamquam in omnipotentis gloriam» (28,3) y del contexto.

134. II 28,3.

ción¹³⁵. Cuando trata de los presbíteros, lo deja al arbitrio de los donantes:

«Si alguno quiere honrar también a los presbíteros, les dará una ración doble como a los diáconos: pues también ellos deben ser honrados como los Apóstoles, como consejeros (σύμβουλοι) del obispo y corona (στέφανος) de la asamblea, ya que constituyen el senado y consejo (συνέδριον καὶ βουλή) de la asamblea» (II 28,4)¹³⁶.

Cargo, honor y derecho sobre las ofrendas son correlativos¹³⁷. La posición privilegiada del *obispo*, en el lugar de Dios, le da derecho a disponer libremente de las ofrendas litúrgicas para su propio sustento y el de sus auxiliares (diáconos), asistentes o consejeros (presbíteros) y protegidos (viudas y huérfanos). Menor rango y menores derechos corresponden a los diáconos, *diácono* y *diaconisa*, por ocupar el lugar del Mesías y del Espíritu santo respectivamente, al servicio también ellos de la administración de la comunidad encargada a los obispos¹³⁸. Según se desprende, el autor tiene todavía una visión funcional de la Trinidad: Dios es el administrador, el Mesías y el Espíritu son sus asistentes, a través de los cuales realiza su plan. Lo mismo en la asamblea: el obispo es el administrador; el diácono y la diaconisa, sus auxiliares. De los *presbíteros*, en cambio, aparte del lugar honorífico que ocupan en la asamblea, no se dice que intervengan directamente en la celebración litúrgica. Son los ancianos de la comunidad, a imagen de los Apóstoles. A continuación vienen las *viudas* (comprendiendo las presbíteras o ancianas) y los *huérfanos*, quienes por vivir regularmente de los dones de la comunidad son figura del Altar de Dios o del Mesías¹³⁹.

El centro de la comunidad es el obispo: mediador entre Dios y los fieles¹⁴⁰; depositario del poder divino de juzgar, retener o perdonar los pecados «como Dios» (ὡς θεός)¹⁴¹; objeto de amor, temor, reve-

135. «Sicut ergo unicuique presbyterarum datur, duplum dabitur singulis diaconis in honorem Christi; quadruplum autem ei, qui praest, tamquam in omnipotentis gloriam».

136. ZAHN, *PP.AA.* II 337, se ha dejado influenciar por los paralelos de Ign. y del Ps-Ign. para reconstruir ese pasaje. La versión L no le ha dado la razón.

137. «Omni ergo dignitati (ἀξιωματι) unusquisque ex laicis venerationem debitam impertiant muneribus et honoribus et verecundia saeculo consentanea» (Did II 28,5S = CA).

138. Did II 24,7; 35,2.8.13-14; 35,4; III 4(3),2.

139. Did II 26,9; III 6,3; 7,2; 10,7 (14,1); IV 3,3; 5,1,2; 7,1. 3. ACHELIS, *Syr. Did.* Abhandlung II 274.

140. Did II 25,7; 26,4; 29; 35,3.

141. Did II 11,2; 12,1; 18,2-3; 33,3; 34,3; 35,3S.

rencia y honor, en cuanto que es padre, rey, señor, dios después de Dios¹⁴².

65. El Didascalista distingue nítidamente entre *παροικία*, territorio sobre el cual el obispo ejerce su vigilancia, equivalente a nuestra «diócesis», y las *ἐκκλησίαι* o comunidades que se van constituyendo en dicho territorio. Cada comunidad tiene sus presbíteros o ancianos que componen el presbiterio. El obispo con sus diáconos es el único responsable de las comunidades que surgen en su territorio. Por eso dice en el encabezamiento del libro segundo:

«El pastor que va a ser establecido como supervisor del presbiterio para las comunidades de cada diócesis es menester que sea irreprochable, irreprochable, etc.»¹⁴³ (Did II 1,1).

En tiempos del Didascalista, el ámbito operativo del obispo no es tan amplio ya como en tiempos de Ignacio o de Policarpo. En lugar de una «provincia», ejerce su supervisión sobre una «parroquia», unidad menor, incluso pequeña¹⁴⁴, es decir, sobre las comunidades situadas dentro de los límites de esa demarcación, presididas cada una de ellas por un colegio de ancianos.

Si viene un hermano o hermana de otra comunidad de la misma diócesis (*ἀπὸ παροικίας*), el diácono indagará si son creyentes, si son de la comunidad o de los herejes, etc. Si viene un presbítero de una comunidad de la diócesis (de *ecclesia parochiae*) será recibido por los presbíteros y se sentará en el presbiterio. Si viene un obispo, se sentará junto a él, siendo objeto del mismo honor. El obispo le cederá la palabra, por su calidad de forastero, ya que «nadie es profeta en su tierra»¹⁴⁵. Nótese que en el primer caso ha dicho que venía de la diócesis; en el segundo, de una comunidad de la diócesis; en el tercero no precisa. Es normal. El obispo forastero es necesariamente de otra diócesis. Cuando hable de la llegada de autoridades o de pobres, preci-

142. Did II 12,1 (*ὡς θεός*); 18,2-3 (quasi locum Dei); 20,1 (*ὡς... θεὸς μετὰ θεόν* S); 26,4; 29-30 (*ὡς θεός*); 31,3 (deos = *praepositos vestros*); 34,5 (ut deum); III 8,1 (sicut deum).

143. L, S y CA difieren entre sí. Cuando dos coinciden, es señal de que reflejan el original: *τὸν ποιμένα τὸν καθιστάμενον* (CA, L, S) *εἰς ἐπισκοπὴν τοῦ πρεσβυτερίου* (in visitatione[m] presbyterii L; S traduce con una endiade: *episcopum et principem in presbyterii*) *ἐπίσκοπον* CA) *εἰς τὰς ἐκκλησίας* (CA; in ecclesiis L| in ecclesia S) *ἐν πάσῃ παροικίᾳ* (CA, S| omnibus et parochiis L). En S no hay ninguna cópula entre los tres incisos preposicionales (contra lo que es habitual en S) ni tampoco en CA.

144. Did II 1,3.

145. Did II 58,1-3.

sará siempre si se trata de «diocesanos o forasteros» (ἡ ἐγγύωπιος ἡ ξένοσ) ¹⁴⁶.

66. Si examinamos, ahora, el pasaje central de Did II 26 atendiendo a la *coherencia* de la simbología allí expresada y que se presupone a lo largo de toda la obra, salta a la vista su perfecta lógica interna y su congruencia con el plan del Didascalista. Vamos a desarrollar brevemente cada uno de esos puntos.

La simbología del Didascalista es perfectamente *lógica* tanto en lo referente a) al paradigma tomado del Antiguo Testamento, como en lo que concierne b) al modelo inspirado probablemente en la liturgia celeste.

a) El paradigma del *Tabernáculo del Encuentro* presignifica, en todo, el Tabernáculo de la Asamblea cristiana, la iglesia como comunidad reunida. Las antiguas ofrendas son transportadas a clave espiritual. Los antiguos personajes, a clave eclesial. La distinción que mediaba entre los Levitas y el Pueblo de Israel sigue manteniéndose a rajatabla. Se separan dos grupos: por un lado, el obispo, los diáconos, los presbíteros, las viudas y los huérfanos, o sea, todos los que de alguna manera tienen acceso al Altar; por otro, la Asamblea de los elegidos, los laicos. Entre los antiguos Levitas, en sentido complejo, se contaban los sacerdotes (Aaronitas: Núm 18,1.7-20) y los levitas en sentido estricto (Núm 18,2-4.6.21.23-24): los obispos representan ahora a los sacerdotes/sumos sacerdotes; los diáconos, presbíteros, viudas y huérfanos, a los levitas.

b) El modelo de la *Liturgia celeste* comprendía a Dios como Administrador supremo, al Mesías y al Espíritu santo como sus Asistentes, a los Apóstoles como Senado de Dios, y al Altar. El obispo ocupa el lugar de Dios; el diácono, el del Mesías; la diaconisa, el del Espíritu santo. Los presbíteros figuran a los Apóstoles; las viudas y los huérfanos, al Altar. Aquí todo cuadra. Las correspondencias se verifican en la línea de los representados y de los representantes, de los simbolizados y de los simbolizantes. Hay dos secuencias perfectas: Dios-Mesías-Espíritu-Apóstoles-Altar, por un lado, y obispo-diácono-diaconisa-presbíteros-viudas y huérfanos, por otro.

Did II 26 *se acopla perfectamente* con el plan general de la obra. El libro *primero* está dedicado a la iglesia-comunidad, substrato y soporte de todas las diversas funciones de que tratará a continuación. El libro *segundo* trata en primer término de los obispos. La primera parte (II 1-25) va dirigida directamente a los obispos; la segunda (II 26-36,8), a la comunidad; la tercera (II 36,9-44), se dirige de nuevo a los obispos con los diáconos y desarrolla la potestad de las llaves respecto a los miembros de la comunidad; la cuarta (II 45-57,1) se ocupa del tribunal eclesiástico para resolver las causas y litigios surgidos entre los fieles; la quinta (II 57,2-63) desarrolla temas relativos

146. Ib. 4-6.

al orden y disciplina de la asamblea, a la relación con otras comunidades, a la frecuencia de las reuniones, a la frecuentación de los espectáculos paganos y al trabajo cotidiano. El libro *tercero* trata del orden de las viudas y, de paso, de las mujeres en general (III 1-11); de la elección de diáconos y diaconisas (III 12-13). El libro *cuarto* se ocupa de los huérfanos y de las viudas, en cuanto que participan del Altar de las ofrendas (IV 1-10), de los hijos (IV 11). Los libros *quinto* y *sexto* tratan ya de temas relacionados con la vida y comportamiento de la comunidad (de los mártires, de los convertidos, etc.).

En primer plano aparece siempre el obispo con sus diáconos (diácono y diaconisa). De los presbíteros apenas dice nada en particular. Las viudas y los huérfanos son objeto de especial dedicación tanto de parte del obispo con los diáconos como de la comunidad.

La única anomalía que se observa en el texto de la Didascalía es *Did II 34*, único lugar en que se habla de la elección de presbíteros, diáconos y subdiáconos, según este orden. En III 12(16),1, en cambio, se invita al obispo a elegir de entre el pueblo diáconos y diaconisas. Hay evidente paralelismo entre uno y otro pasaje. Una primera anomalía que se observa en II 34, colacionado con III 12,1, es la doble elección de diáconos, muy bien motivada en el segundo pasaje; sin motivación alguna en el primero. Otra anomalía es la alusión a los subdiáconos, única en la Didascalía. Una tercera, la colocación de los presbíteros por encima de los diáconos, única en su género. Una cuarta, el silencio de las Constituciones, tan interesadas en todo lo referente a ordenaciones y enumeraciones jerárquicas. En las Constituciones los presbíteros han pasado ya a ocupar un lugar preeminente, por encima de los diáconos. En ellas, además de los subdiáconos, se nombra ya a los lectores, exorcistas, etc. Pero lo más notable es la difícil inserción de dicha temática en el contexto anterior y posterior inmediatos de la Didascalía. Está hablando del honor debido a los obispos y de los tributos que se les debe dar como reyes, para que puedan alimentarse ellos y sus familiares (II 34,1). Para apoyarlo cita 1Sm 8,10-17 (34,2: resumido por CA). De donde se infiere que también el obispo — al igual que el rey tomaba del pueblo cuanto necesitaba en hombres, animales y en especie para gobernar una tal multitud — debe tomar de la comunidad lo que Dios le asignó (alusión a Num 18,1-32, desarrollado en II 25; igualmente resumido por CA) para su sustento y el de los suyos (ver II 25,2-8. 13-14). Así rezaba *Did II 34,1-3*, reconstruible a partir de S + L + CA, la primera parte (34,1); de S + L (+ CA), la segunda (34,2) y de CA (y en parte de S + L), la tercera (34,3). El texto actual de 34,3 en S y L representa, por tanto, una corrección posterior insertada en la Didascalía, que no afectó sin embargo al ejemplar que tuvo delante el Constitutor. Las intenciones de dicha manipulación del texto son claras: sancionar con el testimonio de la Didascalía la elección de los presbíteros y su rango superior a los diáconos y subdiáconos. Para su elaboración se sirvió del modelo de III 12(16),1 y de la cita de Os 1,10. Tanto FUNK¹⁴⁷ como ACHELIS¹⁴⁸ atribuyen la presencia de los subdiáconos en el texto a un fallo de transmi-

147. AA.KK. 50s.

148. *Syr. Did.* AbhI. II 265.268: «so sind wir genötigt, einen Fehler der Ueberlieferung zuzunehmen».

sión. La interpolación es más profunda. El contexto inmediato posterior de 34,4-6 corrobora la temática conservada por las Constituciones.

c) *Prioridad de la Didascalía, fuente de la simbología del interpolador de Ignacio.*

La dependencia entre el interpolador de Ignacio y la Didascalía, en lo que atañe a la simbología concerniente a los grados jerárquicos y a la terminología empleada por uno y otro, no se puede poner en duda. Los autores, sin embargo, según indicamos ya, zanjaron la cuestión a favor de Ignacio. Del análisis pormenorizado de ambos escritos resulta, en cambio, con evidencia que la prioridad debe concederse a la Didascalía y que el interpolador de Ignacio no sólo se ha inspirado en ésta adoptando la simbología (n.º 67), sino también haciendo suyas ciertas fórmulas estereotipadas (n.ºs 68-69). Es más, por lo que parece, no ha vacilado siquiera en citarla como escrito apostólico (n.º 70). Es lo que vamos a desarrollar a continuación.

67. Independientemente del empleo que hacen uno y otro de una misma simbología y de la mayor o menor coherencia que se observa en su utilización, hay dos detalles que bastan de por sí para probar la total originalidad del Didascalista. En efecto, a diferencia del interpolador de Ignacio que escribe y piensa en griego (ya hemos indicado que es un asiático y, por lo que parece, de Filadelfia), el Didascalista escribe en griego pero piensa en *semítico*. Una *primera* prueba de ello nos la proporciona la correspondencia diaconisa/Espíritu santo, basada en la feminidad del «espíritu» (*rûhâ*) en siríaco. Sólo un autor de procedencia semítica puede relacionar un personaje femenino, ἡ διάκονος, con la tercera persona de la Trinidad, el Espíritu santo, cuyo equivalente en griego es un neutro, τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.

Más concluyente todavía es la *segunda*. Respecto a la primera cabría la remota posibilidad de que se hubiera inspirado en la gnosis valentiniana, aunque no hay traza alguna de gnosticismo en toda la Didascalía. La segunda sólo puede ocurrírsele a un autor familiarizado con una lengua semítica y, en concreto, con el siríaco. En su intento de establecer un paralelismo entre el Tabernáculo de la Antigua Alianza y la Iglesia, como lugar de reunión o asamblea, de la Nueva, el Didascalista no duda en deshacer el equívoco introducido por la versión defectuosa de los LXX. Estos, en efecto, adoptaron por error el mismo término griego, μαρτύριον, tanto para traducir *mo'ed* (participio derivado

de *yá'ad*: «acordar hora o lugar para una cita») ¹⁴⁹ en ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου, como para traducir 'edut (derivado de 'ud: «iterar», de donde «afirmar con fuerza», «testificar») ¹⁵⁰ en ἡ κιβωτὸς τοῦ μαρτυρίου, por derivarlos erróneamente de una misma raíz, debido a que en determinadas formas las raíces son gráficamente indistinguibles. El Didascalista, en cambio, debajo de dicho término griego reconoce todavía la íntima relación etimológica que priva entre *mo'ed* (μαρτύριον LXX = «encuentro») y *'edut* (ἐκκλησία = «asamblea»), pues derivan ambos de una misma raíz. NESTLE apunta ya en una breve nota esta solución ¹⁵¹. Por eso puede afirmar el Didascalista:

«Añádase a esto que a raíz de la palabra encuentro (μαρτύριον, según los LXX!) se presignificaba el Tabernáculo de la Asamblea (τῆς ἐκκλησίας)» (Did II 25,5).

La correspondencia entre el Antiguo Tabernáculo del Encuentro y el Nuevo Tabernáculo de la Iglesia domina toda la simbología del Didascalista y le confiere unidad.

68. Si comparamos ahora los pasajes interpolados en el texto de Ignacio y los paralelos de la Didascalia, vemos que: 1) El interpolador se limita a apoyar los tres grados jerárquicos con sus correspondientes tipos, mientras el Didascalista los encuadra a la perfección en un conjunto armónico, la concepción del Tabernáculo del Encuentro como tipo de la Asamblea cristiana en todo. — 2) El interpolador sólo se interesa por los grados constituidos en jerarquía (obispo/Dios; presbíteros/Apóstoles; diáconos/Jesucristo); el Didascalista, en cambio, distingue claramente los que ocupan el lugar de cada persona de la Trinidad (obispo/Dios; diácono/Jesús Mesías; diaconisa/Espíritu santo) de los que son figura de los Apóstoles y del Altar (presbíteros y viudas-huérfanos, respectivamente), extendiendo así mismo la tipología a las ofrendas. — 3) El interpolador es incongruente en atribuir a los presbíteros un lugar superior a los diáconos, pues sitúa los Apóstoles por

149. F. ZORELL, *Lexicon Hebraicum et Aramaicum Veteris Testamenti*, Roma 1968 (reimpresión), cc. 418-19.

150. ZORELL, *Lexicon* 574.

151. E. NESTLE, *Apostolische Constitutionen* II, 25, en: *ZNW* 2 (1901) 263s: «Der Verfasser dieser Literatur scheint aus Kreisen zu stammen, in denen das Hebräische nicht ganz unbekannt war». — El traductor siríaco (S) no supo reconocer ya dicha relación implícita y se limitó a decir que «El Tabernáculo del Testimonio (*sáhdútá*) presignificaba la iglesia».

encima de Jesucristo¹⁵²; el Didascalista, en cambio, es consecuente en el orden asignado a los tipos y a los antitipos, pues retiene que el servicio prestado por los diáconos es más importante que el consejo aportado por los presbíteros o ancianos de la comunidad. — 4) El interpolador coincide con el Constitutor (tendencia que se aprecia ya en Did siríaca y que probablemente explique la anomalía de Did II 34) en considerar los presbíteros como superiores en rango a los diáconos; el Didascalista, en cambio, deja entrever una teología de los ministerios más arcaica, en la que prevalece el servicio prestado a la comunidad y no todavía el rango o título honorífico. — 5) Finalmente, a la luz del Didascalista se comprenden mejor determinadas expresiones que suenan más bien duras en el texto del interpolador, por las que se invita a los fieles a temer, reverenciar, honrar y respetar al obispo, al presbiterio y a los diáconos; la posición privilegiada del obispo, en la teología del Didascalista, como «lugarteniente» de Dios, concentra sobre su persona todas estas expresiones y similares¹⁵³.

69. El interpolador no se limita a entresacar las correspondencias relativas a los tres grados jerárquicos, sino que imita incluso fórmulas, comparaciones e imágenes empleadas por el Didascalista. La fórmula: «Sin el obispo no hagáis nada», tan característica del falsificador¹⁵⁴, se presenta también en la Didascalia:

«Sicuti ergo non licebat alienigenam, qui non erat levita, offerre aliquid aut accedere ad altare sine sacerdote (ἄνευ τοῦ ἱερέως), ita et vos sine episcopo nolite aliquid facere (οὕτως και ὑμεῖς ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου μηδὲν ποιεῖτε). Si quis autem sine episcopo (ἄνευ τοῦ ἐπισκόπου) facit aliquid, in vano illud facit; non enim illi imputabitur in opus, quia non decet absque sacerdote (ἄνευ τοῦ ἱερέως) aliquid facere» (Did 27,1-2).

152. LIGHTFOOT, *AA.FF.II*: II/1, 159, se ha percatado de esta incongruencia: «It will thus appear that both the comparison of the deacons to Jesus Christ and that of the presbyters to the Apostles flow naturally, though in separate channels, from the idea of the bishop as the type of God. But the combined result is incongruous, for the presbyters are made to occupy a lower place in the comparison than the deacons».

153. Comparar *Ign. Eph* 1,3 (ἀγαπᾶν); 6,1 (φοβεῖσθω); *Sm* 9,1 (τιμᾶν); *Eph* 2,1 (εἰς τιμὴν); *Tr* 12,2 (εἰς τιμὴν); *Mg* 3,1 (πάσαν ἐντροπήν — ἀπονέμειν); *Tr* 3,1 (ἐν-τροπέσθωσαν); 3,2 (ἐντρέπεσθαι); *Sm* 8,1 (ἐντρέπεσθε) (ver n.º 46) con *Did* II 2,3 (εὐλα-βοῦμενοι και ἐντροπέμενοι); 18,3 (ἄξιωμα); 20,1 (τιμᾶτο, ἀγαπάτω, φοβεῖσθω); 25,16 (εἰς γέρας: *Nm* 18,8); 26,4.6 (τετιμέσθω); 28,2 (εἰς τιμὴν θεοῦ). 3 (εἰς γέρας Χριστοῦ). 4 (τιμᾶν, τετιμᾶσθαι S). 5 (ἐκάστω-ἀξιωματι-τὴν προσήκουσαν τιμὴν, ἐντροπή). 9 (τιμᾶν) 29 (ὡς θεοὺς σεβασθήσασθε); 30,1 (τετιμήσθω); 31,1 (εἰς τιμὴν S); 33,2 (τιμᾶν). 3 (εὐλα-βοῦμενοι τιμᾶτε παντοίας τιμαῖς); 34,1 (δασμούς-προσφέρετε). 5 (στέργειν, φοβεῖσθαι, τιμᾶν); 58,2.3 (τιμὴ); *III* 8,1 (εὐλαβοῦμένας, ἐντροπομένας, φοβοῦμένας).

154. Ver n.ºs (13), 35, 46 y n. 53.

El paralelo es tan evidente que hace exclamar a Funk que el Didascalista «sin duda lo tomó prestado de Ignacio»¹⁵⁵. El caso es que, también aquí, el Didascalista lo fundamenta a base de la disciplina veterotestamentaria, en consonancia con el paradigma que sostiene toda su argumentación.

Incluso la comparación «como Jesucristo (está sometido, etc.) al Padre»¹⁵⁶, comparece en la Didascalía en su debido contexto:

«Et omnia diaconus ad episcopum referat, sicut Christus ad Patrem (ὡς ὁ Χριστὸς τῷ πατρὶ)» (Did II 44,3).

La correspondencia es perfecta: diácono/Mesías como obispo/Dios Padre (ver Did II 26,5 y sobre todo la correlación Moisés/Aarón, obispo/diácono, Dios/profeta de II 30). También el Constitutor hará uso de esta comparación¹⁵⁷. Ya hemos dicho que el falsificador emplea deficientemente esa comparación (ver n.º 58).

Notemos para terminar que de las tres imágenes aplicadas por el falsificador al presbiterio: στέφανος (Mg 13,1: ver n.º 2), συνέδριον (Mg 6,1: n.º 21; Tr 3,1: n.º 35 y Phld 8,1e: n.º 53) y σύνδεσμος (Tr 3,1: n.º 35), dos aparecen en la Didascalía a propósito también de los presbíteros, pero no como «corona del obispo» o «senado del obispo/Dios o de los Apóstoles», sino como «corona» y «senado» de la Asamblea, o sea, conservando todavía su sentido primario de «ancianos de la comunidad», así como «consejeros del obispo» (σύμβουλοι τοῦ ἐπισκόπου)¹⁵⁸.

70. La credulidad del falsificador respecto de la Didascalía como escrito apostólico llega al extremo de recomendarla como documento que avala su eclesiología, según hemos visto ya a propósito de Tr 7,1d (ver n.º 37). El falsificador de las cartas de Ignacio se amparó en la Didascalía como escrito apostólico, para llevar a cabo su profunda interpolación, precisamente porque ignoraba que se trataba de un escrito falsamente atribuido a los Apóstoles. La posición central ocupada por el obispo en la Didascalía como mediador entre Dios y la comunidad (ver n. 140) respondía a la perfección a sus planes.

155. FUNK, *Did. et Const.* 106: «Hoc autor haud dubio ex Ign. mutuavit...».

156. Ver n.ºs 1-2, 31-32, 50, 54 y 58c.

157. CA II 26,5; 44,3 y sobre todo 30,2.

158. Did II 28,4: καὶ γὰρ αὐτοὶ ὡς οἱ ἀπόστολοι καὶ (nam et ipsi tamquam apostoli SL) ὡς σύμβουλοι τοῦ ἐπισκόπου καὶ τῆς ἐκκλησίας στέφανος· εἰσὶν γὰρ συνέδριον καὶ βουλὴ τῆς ἐκκλησίας (SL y CA).

IV. CONCLUSIÓN

Una vez descubierta, en un primer artículo, la estructura primitiva de las cartas auténticas de Ignacio, convenía delimitar el alcance exacto de la interpolación de que había sido objeto la compilación primitiva. Para ello se imponía fijar con exactitud el contenido específico de la interpolación a partir precisamente de aquellos pasajes que, en el análisis anterior, se habían revelado interpolados.

Hemos partido, pues, de un análisis sistemático de los pasajes ya incriminados (las cláusulas interruptoras de Eph 20 [n.º 1] y Mg 13 [n.º 2]; los principios y finales de las cartas de nuevo cuño: Phld insc^b-1 [n.ºs 3-6] y 10-11 [n.ºs 8-10]; Sm insc [n.º 7] y 12 [n.º 10]; así como la carta-soporte de las supuestas relaciones entre Ignacio y Policarpo: Pol [n.ºs 11-17] y el billete de presentación de la nueva compilación: PolPhil 13 [n.º 18]). En todos ellos hemos observado una misma preocupación fundamental: consagrar definitivamente la organización vertical de la Iglesia (obispo, presbiterio y diáconos — comunidad), amparándose en la autoridad del mártir Ignacio, a quien ha asignado el rango de diácono, para corroborar así la tesis basilar de su sistema: la obediencia al obispo como la de Jesucristo al Padre, según el modelo de la del diácono y mártir Ignacio de Antioquía.

Conocida ya la temática del interpolador, hemos extendido el análisis a aquellos pasajes que, si bien no entraban como piezas-clave en la reestructuración que él impuso a las cartas ignacianas, contenían serias anomalías debidas a su ignorancia de la verdadera identidad de Ignacio.

En primer lugar hemos examinado los pasajes en que se considera a Ignacio como mero diácono, «consiervo» de determinados diáconos en particular: Burro (Eph 2,1 [n.º 19] y Zotión (Mg [n.º 20]) o de la categoría de los diáconos en general (Phld 4c [n.º 22]; Sm 12,2 [n.º 23] y Mg 6,1d [n.º 21]), en contraste con Rom 2,2, carta desconocida por el falsificador, donde se presenta a sí mismo como «el obispo de Siria».

En segundo lugar hemos analizado detenidamente los encabezamientos de las cartas auténticas (Eph 1-6 [n.ºs 24-27]; Mg 1-7 [n.ºs 28-32] y Tr 1-3 [n.ºs 33-36]), por encontrarse en ellos menciones de obispos locales, junto con sus presbíteros y diáconos, en desacuerdo con

la organización más simple que privaba no sólo en tiempos de Ignacio (un sólo obispo o «supervisor» para toda la provincia romana de Siria) sino todavía en tiempos de Policarpo e Ireneo (obispos-supervisores de las provincias de Asia y de las Galias). Los nombres atribuidos a obispos locales, a determinados presbíteros y a ciertos diáconos, «consiervos» de Ignacio, no eran sino los nombres de los delegados de Éfeso, Magnesia y Trales, enviados a Esmirna para representar a sus respectivas comunidades ante el obispo de Siria, prisionero de los Romanos, a fin de aliviar en lo posible su inhumano cautiverio. El falsificador ha introducido en dichos encabezamientos numerosos incisos, para desarrollar su tesis predilecta. La identificación de dichos incisos ha sido posible gracias a los conocimientos obtenidos de los análisis precedentes sobre el vocabulario, estilo y fraseología del interpolador y del propio Ignacio. Los paralelos internos y el uso espontáneo de determinadas partículas y modismos han sido decisivos para identificar los incisos auténticos y los interpolados. El resultado de ese análisis, realizado ahora sobre un número considerable de pasajes interpolados, coincide con los resultados obtenidos en los análisis precedentes. El falsificador está obsesionado por una determinada organización jerárquica de la iglesia, a fin de evitar divisiones y desunión.

Al evidenciarse que la interpolación no se había limitado a la parte estructural, sino que además entraba de lleno en los encabezamientos de las cartas auténticas, alterando o introduciendo contenidos nuevos, era de prever que hubiera dejado huellas también en el cuerpo de las cartas. El bagaje logrado a partir de los análisis anteriores sobre la terminología característica del interpolador, las analogías empleadas, los procedimientos usados para cambiar el sentido original de la frase e introducir las interpolaciones y, sobre todo, sus presupuestos eclesiológicos nos han permitido detectar todavía numerosos pasajes interpolados: Tr 7,1d y 2cd (n.ºs 37-38); 12,2d y 13,2b, intercalados en la conclusión de Tr 12-13 (n.ºs 39-40); Phld 3,2b (n.º 41); Phld 7, desarrollo muy tendencioso, destinado a zanjar con el recurso a la profecía las disensiones surgidas en Filadelfia (n.ºs 42-52) y 8,1e (n.º 53); Sm 7,2f-8,2, desarrollo muy parecido al de Phld 7 (n.º 54) y Sm 9,1c-e (n.º 55). El fenómeno observado en Phld y Sm de acumulación progresiva de argumentos de autoridad y de explicitación paulatina de la ideología del interpolador alcanzará su culmen en la carta a Pol. El orden en que se presentan las cartas ignacianas en la tradición manuscrita no responde al orden en que las redactó el

falsificador, sino al orden que él atribuye, según PolPhil 13, a la pretendida compilación polícarpiana (n.ºs 56-57).

Al identificar progresivamente los inicios interpolados y clasificarlos han ido aflorando numerosos paralelos textuales e ideológicos, analogías y terminología muy próximas a la obra pseudo-apostólica de la Didascalía, escrita a principios del s. III. Para dirimir con seguridad quién depende de quién, hemos examinado por separado la simbología del interpolador y su coherencia interna (n.ºs 58-59), así como la del Didascalista y su coherencia (n.ºs 60-66). El fallo ha sido favorable a la Didascalía: el interpolador, traicionado sin duda por el pretendido carácter apostólico de la Didascalía, ha entresacado de ella una serie de analogías y una determinada terminología. La Didascalía ha resultado ser una obra original, escrita en griego por un autor de mentalidad semítica. Un autor asiático de mediados del s. III se ha inspirado en ella para interpolar las cartas de Ignacio (n.ºs 67-70).

La interpolación de las cartas de Ignacio (Mg*, Tr* y Eph* [Rom le pasó desapercibida]), escritas probablemente a fines del s. I, fue realizada por una persona, con toda probabilidad el obispo de Filadelfia —según se desprende de la existencia de dicha carta y de los datos que de ella se derivan—, que necesitaba apuntalar su autoridad, resquebrajada por graves disensiones internas, con la autoridad del mártir Ignacio, con el modelo de Jesucristo y con la fuerza de la profecía del Espíritu, para afianzar la autoridad del obispo, comprometida probablemente por el hecho de su juventud.

Una vez delimitado exactamente el alcance de la interpolación, será posible emprender un estudio sistemático de la terminología y estilo de Ignacio y del interpolador.

Josep RIUS-CAMPS

Elisabets, 6

BARCELONA - 1

Roma, junio 1977

Summary

In the first article, taking as a starting point the many anomalies scattered about Ignatius' *textus receptus*, we tried to reconstruct the primitive structure of Ignatius' letters.

We came to the conclusion that Ign. wrote only four letters (three to the asian communities that had sent representatives to him during

his journey, and one to the community in Rome, the city where his journey had to end) and that a later hand had divided two of them (Eph*, Mg*) into four (Eph-Sm and Mg-Phld); besides, the conclusion of Eph* had given rise to the second part (the one addressed to the community) of Pol. Thus several passages which had been written expressly to make possible the new structure came to the foreground.

A sure point of reference was provided from the beginning by the fortuitous lack of knowledge on the forgers' part about the existence of the letter to the Romans.

The existence of an interpolation having been once established, its extent had to be determined. The first step was to analyze the contents, style and terminology of those passages already identified as interpolated. The next step was the analysis of some other passages that showed startling contradictions when compared with other undoubtedly authentic passages. The results agreed with the former conclusions. It appeared that a later author wanted to find solutions to some contemporary community troubles by introducing similar situations in Ignatius' letters.

Once a few certainly interpolated passages had been identified, it was easy to demonstrate that their constant terminology and style, the use of certain analogies and the presence of some ecclesiological presuppositions belong to the interpolator.

Equipped with all these clues it has been possible to discover in the central part of the existing letters many other interpolated units. Finally, it has been possible to establish with accuracy the place and length of the interpolated sentences.

The existence of the same analogies, and similar terminology and ecclesiology in the interpolated passages of the letters of Ignatius and in the *Didascalia Apostolorum*, asked again the question who depended upon whom? After a comparative analysis of both texts, we have decided on the primacy of the *Didascalia* and the consequent dependence upon this by the forger of Ignatius. The forger dared to borrow from this writing no doubt because he believed in its apostolic authenticity.

Much work remains to be done: a comparative study of the style, terminology, idioms and use of particles in Ignatius and the interpolator; and their respective theologies. This will form part of a monography soon to be published.