

**EL PAPADO  
EN LA IGLESIA  
Y EN EL MUNDO  
DE HOY**

---

**DIEGO TOLSADA**  
(COORD.)



**EL PAPADO  
EN LA IGLESIA  
Y EN EL MUNDO  
DE HOY**

---

DIEGO TOLSADA  
(COORD.)



Diseño: José Ignacio Molano / Estudio SM

- © 2014, Severiano Blanco, Fernando Rivas, Juan María Laboa, Santiago Madrigal, María del Carmen Márquez, José María Arnaiz.
- © 2014, PPC, Editorial y Distribuidora, SA  
Impresores, 2  
Parque Empresarial Prado del Espino  
28660 Boadilla del Monte (Madrid)  
ppccedit@ppc-editorial.com  
www.ppc-editorial.com

ISBN 978-84-288-2756-0

Depósito legal: M-19.813-2014

Impreso en la UE / *Printed in EU*

*Queda prohibida, salvo excepción prevista en la Ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de su propiedad intelectual. La infracción de los derechos de difusión de la obra puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos vela por el respeto de los citados derechos.*

## ÍNDICE

PRESENTACIÓN, de Diego Tolsada, sm .....	5
1. FUNDAMENTOS BÍBLICOS DEL MINISTERIO DE PEDRO, <i>Severiano Blanco, cmf</i> .....	9
1. Pedro en la historia de Jesús y en los primeros días de la Iglesia. Datos elementales transmitidos por las diversas fuentes .....	11
2. Pedro «crece» en la redacción de los evangelios .....	14
3. Pedro en la vida y en las cartas de Pablo .....	17
4. La aportación del evangelio de Mateo .....	20
a) El llamado «texto del primado»: Mt 16,17-19 .....	21
b) El texto del tributo al templo: Mt 17,24-27 .....	25
5. Pedro en la doble obra lucana .....	26
a) El tercer evangelio .....	26
b) Pedro en el libro de los Hechos .....	28
6. Pedro en el cuarto evangelio .....	30
7. Pedro en tres obras tardías del NT .....	33
a) Pedro en Jn 21 .....	34
b) Pedro en el escrito llamado 1 Pe .....	35
c) Pedro en el escrito llamado 2 Pe .....	37
Conclusiones o síntesis .....	38
2. EL PRIMADO DE ROMA EN LA ANTIGÜEDAD (SIGLOS I-V), <i>Fernando Rivas</i> .....	41
1. Desde los orígenes de la comunidad cristiana de Roma (ca. 40) hasta Víctor I (ca. 190): Roma, lugar privilegiado de la memoria apostólica .....	42
2. Desde Víctor I (ca. 190) a Dámaso (381): Roma, centro de la comunión eclesial .....	48

3. Desde Dámaso (366-381) a León Magno (440-461): un papado con pretensiones universales ( <i>sollicitudo omnium ecclesiarum</i> ) .....	54
Conclusiones .....	61
3. EL PAPADO ENTRE EL MEDIOEVO Y LA ACTUALIDAD,	
<i>Juan María Laboa</i> .....	65
1. Conciliarismo y centralización .....	66
2. Concilio de Trento .....	68
3. Iglesias nacionales y Revolución francesa .....	70
4. Los papas y el mundo moderno .....	72
a) León XII (1823-1829) .....	73
b) Pío VIII (1829-1830) .....	75
c) Gregorio XVI (1831-1846) .....	75
d) Pío IX y la centralización eclesiástica (1846-1878) ...	78
e) León XIII (1878-1903) .....	82
f) Roma vaticana. La Iglesia piana .....	85
5. Seis papas y el Concilio Vaticano II .....	87
a) Pío XII .....	88
b) Juan XXIII .....	91
c) Pablo VI .....	94
d) Juan Pablo I .....	101
e) Juan Pablo II .....	101
f) Benedicto XVI .....	105
6. Párroco global: Francisco .....	108
4. EL PAPA EN LA IGLESIA. DIMENSIÓN DOCTRINAL,	
<i>Santiago Madrigal, sj</i> .....	112
1. Preámbulo: tres jalones históricos para una teología del primado .....	112
2. La constitución <i>Pastor aeternus</i> (1870) del Vaticano I y la definición de las prerrogativas papales: primado de jurisdicción e infalibilidad <i>ex cathedra</i> .....	114

a) Notas sobre la dinámica interna del Vaticano I: el debate sobre la infalibilidad .....	114
b) Resultado histórico y valoración teológica .....	119
3. La constitución dogmática <i>Lumen gentium</i> del Vaticano II (1964): primado y episcopado en el horizonte de la co- legialidad .....	124
a) El concilio de la Iglesia sobre la Iglesia: los debates sobre la colegialidad .....	124
b) Primado y colegialidad en el capítulo III de la cons- titución <i>Lumen gentium</i> .....	129
4. La encíclica <i>Ut unum sint</i> (1995): la recepción ecuménica de los dogmas papales en la eclesiología de comunión .....	134
a) El servicio del obispo de Roma a la unidad de la Iglesia .....	135
b) Las dificultades ecuménicas del papado .....	136
c) Recapitulación: elementos fundamentales del ministerio petrino .....	140
5. Conclusiones: una «conversión pastoral del papado» (papa Francisco) .....	141
5. EL PAPADO EN LA ERA DE LA GLOBALIZACIÓN. ECUMENISMO, DIÁLOGO INTERRELIGIOSO, DIÁLOGO CON LAS CULTURAS, <i>María del Carmen</i> <i>Márquez Beúnza</i> .....	145
1. Papado y diálogo ecuménico .....	147
a) El papado, vínculo de unidad y objeto de controver- sia ecuménica .....	147
b) Los diálogos doctrinales sobre el primado romano ....	151
2. Papado y diálogo interreligioso .....	155
a) «Yo soy José, vuestro hermano»: el diálogo con el judaísmo .....	157
b) El necesario diálogo con el islam .....	161
3. Un papa llegado del fin del mundo: inculturación y misión .....	164

6. CON EL PAPA FRANCISCO, OTRA IGLESIA ES POSIBLE,	
<i>José María Arnaiz, sm</i> .....	171
1. ¿A quién estamos escuchando y viendo? .....	172
2. Diez afirmaciones que preparan el camino al gran planteamiento pastoral del papa .....	174
a) «Ser una Iglesia que encuentra caminos nuevos» .....	174
b) «El verdadero poder es el servicio» .....	175
c) «Una Iglesia pobre, para y de los pobres» .....	176
d) «Estar cerca de la gente» .....	177
e) «No tener miedo de la ternura» .....	178
f) «Una fe que se propone; que no se impone» .....	179
g) «Pasión por Cristo, pasión por la humanidad» .....	180
h) «No cedamos al pesimismo» .....	181
i) «Saber sonreír» .....	183
j) «La unidad cuenta mucho» .....	183
3. Así llegamos a la alternativa eclesial .....	186
a) Relanzar la misión .....	188
b) Reafirmar y expresar de nuevo la identidad del cristiano en torno a Cristo muerto y resucitado .....	192
c) Reformar la institución eclesial .....	194
d) Reencantar con la vida y la misión de los cristianos	200

## PRESENTACIÓN

El año 2013 supuso un auténtico revulsivo para la manera de vivir y de entender la imagen del papado que durante siglos habían tenido los católicos. En primer lugar, un cansado Benedicto XVI, ante la sorpresa de todos, cesaba voluntariamente en el ejercicio del ministerio petrino. La conmoción fue gigantesca. Surgieron preguntas: ¿puede un papa hacerlo?, ¿debe hacerlo?, ¿qué consecuencias puede tener un gesto así en el futuro?, ¿se hará costumbre?...

Algo después y siguiendo el cauce previsto para ello, el cónclave elegía como su sucesor al cardenal Jorge Mario Bergoglio. También fue grande el asombro, esta vez por una serie de circunstancias que concurrían en él: religioso jesuita, de la periferia latinoamericana, poco citado en las listas de los papables...

¿Cómo encajar tanta novedad?

El Centro marianista de Formación de la antigua Provincia marianista de Madrid llevaba años organizando ciclos anuales de conferencias para los religiosos, religiosas y laicos agrupados en esa familia religiosa. Pareció oportuno centrar el ciclo del curso 2013-2014 en torno al tema del papado, proporcionando así a los interesados una herramienta para comprender y situar mejor todo lo que estaba pasando de una manera tan inesperada y sorprendente. Se quiso desde el principio rehuir la anécdota para centrarse en la categoría. No se pretendió tanto informar de lo que iba ocurriendo, o sobre la personalidad de los dos papas, etc., cuanto, venidas de manos y cabezas expertas, presentar las grandes líneas del papado en su origen, en su doctrina y, también evidentemente, en su actualidad. Este conjunto de conferencias se ofreció, posteriormente, a la Editorial PPC, que ya había abierto este camino de reflexión unos meses antes con su libro *El valor de una decisión*, en el que Reyes Mate, Vicente Vide y Juan M<sup>a</sup> Laboa intentaban calar seriamente en



el significado y las consecuencias de la dimisión de Benedicto XVI. La editorial, como el lector puede comprobar, consideró oportuno llevar a cabo la publicación de dichas conferencias.

La primera es un detallado y muy ordenado estudio de lo que el Nuevo Testamento dice sobre el apóstol Pedro. Con tino y precisión, Severiano Blanco, cmf, expone todo, pero solo, lo que los textos bíblicos afirman sobre el papel tan especial de este apóstol en los primeros momentos del movimiento de Jesús.

Fernando Rivas sigue la reflexión histórico-doctrinal del ministerio petrino en los siglos inmediatamente siguientes, en concreto los siglos II a IV, lo que nos permite asistir al lento y matizado crecimiento de la influencia de la sede de Roma en el conjunto de la Iglesia.

Juan María Laboa describe, con su habitual competencia, la figura ya sí papal, surgida en la Edad Media y que llega prácticamente hasta nuestra época. Le presta una especial atención a los papas del siglo XIX y del siglo XX.

Tras la descripción histórica, en la que sin duda se vehicula mucha información más teológica, era necesario recoger las bases doctrinales del papado, tal como las vive hoy la Iglesia católica. Santiago Madrigal cubre esta dimensión, tomando como referencia tres documentos oficiales: la constitución *Pastor aeternus* del Vaticano I; la constitución *Lumen gentium* del Vaticano II y la encíclica *Ut unum sint* de Juan Pablo II.

Y es así como llegamos en el ciclo de conferencia a la actualidad. María del Carmen Márquez aborda algunos de los grandes retos *ad extra* que el papado tiene hoy, en concreto el ecumenismo, el diálogo interreligioso y el diálogo con la cultura.

Y José María Arnaiz, sm, viejo amigo de Jorge Mario Bergoglio y profundo conocedor de muchos aspectos de nuestra Iglesia, se hacía cargo de presentar las claves del pontificado del papa Francisco.

Es posible, al final de la lectura de esta obra, que se pueda responder a la pregunta que se formulaba más arriba: ¿cómo encajar

tanta novedad? En estas páginas laten claves de interpretación teórica para comprender más adecuadamente el complejo y diversificado papel que el papa –cualquier papa– ha jugado en la comunidad católica a lo largo de los siglos. Esa mirada permite afrontar si miedos esta etapa que nos toca vivir hoy, pues queda patente que han sido muchas también las vicisitudes superadas, los estilos practicados, las formas de entender la función papal.

También hay en ellas –y conviene decirlo– una afirmación clara de que el nuevo talante que la dimisión de Benedicto XVI y la elección de Francisco han traído son no un problema, sino ante todo una oportunidad, un estímulo y una esperanza para una Iglesia más evangélica.

En este sentido se ofrecen al lector, con el deseo de que también para él lo sean.

DIEGO TOLSADA, SM



## FUNDAMENTOS BÍBLICOS DEL MINISTERIO DE PEDRO

SEVERIANO BLANCO, CMF

Abordamos un tema de gran actualidad, debido al estilo tan personal y tan «libre» con que el papa Francisco ha iniciado el ejercicio del primado romano. Hay que decir, sin embargo, que no se trata de una novedad total; Benedicto XVI y Juan Pablo II desempeñaron su servicio eclesial con gran originalidad y fue el segundo de ellos quien instituyó una comisión para estudiar el modo de ejercer dicho ministerio, en orden sobre todo a no obstaculizar el empeño ecuménico en que nos encontramos. Tanto el papa Francisco como sus inmediatos predecesores nos vienen diciendo, con gestos de gran originalidad, que no todo está «predeterminado» en el servicio ministerial del obispo de Roma, sino que mucho puede y debe repensarse.

En todo caso, lo que pretendemos con esta primera exposición es un estudio histórico-exegético, cuyos resultados no deberán obedecer a simpatías, modas o personales inclinaciones, ni al pudor por las desviaciones en que el papado haya podido caer en las peores épocas de su historia; queremos atenernos a lo que los testimonios, críticamente analizados, dan de sí.

Nos atenderemos a los métodos exegéticos actuales, sobre todo los de la crítica histórica y la historia de la redacción. Contaremos, ante todo, con la pluralidad de grupos y tendencias en los orígenes de la Iglesia, cada uno de los cuales sigue su propio camino, sin

excluir contactos y préstamos doctrinales y estructurales<sup>1</sup>. Y tendremos en cuenta asimismo las distintas épocas en que surgen los escritos neotestamentarios. Adelantemos que en la actualidad estos se suelen dividir en tres periodos: la época propiamente apostólica (que habrá concluido por los años 60 y a la que solo pertenecen las cartas paulinas auténticas y –según algunos– la carta de Santiago, y en la que van tomando forma las tradiciones evangélicas posteriormente elaboradas), la subapostólica o de composición de los evangelios y algo del deuteropaulinismo, y la época tardía o conclusiva, la de las cartas pastorales, de algunas cartas católicas y cierre del NT (el *Frühkatholizismus*<sup>2</sup> de que hablaban algunos protestantes de finales del siglo XIX y principios del XX).

La figura de Pedro tiene un relieve muy especial en el Nuevo Testamento; el nombre *Petros* aparece 154 veces, de las cuales 94 en los evangelios; a esto hay que sumar las veces que lo encontramos bajo la forma *Simôn*, sola o combinada con *Petros*, 75 veces en todo el NT, de las cuales 62 en los evangelios. Es el nombre más repetido después del de Jesús, a gran distancia del de Juan (134 comparencias, repartidas entre el apóstol, el bautista y Juan Marcos), el de María (54 veces), y mucho más el de otros discípulos<sup>3</sup>. A Pedro le encontramos, además, en los escritos más heterogéneos, lo cual, sumado a lo anterior, nos obliga a reconocer ya de antemano su relevancia. Nuestro estudio no puede ser sino analítico: un recorrido por épocas, autores y libros; solo al final podremos formular alguna conclusión-síntesis.

---

<sup>1</sup> Cf. una panorámica de esta pluralidad en S. BLANCO, «Al principio era la diversidad. De las múltiples comunidades cristianas a la Gran Iglesia», en *Studium Legionense* 45 (2004), pp. 225-259.

<sup>2</sup> Literalmente: «catolicismo inicial», «catolicismo temprano». En los actuales estudios bíblicos con este término se designan (a veces con matiz peyorativo) los primeros brotes de institucionalización y jerarquización estable de la comunidad cristiana en los últimos decenios del siglo I (N. del E.).

<sup>3</sup> Cf. R. MORGENTHAUER, *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*. Zürich-Frankfurt, 1958.

## 1. Pedro en la historia de Jesús y en los primeros días de la Iglesia. Datos elementales transmitidos por las diversas fuentes

A pesar de la variedad de grupos que hemos mencionado, hay una serie de datos referentes a Pedro que se encuentran diseminados por todas o casi todas las líneas de tradición neotestamentaria. Así, todos los evangelios conocen las negaciones de Pedro, todas las listas de discípulos lo colocan a la cabeza de los Doce o de los Tres (o cuatro), o al menos en lugar preeminente; este es el caso de Jn 1,40, donde, para explicar quién es Andrés, el primero de los llamados, se lo presenta como «hermano de Simón Pedro»; sin duda, en la comunidad destinataria del cuarto evangelio, Pedro es más conocido que Andrés. Igualmente, toda la tradición evangélica sabe que Jesús dio a Simón el sobrenombre de Pedro o *Cefas* (gr. *Kefas*; cf. Mc 3,16; Jn 1,42; Lc 6,14; Mt 10,2; 16,18). Incluso Pablo conoce a Simón por ese sobrenombre (Gál 1,18; 2,14; 1 Cor 9,5).

También atestigua toda la tradición evangélica que Pedro es el primero entre los seguidores de Jesús que le reconoce como Mesías. Esto incluso en la tradición joánica (cf. Jn 6,69), donde se esperaría que tal título de gloria se reservase al Discípulo amado (en adelante DA). Esta confesión mesiánica debe darse por históricamente segura, no solo por el criterio de testimonio múltiple sino también por el de discontinuidad: su presencia «perturbadora» en Jn y el hecho de que Pedro, según la tradición sinóptica, se equivoca en cuanto al tipo de mesianismo que imagina y desea para Jesús.

Un tercer dato extendido por diversos campos de NT es la protofanía del Resucitado a Pedro. Poseemos dos antiquísimas confesiones de fe: la de 1 Cor 15,5 («se apareció a *Kefas* y luego a los Doce») y la de Lc 24,34 («efectivamente resucitó el Señor y se apareció a Simón»). Ambas fórmulas de confesión de la primacía de Pedro son de gran importancia: en Lc se usa todavía el nombre corriente, «Simón», no el título; y en 1 Cor se usa el título en su forma aramea: no «Pedro», sino *Kefas*; en ambos casos contamos, por tanto, con el

criterio de antigüedad. Y ambas confesiones dejan entrever un dato de máximo interés: la experiencia pascual de Pedro es cronológicamente anterior<sup>4</sup> a la de los compañeros; estos, durante un cierto tiempo, creen que Jesús está vivo no por haberle experimentado, sino porque Pedro ha tenido un encuentro con él y lo ha comunicado<sup>5</sup>; Pedro es el protomisionero de la Iglesia.

De esta profanación a Pedro, seguramente en sus faenas pesqueras en el lago de Genesaret, a las que naturalmente hay que suponer que él y otros compañeros habrían retornado tras el «fracaso» del viernes santo, han quedado algunas reminiscencias en otros pasajes evangélicos. En el suplemento al cuarto evangelio (Jn 21), aunque por interés redaccional es el DA el primero en distinguir a Jesús («es el Señor») al lado del lago, es Pedro el que se lanza al agua a su encuentro (Jn 21,7). Y otra huella de tal puede percibirse en el suplemento mateano a la narración de Jesús caminando sobre el mar: Pedro es el único de entre los discípulos que, por el agua, camina hacia Jesús (Mt 14,28ss), mientras los otros están asustados ante la visión. En este pasaje, como en Lc 5,8-9, diversos rasgos de la narración (estupor, adoración, confesión de fe) muestran que se trata de un acontecimiento pascual retroproyectado a la época anterior.

Un cuarto detalle común a toda la tradición evangélica es la espontaneidad e impetuosidad con que Pedro frecuentemente se con-

---

<sup>4</sup> Con frecuencia se ha afirmado que la primera aparición fue a María Magdalena. Tal opinión se apoya en Mc 16,9, texto del siglo II («final canónico»), apoyado a su vez en Jn 20. Ahora bien, la figura de Magdalena parece haber «crecido» bastante en Jn; se la pone como sujeto singular del plural «no sabemos» (Jn 20,2) y se le pide que «suelte» a Jesús (Jn 20,7), a quien, según Mt 28,9, son varias mujeres las que le abrazan los pies (Mt 28,9). No creemos sostenible la teoría de «una tradición originaria, pero silenciada, sobre la profanación a María Magdalena», que se presenta como «probable» en G. THEISEN / A. MERZ, *El Jesús histórico*. Salamanca, Sígueme, 1999, p. 548.

<sup>5</sup> Buena reconstrucción de estos hechos en G. LOHFINK, «El desarrollo de los acontecimientos pascales y los comienzos de la comunidad primitiva», en *SelTeol* 21 (1982), pp. 17-25 (original, «Der Ablauf de Osterereignisse und die Anfänge der Urgemeinde», en *Theologische Quartalschrift* 160 [1980], pp. 162-176).

vierte en inesperado portavoz de los compañeros; es el caso de la ya mencionada confesión mesiánica, o el del propósito de no abandonar a Jesús en la pasión (cf. Mc 14,29; Jn 13,37). Aunque este rasgo haya crecido redaccionalmente (lo veremos a continuación), tiene sus buenos visos de verosimilitud histórica, pues varias de esas intervenciones son desacertadas.

En general, los cuatro datos que hemos mencionado gozan de elevada fiabilidad histórica. De los criterios clásicos para la misma, está presente el de testimonio múltiple (sinópticos, Jn, Pablo), el de antigüedad (nombre arameo *Kefas*, etc.) y el de discontinuidad (errores de Pedro, confesión mesiánica en el cuarto evangelio, etc.).

Una cuestión frecuentemente debatida es si el sobrenombre *Kefas* es prepaschal o más bien se trata de una creación comunitaria retroproyectada a la época de Jesús. Digamos de entrada que, en el supuesto de que fuera creación de la Iglesia, nunca sería invención gratuita o arbitraria, sino fundada en una posición privilegiada de Simón en el grupo. Pero, ¿bastaría para esa posición singular el hecho de haber sido Pedro destinatario de la primera aparición pascual o de ser un hombre de iniciativa en los primeros días de la Iglesia? Por lo demás, también esta primacía requiere alguna explicación y ninguna mejor que un puesto destacado de Pedro entre los seguidores del Jesús histórico<sup>6</sup>. Debe notarse, finalmente, que el nombre «roca» aplicado a Simón tiene a favor, además del testimonio múltiple y la antigüedad filológica, el hecho de ser un gran «desacierto» (criterio de dificultad), pues supone aplicar la imagen de la fortaleza al hombre débil y cobarde que encontraremos en la pasión. Todo nos orienta a la época prepaschal

---

<sup>6</sup> Cf. una buena aplicación de los criterios de antigüedad y testimonio múltiple en J. P. MEIER, *Un judío marginal*. III. *Compañeros y competidores*. Estella, Verbo Divino, 2003. No se le escapa a este autor la objeción de que Jesús nunca se dirija a Simón llamándole *Kefas* o Pedro: «El nombre que Jesús confiere no es el que él utiliza: una paradoja difícil de entender. Es posible que Jesús pretendiese indicar con el nuevo nombre, *Kefas*, la relación de Simón con los otros discípulos, no con Jesús» (p. 245)



Con la que consideramos la mejor exégesis, creemos igualmente que los Doce son creación de Jesús<sup>7</sup> y no de la comunidad pascual. Muy pronto llegaron a ser un concepto tan petrificado que se hablará de «doce» incluso cuando solo son once, como sucede en 1 Cor 15,4. Por lo demás, la composición del grupo, aun con variantes menores, supone un gran «error» por parte de Jesús; ¡contaba con que también Judas formaría parte del senado encargado de juzgar a las doce tribus de Israel! (cf. Mt 19,28; Lc 22,30).

## 2. Pedro «crece» en la redacción de los evangelios

Lo hemos dicho de pasada. La comparación de los evangelios entre sí nos muestra que, a veces, disminuyó el protagonismo conjunto de los discípulos, para concentrarse en la persona de Pedro. Ciertos pasajes que en Mc tienen por sujeto al grupo, al ser reproducidos por Mt o Lc, se convierten en intervenciones personales de Pedro<sup>8</sup>. Es el caso de la pregunta por lo puro e impuro, formulada por los discípulos según Mc 7,17 y por solo Pedro en Mt 15,15 («explícanos la parábola»). Tal individualización se da incluso dentro de un mismo evangelio: el «atar y desatar» por los discípulos en Mt 18,18 (con paralelo en el «perdonar y retener» de Jn 20,23, por distinta traducción del arameo; «testimonio múltiple») se concede individualmente a Pedro a Mt 16,19.

Uno de los testimonios más fuertes de este «crecimiento» o concentración en Pedro lo encontramos en Lc 5,1-11, donde la llamada de los cuatro primeros discípulos a ser pescadores de hombres (cf.

---

<sup>7</sup> Cf. una fina aplicación del criterio de testimonio múltiple y de dificultad en J. P. MEIER, *o. c.*, pp. 148-167.

<sup>8</sup> En algún caso, sin embargo, se percibe el procedimiento opuesto; así, de «Pedro» en Mc 11,21 se pasa a «los discípulos» en Mt 21,20. Pero quizá este hecho se explique desde la complejidad de las interdependencias sinópticas. Recomendamos como óptima exposición de estas Ph. ROLLAND, *Les premiers Évangiles. Un nouveau regard sur le problème synoptique*. Paris, Cerf, 1984.

Mc 1,16-20) se ha reducido a la llamada de Pedro para esa función: *anthrôpous zôgrôn* en Lc 5,10, en vez del *halieis anthrôpôn* de Mc 1,17; la escena cuenta con que los compañeros están allí, pero como meros elementos decorativos. El mismo «crecimiento», aunque en otra forma, hemos visto ya en la narración mateana de Jesús caminando sobre las aguas (Mt 14, 24-33); el pasaje ha quedado concentrado en la acción de Pedro, que sale por el agua al encuentro de Jesús, mientras los otros discípulos quedan en la penumbra (no así en Mc 6,45-52).

Comparando en Mt y Lc el pasaje Q sobre perdonar siete veces, nos encontramos el descuelle de Pedro en Mt 18,21, mientras que no aparece ninguna mención suya en Lc 17,4. Muy probablemente ha sido Mateo quien le ha hecho intervenir, presentándole una vez más como el más interesado en conocer bien la mente de Jesús. A la inversa, si comparamos el centón de textos sobre la vigilancia que se nos ofrece en Mt 24,42-51 con su paralelo en Lc 12,35-48, constatamos que en el tercer evangelio varios de esos *logia* son la respuesta a una pregunta de Pedro: «Señor, ¿esa parábola la dices para nosotros o para todos?» (Lc 12,41). No es probable que la pregunta estuviese ya en Q y que Mateo la haya suprimido, dada la relevancia que él repetidas veces intenta conceder a Pedro; debe considerarse «crecimiento» lucano.

Pero quizá no sea preciso acudir siempre a la comparación inter-sinóptica. Ya en ciertos pasajes marcanos surge la sospecha de que la mención de Pedro es secundaria o añadida al dato tradicional, sea por obra del evangelista o de la documentación que él maneja. Es el caso de la torpe redacción de Mc 16,7: «Decid a sus discípulos y a Pedro»; podría haberse dicho, mucho mejor: «a Pedro y a los demás discípulos». Aquí la incoherencia es doble; a) el versículo entero parece un añadido que perturba la narración<sup>9</sup> e intenta unir las tra-

---

<sup>9</sup> Todo discurre con más naturalidad si, ante la tumba vacía y el mensaje de que «ha resucitado, no está aquí» (v. 6), las mujeres reaccionan con un temor que las deja estupefactas y mudas (v. 8).

diciones sobre el sepulcro vacío (Jerusalén) y las de aparición del Resucitado (Galilea), y b) la distinción entre los discípulos y Pedro puede responder a un influjo tardío de 1 Cor 15,5<sup>10</sup>.

Una inserción secundaria de la figura de Pedro puede sospecharse también en Mc 10,28; tras la afirmación de la dificultad que las riquezas suponen para la salvación (el rico «se marchó triste» cuando Jesús le invitó a dejar todo), se nos dice que «Pedro comenzó a decirle», donde quizá originariamente se decía que «los discípulos comenzaron a preguntarle», pues la respuesta de Jesús es a un plural: «Él les dijo».

A este respecto es también de interés la comparación de ciertos pasajes sinópticos con el lugar paralelo del cuarto evangelio. Puede estudiarse con fruto la narración de la última cena y del prendimiento de Jesús. Ante la predicción de la traición, según los sinópticos, los discípulos «van preguntando uno a uno»; según Jn 13,24 lo pregunta Pedro (al DA). Y, en Getsemaní, el que hiere con la espada no es sin más «uno de los presentes» (Mc 14,47) o «uno de los que acompañan a Jesús» (Mt 26,51; Lc 22,50), sino Pedro (Jn 18,10). ¿Dispondría el cuarto evangelista de información más precisa que la sinóptica? No es probable en el caso presente, pues Pedro está en el medio en que se forma la tradición sinóptica<sup>11</sup>. La tendencia general a aumentar el protagonismo de Pedro sigue siendo la mejor explicación.

A pesar de este fenómeno, que hemos llamado «crecimiento redaccional», y de la probable simbolización progresiva de la figura de Pedro intentando convertirle paulatinamente en paradigma del cristiano, puede afirmarse sin embargo que la tradición evangélica común nos

---

<sup>10</sup> Cf. R. E. BROWN Y OTROS, *Pedro en el Nuevo Testamento*. Santander, Sal Terrae, 1976, pp. 73s.

<sup>11</sup> G. Theissen, que con buena intuición cuenta con que «ya los antiguos transmisores eran conscientes de que el hombre de la espada corría peligro si se desvelaba su identidad», considera que dicho criterio sirve para Jn 18,10. En realidad, la evolución no ha consistido solo en incluir el nombre; quizá con intención edificante se ha pasado de un personaje impreciso a un discípulo concreto de Jesús (G. THEISSEN, *Colorido local y contexto histórico en los evangelios*. Salamanca, Sígueme, 1997, p. 210).

proporciona una serie de datos que permiten caracterizarle con bastante aproximación: es una personalidad rica, compleja, impulsiva (hace promesas que no cumplirá: «aunque todos te abandonen, yo no» [Mc 14,29; cf. Jn 13,38]), quizá un tanto extrovertida y voluble, noble en medio de sus debilidades. Esto se observa ante todo en el hecho de que se arriesgó a seguir al Jesús apresado (Mc 14,54; Jn 18,15: «testimonio múltiple») y durante el proceso negó su relación con el Maestro (Mc 14,66ss; Jn 18,16). La conservación de las negaciones en toda la tradición evangélica es signo de que, fundamentalmente, se conservó su retrato real, sin ceder a la mitificación.

Finalmente, es preciso apuntar que este «crecimiento» del pasado de Pedro junto a Jesús solo pudo producirse si Pedro tuvo un papel relevante en la Iglesia naciente, al menos en alguna o algunas de las comunidades. Este ejercicio de liderazgo no exige por sí mismo la invención de un pasado espléndido, pero sí favorece la proyección de una luz nueva sobre lo realmente sucedido.

### 3. Pedro en la vida y en las cartas de Pablo

Pablo tuvo su encuentro con el Señor en Damasco o sus cercanías, e inmediatamente marchó a evangelizar, por cuenta propia, «sin consultar a la carne ni a la sangre, sin subir a Jerusalén a donde los apóstoles que lo eran antes que yo» (Gál 1,17). Pero es de suponer que algunos judeocristianos de Damasco con los que enseguida entró en contacto le transmitieron fórmulas de la nueva fe, en las cuales tal vez figurase ya el nombre de *Kefas* como primer testigo del Resucitado. De hecho la mención de *Kefas* será para Pablo parte integrante de su exposición de la fe: «Os transmití lo que recibí... que se apareció a *Kefas*» (1 Cor 15,5); sus primeros «educadores» cristianos (¡que él nos perdone la expresión!) debieron de presentarle a Pedro como figura de primer rango.

Cuando Pablo interrumpie por vez primera sus afanes apostólicos (probablemente al ser perseguido en Nabatea –que él designa como

Arabia-, dominio del rey Aretas, cf. 2 Cor 11,32), tras breve estancia en Damasco, hace un viaje a Jerusalén expresamente «para conocer a *Kefas*» (Gál 1,18). Han pasado algo más de dos años desde su vocación a ser apóstol, la cual no requería conocimiento de la doctrina de *Kefas*; como apóstol, él se sabe autosuficiente, enseñado «por revelación» (*di' apokalypseôs Iêsou Christou*: Gál 1,12). Le interesa conocer a la persona de Pedro y lo hace en una visita personal, privada y breve, a un Pedro que todavía no ha salido de la ciudad santa. Pedro es apóstol cronológicamente anterior a Pablo, pero Pablo se le ha adelantado en el intento de llevar el cristianismo a los paganos (nabateos). Tal vez en este momento, Pedro sea para Pablo una especie de «reliquia sagrada», objeto de piadosa curiosidad.

Posteriormente Pablo se incorpora a la iglesia de Antioquía (cf. Hch 11,26; 13,1), cuyo principal dirigente, y con gran probabilidad fundador, es Bernabé; este había estado inicialmente en Jerusalén, en compañía más o menos íntima de Pedro, aunque debió de pertenecer más bien al grupo de los helenistas (cf. Hch 6,1). En Antioquía Bernabé lleva la voz cantante; quizá es, de algún modo, «maestro de pastoral» de Pablo (cf. Hch 11,25s; 13,1), el cual pudo aprender también de Bernabé tradiciones jerosolimitanas primitivas<sup>12</sup>; no sería extraño que el nombre de *Kefas* anduviese de por medio.

Cuando Pablo funde comunidades propias por Asia Menor y Grecia, les dará alguna información sobre Pedro. Al menos saben de él los gálatas y los corintios, ya que Pablo se lo nombrará en las cartas sin necesidad de explicarles quién es. En Corinto conocen a Pedro como primer destinatario de apariciones del Resucitado (1 Cor 15,5) y también como misionero itinerante, que realiza esta tarea acompañado de su esposa (1 Cor 9,5). Y en Galacia deben de saber algo sobre su puesto preeminente en Jerusalén (cf. Gál 1,18). Aunque es posible (no seguro) que elementos petrinus no deseables se

---

<sup>12</sup> B. KOLLMANN, *Joseph Barnabas. Leben und Wirkungsgeschichte*. Stuttgart, 1998, p. 37. Allí se muestra cómo Bernabé (contra Hch 11,22) debe de haber sido el fundador de la comunidad antioquena.

hayán infiltrado en dichas comunidades, especialmente en Corinto (cf. 1 Cor 1,12, y quizá 2 Cor 11,5 y 12,11), no por ello Pablo silenció a Pedro castigándole con una *damnatio memoriae*.

El segundo encuentro conocido de Pablo con Céfás será también en Jerusalén, a unos diez años de distancia del anterior, en el llamado «concilio», cuya recensión más fiable, aunque fragmentaria, tenemos en Gál 2,1-10. Pablo reconoce que Pedro, junto con otros dos dirigentes, es considerado en Jerusalén como «columna» que sostiene la fe y la vida del grupo cristiano. Pero Pablo solo se considera inferior a él en el aspecto cronológico; en lo demás se equipara. A los gálatas les dice expresamente lo que demostró en el «concilio»: «Vieron que el que había hecho a Pedro apóstol de judíos, ese mismo me había hecho a mí apóstol de paganos» (Gál 2,8). Y entre los dos, o entre sendas «legaciones», se da un acuerdo fundamental (apretón de manos, como signo de comunión), no imposiciones de uno(s) para con otro(s). Tal vez algunos daban importancia al hecho de que Pedro (y Santiago y Juan) había estado con el Jesús histórico; pero Pablo no reconoce en ello ventaja alguna. «¿Qué me importa a mí lo que hubiesen sido en otro tiempo? Dios en eso no se fija» (Gál 2,6). En ese momento, la relación de la comunidad de Antioquía (Pablo) con la de Jerusalén (Pedro) no está definida y, por tanto, tampoco la posible autoridad de Pedro sobre Antioquía.

No muy posterior al «concilio» debió de tener lugar precisamente el llamado «incidente de Antioquía». Para entonces en Pedro se ha dado un cambio radical; ya no es solo apóstol de judíos (como en la época del «concilio»: Gál 2,8), sino también de paganos. Con buen fundamento, se sospecha que el cambio se debe al episodio de casa de Cornelio (Hch 10), que el autor de Hechos, por su interés teológico peculiar, ha colocado mucho antes del «concilio»<sup>13</sup>. Pedro, obligado por una intervención celestial a romper sus barreras apostólicas, se atrevió a integrarse en la comunidad mixta de Antioquía

---

<sup>13</sup> Cf. R. PESCH, «Das Jerusalemer Abkommen und die Lösung des Antiochenischen Konflikts», en P. G. MÜLLER / W. STROBEL, *Kontinuität und Einheit*. Friburgo-Basilea-Viena, Herder, 1981, pp. 105-122.

y acomodarse a sus usos. No consta que allí ejerciera potestad alguna, pero ciertamente gozaba de prestigio y autoridad, de modo que su conducta personal resultaba «normativa». Cuando, quizá solo de forma táctica, dejó de comer con paganocristianos, «arrastró a los demás judíos (judeocristianos) en su simulación», dice Pablo (Gál 2,13). Este parece reconocerle esa autoridad, pues en su indignación por lo que está sucediendo (ruptura de la comunidad en dos, con desorientación para los paganocristianos), no recrimina a quienes se han dejado arrastrar (Bernabé, etc.), ni a los visitantes enviados por Santiago (Gál 2,12) que han originado el problema, sino solo a Pedro, aunque «delante de todos», dando así al asunto la solemnidad que parece merecer, pues «no caminaba según la verdad del Evangelio» (2,14).

A partir del conflicto de Antioquía (probablemente en el año 49), no tenemos más noticias explícitas sobre relación alguna entre ambos apóstoles. De momento lo que se da es ruptura entre Pablo y las Iglesias de Jerusalén y Antioquía; él prefiere formar un equipo misionero propio, con Silas y Timoteo, y dirigirse hacia Europa. Pasado algún tiempo, no sabemos cuánto, Pedro abandona también Siria y se establece en Roma (dato garantizado por toda la tradición, que parte del mismo NT –cf. la ficción de 1 Pe, escrita supuestamente «en Babilonia»– y de Clemente Romano). A veces se ha especulado sobre si Pablo, al proyectar detenerse en Roma de paso para España (cf. Rom 15,24), pretendía «arreglar» la comunidad romana petrina («compartir con vosotros algún don espiritual para fortaleceros»: Rom 1,11); no es imposible, pero no hay indicios suficientes. En cuanto a encuentros entre ambos apóstoles en la capital del imperio, tampoco hay datos fiables.

#### 4. La aportación del evangelio de Mateo

Ya hemos indicado que, en algunos pasajes de este evangelio, Pedro viene a suplantar al conjunto de los discípulos («crecimiento») y que en la narración del caminar Jesús sobre las aguas (Mt 14,28ss) hay

una reminiscencia de la profanación pascual. Ahora nos limitamos a la consideración de dos pasajes exclusivos de Mateo y estrictamente petrinos.

a) El llamado «texto del primado»: Mt 16,17-19

Se trata de una inserción mateana en la secuencia narrativa que comparte con los otros sinópticos. En ella resuena un texto Q: «Nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar» (Mt 11,27 // Lc 10,22), solo que en tal pasaje no figura el Padre como revelador del Hijo, sino solo el Hijo como revelador del Padre. Según Mt 16,17, Pedro no ha descubierto a Jesús por deducción o por indicaciones de otros, sino que «te lo ha revelado mi Padre que está en los cielos», y esa revelación privilegiada le concede también un rango privilegiado entre los discípulos. Tenemos la impresión de que el primer evangelista ha elaborado un conjunto solemne partiendo de materiales previos, diversos y dispersos, que vamos a analizar someramente:

- La bienaventuranza inicial pudiera tener un origen apologético, surgida en un medio en que se conocía la expresión autobiográfica de Pablo en Gál 1,14-16: «el que me separó... me reveló a su Hijo... no consulté a la carne ni la sangre». La comunidad mateana, en un medio cercano a Antioquía, comunidad en la que Pablo tuvo una gran autoridad pero con la que posteriormente rompió en condiciones desagradables, con la fórmula «no la carne ni la sangre sino mi Padre... [te ha revelado que yo soy el Hijo]», afirmar que Pedro no es inferior a Pablo en cuanto a capacitación apostólica<sup>14</sup>. Por otra parte, la expresión «Simón, hijo de Jonás» (gr. *Simôn Bariôna*) está emparentada con la de Jn 1,42, «Simón, el hijo de Juan»

---

<sup>14</sup> Cf. J. DUPONT, «La révélation du Fils de Dieu en faveur de Pierre (Mt 16,17) et de Paul (Gal 1,16)», en *RScR* 52 (1964), pp. 411-420.



(gr. *Simôn ho huios Iôannou*), lo que apunta a un material tradicional.

- La expresión «Te digo que tú eres Pedro» es prácticamente idéntica a la de Jn 1,42 («serás llamado *Kefas*», *klêthêsê Kêfas*), y está en toda la tradición evangélica.
- «Te daré las llaves» se inspira muy probablemente en Is 22,15-25. Allí el ministro Eliaquín tiene las llaves del palacio de Ezequías y controla el acceso al rey (o la exclusión del mismo). Hay que contar con que el *logion* mateano es originariamente independiente del «atar y desatar» que viene a continuación y que conocemos individualizado en Mt 18,18 y Jn 20,23. De ahí que el dicho de las llaves pudiera ser en su origen meramente misionero y de carácter positivo: Pedro, al revés que los escribas fariseos, que «cierran a los hombres el Reino de los cielos» (Mt 23,13) o, en versión lucana, «se han llevado la llave de la ciencia» (Lc 11,52), está llamado a abrir la Iglesia a todos. La llave que recibe Pedro será la de abrir la casa de la Iglesia, que se edificará sobre él, y estaría contrapuesta a «la llave del Hades y de la muerte» (*tas kleis tou adou kai tou thanatou*, Ap 1,18), que posee Cristo glorioso para mantenerla echada, cerrando el paso a la condenación<sup>15</sup>. Por lo demás, la Iglesia edificada por Jesús sobre Pedro resistirá contra los embates del Hades, pues está edificada sobre «roca», *kêfas* (cf. Mt 7,25 // Lc 6,47). Hay, por tanto, también en los vv. 18c.19 bastantes reminiscencias de tradición premateana, quizá en parte jesuana.
- «Lo que ates, lo que desates», como hemos visto, es individualización de lo que en Mt 18,18 y en Jn 20,23 tenemos en plural. Es, por tanto, también material tradicional, que ahora se aplica

---

<sup>15</sup> Cf. O. CULLMANN, *Saint Pierre. Disciple, apôtre, martyr*. Neuchâtel, 1952, p. 183: «La imagen del edificio y la de la puerta conllevan inmediatamente la de la llave. Tras un desarrollo sobre las puertas del Hades viene ahora otro sobre las del Reino de los cielos».

en particular a Pedro, al cual la Iglesia mateana reserva la capacidad de excomulgar y readmitir, «cerrar y abrir». En el contexto actual se ha convertido en una especificación del poder de las llaves, especificación que queda completada con la referencia a las «puertas del infierno» (*pylai tou adou*).

- Especialmente discutido ha sido el sentido y el origen de la expresión «sobre esta piedra edificaré mi Iglesia». No merece atención la vieja controversia católico-protestante<sup>16</sup> respecto de si la base de la Iglesia es la persona de Pedro o su confesión de fe: si la confesión procede de él, él y ella van unidos. En general se ha negado origen jesuano a la expresión «edificaré mi Iglesia» a causa de la palabra «Iglesia» (gr. *ekklêsia*, derivado del verbo *ekkalein*, «convocar»), palabra al parecer extraña al lenguaje de Jesús y que solo se encuentra en este evangelio. Además de la palabra, la frase misma sería extraña al presumible pensamiento de Jesús: si contaba con un fin del mundo inminente, difícilmente podría pretender fundar una Iglesia.

Pero en estos puntos hace ya mucho tiempo que se nos invitó a ser cautos. Ante todo, la palabra *ekklêsia*, usada alrededor de cien veces en la LXX, es la normal traducción de términos hebreo/arameos como *qahal* o *'edah*, es decir, «comunidad»; construir la *qahal* o la *'edah* de Yahvé no es sino buscar «las ovejas perdidas de Israel» (Mt 15,24) o «reunir a los hijos de Jerusalén, como la clueca reúne a sus polluelos» (Mt 23,37). Y la espera apocalíptica de Jesús no se opone a la reunión de una comunidad:

La expectación de la cercanía del fin no contradice en modo alguno este hecho, sino todo lo contrario. Precisamente al considerar

---

<sup>16</sup> Puede verse un excurso «confesional» (protestante) y un tanto anacrónico a toda la pericopa en U. Luz, *El evangelio según san Mateo* II. Salamanca, Sígueme, 2001, pp. 619-632.

Jesús que el fin estaba próximo, tuvo que sentir deseos de congregarse al Pueblo de Dios, a ese pueblo del tiempo de salvación<sup>17</sup>.

En este punto resulta iluminador lo acontecido entre los sectarios de Qumrán, que, cabalmente ante la perspectiva de un final muy próximo, procuran organizarse al máximo como el verdadero Pueblo de Dios, como el Resto santo; y, según el comentario *pésher*<sup>18</sup> de esta secta al Sal 37,24, la expresión «el justo, aunque caiga no quedará en tierra, porque Yahvé lo sostiene con su manos» significa que «Dios ha elegido al Maestro de Justicia para que esté en su presencia, y le ha fortalecido *para que le edifique una comunidad*»<sup>19</sup>. Añadamos que Jesús se definió a sí mismo como «constructor» del nuevo templo (cf. Mt 26,61: *dynamai oikodomêsai*). Algunos han visto ya una alusión velada a ello en el hecho de dar a Simón el sobrenombre *Kefas*, que por entonces ya se pronunciaba exactamente igual que Caifás y sugería que Jesús estaba estableciendo un sumo sacerdote alternativo para un templo alternativo<sup>20</sup>.

Mayores dificultades constituye el posesivo «*mi* iglesia»; tal expresión parece conducir a la época pospascual<sup>21</sup>: mientras que Jesús reunía la comunidad de Yahvé, la iglesia misionera quiere formar la comunidad del Señor Jesús. El posesivo «*mi*» nos invita a percibir en el texto el proceso de cristologización al que se fue sometiendo todo el material tradicional, en este caso quizá material proveniente directamente de Jesús.

La originalidad de Mateo, sin duda reflejo de una teología y una praxis de su Iglesia, ha consistido en crear un todo coherente

---

<sup>17</sup> J. JEREMIAS, *Teología del Nuevo Testamento* I. Salamanca, Sígueme, <sup>2</sup>1974, p. 201.

<sup>18</sup> En Qumrán se creía que algunos textos bíblicos tenían, además del sentido explícito y directo, un segundo sentido, más profundo y velado, que permitía comprender el presente de la comunidad. De hecho, *pésher* significa «interpretación» (N. del E.).

<sup>19</sup> 4QpSal 37,3,16: *libnot lo 'edah*.

<sup>20</sup> Cf. M. EBNER, *Jesus in seiner Zeit. Sozialgeschichtliche Zugänge*. Stuttgart, 2003, p. 189.

<sup>21</sup> «Cuesta imaginar tal uso en labios del Jesús histórico», dice J. P. MEIER, *o. c.* III, p. 252.

a partir de «retales», algunos procedentes de Jesús mismo, otros elaborados y compartidos por diversas Iglesias, y otros, finalmente, de carácter más local o incluso formulados por el evangelista mismo.

*b) El texto del tributo al templo: Mt 17,24-27*

El pasaje consta de tres breves escenas: la pregunta sobre el pago de impuestos, atestiguada también en relación con Roma (Mt 22,17), una conversación privada de Jesús con Pedro y la insinuación de un milagro del todo singular, cuya realización no se narra.

Sobre el problemático milagro insinuado, supuestamente realizado por Jesús en provecho propio y, por tanto, heterogéneo con el resto de sus milagros, puede admitirse la posibilidad de un crecimiento de la tradición: bajo el influjo de una leyenda extrabíblica bien conocida, la tradición habría pasado de vender el pez y pagar con el importe obtenido a que el pez mismo llevase ya en la boca la moneda exacta<sup>22</sup>. La conversación de Jesús con Pedro está fuertemente cristologizada: Jesús se presenta como el hijo del dueño del templo, filiación de la que se sugiere que participa Pedro. Y la pregunta inicial a Pedro se presta a sospecha; de hecho el que inmediatamente hace razonamientos sobre ella es Jesús; ¿no habrá sido también Jesús el interrogado, como lo fue en relación con el impuesto para el César en Mt 22,17? Probablemente ha sido la comunidad la que ha convertido a Pedro en interlocutor de los recaudadores, con lo cual se da una enseñanza a la Iglesia: el que quiera saber sobre Jesús debe preguntar a Pedro.

La perícopa en su conjunto es una gran exaltación de la figura de Pedro: es un discípulo tan unido al Maestro que responde por él; con Jesús tiene confidencias especiales, actuación conjunta y es

---

<sup>22</sup> Cf. J. JEREMIAS, *o. c.*, p. 109; igualmente J. I. GONZÁLEZ FAUS, *Clamor del Reino. Estudio sobre los milagros de Jesús*. Salamanca, Sígueme, 1982, p. 140.