

# CONCEPCION JERARQUICA DE LA IGLESIA EN EL NUEVO TESTAMENTO

MAXIMILIANO GARCIA CORDERO, O. P.

Jesús con su predicación e ideal espiritualista expuesto en el sermón de la montaña inició un movimiento religioso que superaba las concepciones legales del judaísmo ambiental, y que empalmaba con los grandes principios de la predicación profética del Antiguo Testamento, pero que al mismo tiempo trascendía hacia una perspectiva *escatológica*, buscando la felicidad no en esta vida o en este «eón», sino en el encuentro con Dios en el más allá. Pero Jesús, a pesar de que tantas veces alude al «Reino de Dios» como ideal a instaurar, nunca lo define claramente, sino que insinúa su contenido presentando en parábolas sus diferentes aspectos. Con todo, en algunos momentos alude la situación del mismo después de su muerte, como si tomara la forma de una *sociedad jerarquizada* bajo el control de sus discípulos que aún no entienden el alcance profundo espiritual de su mensaje. Y, sobre todo, se destaca a uno de ellos como la Cabeza visible de ese «Reino de Dios» al que identifica con una organización llamada «Iglesia», otorgándole unos poderes excepcionales que los demás discípulos habrían de respetar. Todo esto implica que la herencia espiritualista (que descansa, sobre todo, en el sentimiento de la vinculación confiada al Dios Padre, en el sentido de amplia fraternidad para con todos los hombres, incluso para con los enemigos, y en una mínima actitud de renuncia y desapego hacia los bienes materiales y hacia los placeres sensibles, con vistas a encontrar la felicidad en la *vida eterna* después de la muerte) que lega a sus oyentes, es algo más que un *movimiento religioso afectivo y sentimental* desligado de toda trabazón *jurídica* <sup>1</sup>.

1. Conocidas son las opiniones de Schleiermacher, Sabatier y Harnack que quieren reducir el mensaje cristiano a un puro *sentimentalismo religioso* de índole puramente subjetiva. En efecto, según Fr. Secheleiermacher la religión consiste en un *sentimiento interior*

## 1. La elección de los Doce

En efecto, Jesús a medida que fue desarrollando su actividad de predicador ambulante se fue rodeando de algunos colaboradores o «discípulos» (*talmidím*), como lo hacían los *rabbis* de la época, los cuales estaban obsesionados con hacer escuela en sus explicaciones de la Ley y de las tradiciones de los padres. Ya los grandes profetas del Antiguo Testamento, como Samuel, Elías, Isaías, Jeremías y Ezequiel, habían creado «escuelas» proféticas para que continuaran su labor *moralizante* en la sociedad de su tiempo a base del yahvismo tradicional. Jesús, bajo este aspecto, pues, no es un innovador, ya que no hace sino conformarse con una costumbre ampliamente representada en la historia religiosa de Israel. Pero su personalidad desborda a todos los personajes del A. T. a los que considera inferiores a El, pues desearon ver su día <sup>2</sup>. Y, sobre todo, se considera superior a la Ley <sup>3</sup> y a las grandes instituciones religiosas de Israel <sup>4</sup> lo que era inconcebible en la perspectiva de los profetas. Por eso, Jesús, con toda naturalidad declara: «Habéis oído que se dijo a los antiguos, pero yo os digo...» <sup>5</sup>.

De hecho, ya desde el principio de la vida pública de Jesús aparecen algunas personas especialmente vinculadas a sus correrías apostólicas; incluso algunos provenientes de los círculos del Bautista <sup>6</sup>, pero, en general, proceden del grupo de pescadores de las riberas del lago de Tiberiades, Cafarnaum y Betsaida <sup>7</sup>. Ninguno de ellos pertenece a la clase de los letrados de la Ley o «escribas». Únicamente, uno de ellos, Leví-Mateo, ejercía una profesión liberal, pues era cambista <sup>8</sup>. La adhesión al Maestro de Nazaret se fue haciendo cada día mayor a la vista de sus portentos, esperando encontrar en El al Mesías esperado; pero al ver que sus enseñanzas no satisfacían a las esperanzas mesianistas temporales, muchos le abandonaron <sup>9</sup>. Con todo, se habla de «setenta y dos» discípulos enviados por Jesús

que Jesús de Nazaret no ha hecho sino *excitar* para unirnos a Dios directamente sin influencia exterior. Lo que importa es el *instinto interior*; las prácticas externas son algo accidental. A. HARNACK insiste en que lo esencial del mensaje cristiano es amar a Dios como *Padre*, como lo hizo Jesucristo. Cf. *Das Wesen des Christentums* (Leipzig 1927), 170. Así, pues, según él, Cristo no instituyó propiamente la *Iglesia* con caracteres discernibles. La escuela «evangélica» o «dialéctica», con K. BARTH a la cabeza, recoge estas mismas teorías, al mantener un «fideísmo» irracional a ultranza; para él la Iglesia es suprahistórica e invisible, de forma que no es captable por la razón. Así lo expone en su obra *Das Wort Gottes und die Theologie* (München, 1925); *Die Theologie und die Kirche* (1928), 285-301.

2. Jn 8, 56; 12, 41; Mt 12, 41; Lc 10, 24.

3. Mt 11, 6; 12, 8.

4. Mt 5, 18.22.

5. Mt 5, 18

6. Jn 1, 37.

7. Jn 1, 44; Mc 3, 13-19; Mt 10, 1-4; Lc 6, 12-16

8. Mc 2, 14; Mt 9, 9-13.

9. Jn 6, 66

«de dos en dos a toda ciudad a donde El había de venir»<sup>10</sup>, lo que quiere decir que eran como precursores que preparaban los ánimos de las gentes a las que Jesús había de predicar el «misterio» del «Reino de Dios».

Pero del grupo numeroso de entusiastas que aspiran a formar su cortejo de honor en el momento de su manifestación mesiánica, Jesús escogió a *Doce*, que iban a ser primero, los colaboradores en su ministerio de predicación, y, luego, los continuadores de su labor evangélica. En efecto, los tres Sinópticos hablan de la elección de los *Doce* como de algo importante en la vida del Maestro<sup>11</sup>. El número es simbólico, y responde dentro de la mentalidad sacral bíblica al de las *doce* tribus de Israel. Es, pues, un número que ha de *sintetizar* al «nuevo Israel» (al «Israel de Dios»)<sup>12</sup> dentro de la nueva economía de salvación. En efecto, para los mismos apóstoles este número de *Doce* era tan sagrado, que Pedro, después de la decepción de Judas, se considera obligado a llenar el vacío que ha dejado en el equipo apostólico con otro que haya sido testigo de los hechos de Jesús desde la predicación de Juan el Bautista hasta su resurrección<sup>13</sup>; y, así, fue elegido por suertes Matías. San Pablo alude a este número estereotipado de los *Doce*, cuando dice que Jesús se apareció a Cefas y a los *Doce*<sup>14</sup>. Esta frase refleja, por otra parte, que Cefas ocupaba ya un lugar privilegiado dentro del colegio apostólico.

Ahora bien, los evangelistas Mc y Lc a los componentes del grupo de los *Doce* los llaman «apóstoles» que significa «enviados» (respondiendo quizá a la palabra aramea *sheliah*, correspondiente a su vez al hebreo *shalûah*)<sup>15</sup> en el sentido de «auxiliar» o «intermediario»<sup>16</sup>. El título «apóstol» aplicado a los *Doce* es corriente en Lc y en el libro de los «Hechos de los Apóstoles»<sup>17</sup>. Es el mejor título para los colaboradores del Maestro, a los que llamó «luz del mundo» y «sal de la tierra»<sup>18</sup>, y al final los envió «a predicar a todas las gentes»<sup>19</sup>.

Los profetas hablaban de un «resto» de justos que se había de salvar de las catástrofes históricas para constituir al fin de los tiempos el núcleo

10. Lc 10, 1-2.

11. Cf. Mc 4, 10; 6, 7; 3, 12-19; 9, 35; 10, 32; 11, 11; 14, 17.43.

12. Gal 6, 16.

13. Act 1, 26.

14. 1 Cor 14, 5.

15. Cf. Num 16, 28; Is 6, 8: el profeta «*enviado* de Dios».

16. Es la opinión, entre otros de J. BONSRVEN, *La Règne de Dieu*. Paris, 1957, 191; Véase DBS I, 533-588; ThWNT I, 406-446.

17. En Mt 10, 2; Mc 6, 30; Jn 13, 16 son los únicos sitios en que aparece el vocablo «apóstol» y en sentido general. Es, pues, un término de Lc y Pablo. La demoninación de los *Doce* aparece en Mt 10, 5; 20, 17; 26, 14; Jn 6, 66-70; 1 Cor 15, 5.

18. Mt 5, 13.14.

19. Mt 28, 18-20.

de restauración de la sociedad teocrática de los tiempos mesiánicos <sup>20</sup>. Bajo esta perspectiva los apóstoles constituyen este núcleo del «Israel de Dios» <sup>21</sup>, o el heredero del Israel de las promesas veterotestamentarias. Constituyen «la pequeña grey» <sup>22</sup> a la que le es concedido conocer «el misterio del *Reino de Dios*» <sup>23</sup>; es decir, el «Resto» privilegiado de adheridos a su Mensaje frente a la incredulidad masiva de los judíos de su tiempo. Por ello, Jesús se consagra asiduamente a su formación espiritual, puesto que han de ser los continuadores de su obra y los pilares de su *Reino* <sup>24</sup>. Pero, como dice A. Feuillet, «no son tanto las ruinas de Israel cuanto el *germen* viviente de la Comunidad *mesiánica*» <sup>25</sup>. Por eso, les otorga, ya en vida, ciertos poderes auxiliares, como el de arrojar los demonios y curar las enfermedades <sup>26</sup>, que son ños de las atribuciones específicas del Maestro. De este modo, los *Doce* son realmente «apóstoles» o «enviados», es decir, embajadores de Jesús, ya que El los «*ha enviado* como El ha sido *enviado* por el Padre» <sup>27</sup>, Son, pues, como sus sustitutos, y prolongación espiritual en tal forma que el que los reciba, a El le recibe, y el que los desprecie a El le desprecian <sup>28</sup>.

De hecho, mientras vive el Maestro ellos tienen unos poderes *complementarios* y *provisionales*, pero cuando El falte, los recibirán de modo definitivo y permanente, conforme a lo que les comunica después de resucitado en su despedida definitiva: «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra; id, pues, y enseñad a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre del Hijo y del Espíritu Santo, *enseñándoles a observar todo cuanto os he mandado*. Yo estaré con vosotros hasta la consumación de los siglos» <sup>29</sup>. Lucas, por su parte, es más conciso y primitivo en la formulación de estos poderes: «les dijo... que se predicase la penitencia para la remisión de los pecados a todas las naciones, comenzando por Jerusalén» <sup>30</sup>. Y el evangelista Juan es más teológico, pues según él ya en la primera apari-

20. Cf. 1 Re 19, 17-18; Am 3, 12; 4, 11; 5, 15; Is 1, 9; 4, 3; 6, 13; 10, 20-22; 17, 4-6; 8, 5; 37, 31-32 Ez 37, 12; Am 9, 9; Jer 24, 5; Is 4, 2; Miq 5, 6-7; Is 28, 5; Ez 37, 20; Is 24, 14-15; 45, 14-15; Jer 15, 15-18; Ez 29, ls. Véase R. DE VAUX, *Le Reste d'Israel d'après les Prophetes*, RB 1933, 539.

21. Gál 6, 16.

22. Lc 12, 32.

23. Mc 4, 11.

24. Cf. Mt 22, 14; Lc 13, 22-30; Gál 2, 9.

25. A. FEUILLET, *Introduction a la Bible*. Tournai, 1959, II, 806.

26. Mc 3, 15; Mt 9, 1.

27. Mt 10, 5; 16, 40. Jn. 20, 21.

28. Mt 10, 40; Jn 13, 20; Lc 10, 16.

29. Mt 28, 18-20. Mc 16, 15; «Id por todo el mundo, y predicad el Evangelio a toda criatura. El que creyere y fuere bautizado se salvará; el que no creyere se condenará». Estas fórmulas de Mc y Mt reflejan la catequesis litúrgica sobre el bautismo de la segunda generación cristiana.

30. Lc 24, 48.

ción después de resucitado, les intimó solemnemente: «Como *me envió* mi Padre, así *os envío yo...* Recibid el Espíritu Santo; a quien perdonareis los pecados, les serán perdonados; y a quienes se lo retuvierais les serán retenidos»<sup>31</sup>. Jesús, pues, en la perspectiva de los evangelistas otorga a sus apóstoles, como continuadores de su obra y portavoces de su palabra, el mandato de predicar, y la potestad de bautizar y recibir a los pecadores arrepentidos, es decir, los dos Sacramentos de reconciliación: el de iniciación a la vida cristiana (bautismo) y el de la rehabilitación del pecador (penitencia).

## 2. Potestad otorgada a los «Doce»

En realidad, esta potestad de perdonar los pecados otorgada después de la resurrección del Maestro es una concreción y confirmación de las palabras pronunciadas en otra ocasión a propósito de la corrección fraterna: «Si pecare tu hermano contra ti, ve y repréndele a solas. Si te escucha habrás ganado un hermano. Si no te escucha, toma contigo a uno o dos, para que por la palabra de dos o tres testigos sea fallado todo el negocio. Si los desoyere, comunícalo a la *Iglesia*, y si a la *Iglesia* desoyere, sea para ti como gentil o publicano. En verdad os digo, que *cuanto atareis en la tierra será atado en el cielo; y cuanto desatareis en la tierra será desatado en el cielo*»<sup>32</sup>. La primera consideración que se ofrece a la vista del conjunto de la perícopa es que es netamente semítica, y encaja perfectamente en la perspectiva del «Reino de Dios» predicado por Cristo, iniciado por El, pero plenamente desarrollado en el «eón» futuro, es decir, en tensión permanente hacia su consumación o *esjaton*. En efecto, para Jesús hay una unidad o continuación evolutiva entre el actual estadio terrestre del «Reino de Dios» y el celeste o transmundano. Con todo, el ideal del «Reino de Dios» está en el más allá, como se declara en la plegaria dominical: «Padre nuestro, que estás en los cielos... *hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo...*»<sup>33</sup>. Justamente, en la perícopa sobre la corrección fraterna se habla de un poder de los apóstoles de «atar y desatar», de forma que sus decisiones tomadas «en la tierra» automáticamente son sancionadas «en el cielo» por la autoridad del Maestro.

Otra característica de la perícopa en cuestión es su carácter netamente *jurídico* dentro de la «praxis» rabínica de los tiempos de Cristo<sup>34</sup>, y conforme

31. Jn 20, 21-23.

32. Mt 18, 15-18.

33. Mt 6, 10.

34. «Atar y desatar» en el lenguaje rabínico judicial significa «imponer un precepto o dispensarlo» respectivamente. Véase STRACK-BILLERBECK, o. c., I, 7 92-793; J. BONSRIVEN, *Le Judaïsme palestinien...* II, 242-246.

a la tradición bíblica: primero, se invita al hermano que ha faltado a reconocer su trasgresión a base de la corrección puramente fraterna, como se indica en Lev 19, 17: «No odies en tu corazón a tu hermano, pero repréndele para no cargarte tú por él con un pecado». El autor bíblico supone que el mero hecho de no reprender al hermano que ha faltado es hacerse cómplice de su falta, al menos por un pecado de omisión, ya que todos los israelitas constituyen una fraternidad religiosa o *qahâl* y son solidarios en el bien y en el mal<sup>35</sup>. Por ello, la corrección fraterna es una obligación que no se puede rehuir por comodidad. Ahora bien, en caso de que el culpable no reconozca su falta, hay que hacerle una corrección ante testigos, los cuales todavía no representan una acusación judicial, sino que vienen a reforzar por las buenas los argumentos del que primero había llamado la atención del delincuente. Según Dt 19, 15 se exige siempre en materia penal al menos la presencia de dos testigos.

Pero si ni siquiera ante dos testigos reconoce su falta social, entonces ya debe intervenir la autoridad *judicialmente*: «Si los desoyere, comunícalo a la *Iglesia*, y si a la *Iglesia* desoye, sea para ti como gentil o publicano» (v. 17). Aquí *Iglesia* puede tener el sentido de una pequeña colectividad local de cristianos, al estilo de las sinagogas locales, que tenían su tribunal religioso<sup>36</sup>, pero si se pone el término en paralelo con la promesa de Mt 18, 18, entonces parece que tiene el carácter de *Iglesia universal*, como *concreción jurídico-histórica* del «Reino de los cielos», ya que ambos términos se identifican en este famoso y trascendental texto (v. 19). Pero parece que en el contexto de Mt 18, 18 se trata de la *iglesia local*<sup>37</sup>, dotada de un poder judicial, incluso de excomulgar como se dice a continuación: «sea para ti como gentil o publicano». Ahora bien, esta *iglesia local* que parece ser el equivalente cristiano de la *sinagoga* judaica, hay que insertarla en el contexto de la *Iglesia universal* de Mt 16, 17-18. Prueba de ello es la declaración que a continuación hace a los apóstoles: «En verdad, os digo,

35. Véase M. GARCÍA CORDERO, *Teología de la Biblia*, I. Madrid, 1970, 673-675; F. SPADAFORA, *Colletivismo e individualismo nel Vecchio Testamento*. Rovigo, 1953, 344 s.

36. En el lenguaje jurídico de la sinagoga la expresión: «Que sea para ti, como un pagano», para indicar que quedaba fuera del alcance jurídico de la misma, lo que implicaba su expulsión o ex-comunión. Cf. STRACK-BILLERBECK, I, 792. La ex-comunión podía ser temporal (por treinta días, o mientras no se convirtiera el ex-comulgado, reconociendo su falta), o perpetua. En este caso se llamaba *herem* o «anatema». Cf. STRACK-BILLERBECK, I, 792-793. M. J. LAGRANGE comenta a propósito del texto de Mt 18, 18: «La actitud que debe observar el fiel frente al pecador contumaz supone que la *Iglesia* ha pronunciado un *juicio de exclusión*, la *ex-comunión*, que la sociedad judía conocía bien, y que no podía ser pronunciada más que por las autoridades legítimas» (*Evangile selon Saint Matthieu*, 355).

37. Véase K. L. SCHMIDT, *ThWNT*, III, 522: «En Mt 16, 18 se piensa en el *qahal* («asamblea» de Yahvéh: el pueblo consagrado en general a Yahvéh) y en 18, 17 se tiene en vista la *sinagoga*». También O. CULLMANN cree que «el sentido de la palabra *klesia* en 18, 17 no es el mismo de Mt 16, 18». Véase su obra *Saint Pierre. Disciple-Apotre - Martyr*, Neuchatel, 1952, 169.

que cuanto atareis en la tierra será atado en el cielo; y cuanto desatareis en la tierra será desatado en el cielo» (v. 18). En el contexto parecen unirse ambas situaciones: de un lado el poder *coactivo* de la *iglesia* local con el poder de expulsar de su seno a los contumaces, como hacía la sinagoga <sup>38</sup>, y, del otro, el poder general de los apóstoles de «atar y desatar» como se había otorgado a Pedro, aunque éste aparezca en una situación de más relieve, y ellos en plan de *asociados* a su poder, como demuestra la primitiva «praxis» de la Iglesia de Jerusalén inmediatamente después de constituirse a raíz de la experiencia mística de Pentecostés, como veremos luego. Esto quiere decir que el poder de la *iglesia particular* de excomulgar al contumaz (al modo de lo que hacían las sinagogas locales) depende del poder general de la *Iglesia universal* representada por los apóstoles, a los que sin limitaciones se les otorgaba el poder de «atar y desatar» (v. 18).

Así, pues, los apóstoles tienen un *poder jerárquico*, recibido directamente de Cristo, para decidir la admisión o expulsión de los miembros del «Reino» o «Iglesia». La promesa se refiere a *todos* los apóstoles, es decir, a los discípulos que se acercaron a Jesús para hacerle algunas preguntas sobre la jerarquización en el «Reino de los cielos» <sup>39</sup>. Y aquí se trata de una potestad *coactiva* a ellos conferida: la de «atar y desatar» (es decir, «prohibir» y «permitir» respectivamente) «en la tierra», lo que encuentra su complemento en el otro texto de Jn 20, 21: «Como me envié mi Padre, así yo os envío a vosotros; recibid el Espíritu Santo; a quien perdonareis los pecados les serán perdonados, y a quien los retuvierais, les serán retenidos».

Todo esto hace suponer que en la perspectiva de los relatos evangélicos los *Doce* apóstoles constituyen la *Iglesia dirigente y docente*, como *delegados* y continuadores del mismo Cristo en su misión de evangelización y de gobierno de la «pequeña grey» que iba a ser el núcleo histórico de la futura sociedad espiritual llamada *Iglesia* como concreción histórica del «Reino de Dios», iniciado por El. Incluso se otorga el poder coactivo de expulsión o «excomuniación» al que no quiera aceptar su veredicto, como lo hará San Pablo en el caso del incestuoso de Corinto <sup>40</sup>. La sociedad espiritual fundada por Jesús no es, pues, una mera *confraternidad carismática* que se desarrolla a impulsos del *subjetivismo* de cada uno de sus miembros, sino una *sociedad jerárquicamente organizada* con un *control autoritario* bien concreto que *emana del mismo Cristo*. En efecto, El ha elegido a los *Doce* después de orar: «Cuando llegó el día, llamó a sí los *discípulos* <sup>41</sup>,

38. Véase STRACK-BILLERBECK, I, 792-793.

39. Mt 18, 1.

40. 1 Cor 5, 1-5.

41. El término griego μαθητής significa «aprendiz» (HERODOTO IV, 77) en sentido intelectual o laboral artesano (PLATÓN, *Resp.* 10, 599 s.; PROTAG. 315 a); luego significa al que sigue las huellas de un maestro. Así a Sócrates se le llama μαθητής de Homero (DION CRISOS-

y escogió a *Doce*, a quienes dio el nombre de *apóstoles...*»<sup>42</sup>. El evangelista Lucas aquí distingue bien un grupo más vasto de adherentes al Maestro al que da el nombre de «discípulos» y, otro, más reducido, de «Doce», a los que da el título sugerente de «apóstol» que decía más a los lectores de procedencia helénica<sup>43</sup>. Estos, por la defección de Judas, se convertirán en los «Once», y a éstos se aparecerá Jesús resucitado en el Cenáculo, dándoles la orden de «que se predicase en su nombre la penitencia para la remisión de los pecados a *todas* las naciones, comenzando por Jerusalén»<sup>44</sup>, lo que implica un gran lapso de tiempo en el desenvolvimiento de su Iglesia.

Ahora bien, estos «Once» (complementados con otro, Matías, para llenar el número simbólico, sagrado, de «Doce») después de la efusión de Pentecostés (momento en que comprenden el misterio de la promesa y mensaje de Jesús)<sup>45</sup>, son los que reciben la orden de predicar a todas las gentes, al par que la promesa de la asistencia del Maestro «hasta el fin de los siglos»<sup>46</sup>. Y en efecto, conscientes de los poderes excepcionales otorgados por Jesús en calidad de «enviados» o *apóstoles*, empiezan a predicar la «Buena Nueva» y a dirigir la comunidad de creyentes que iba aumentando de día en día, incluso de modo masivo, llegando inmediatamente a crear problemas de organización<sup>47</sup>. En calidad de tales, *presiden* la primitiva comunidad cristiana: «perseveraban en las enseñanzas de los apóstoles y en la unión, en la fracción del pan y en la oración»<sup>48</sup>. Lucas, con estos trazos magistrales, sintetiza las primeras reuniones litúrgicas de Jerusalén bajo la dirección de los apóstoles. También en el orden práctico, distribuyen entre los pobres los bienes que ofrecen espontáneamente los más opulentos de la comunidad<sup>49</sup>; establecen diáconos como *auxiliares* suyos<sup>50</sup>, predicán por Judea<sup>51</sup>; envían a Bernabé como *delegado* de ellos a gobernar la nueva

TOMO, Or. 55; W. JAEGER, *Paideia* (1934), 63-88). Los sofistas procurarán rodearse de μαθηταί para transmitirles sus elecubraciones, por lo que exigirán mucho dinero (DIOGENES LAERZIO 9, 50 (1). 52 (3)); PLATÓN, *Protag.* 328 b-c; *Apol.* 33ab Los «seguidores» de Pitágoras son llamados μαθητοί (DIOG. LAER. 8, 33). 14-15, formando una *comunidad religiosa-moral*, en la que el «magister dixit» era la suprema razón (Diog. L., 8, 46 (25). 44 (23)). El término μαθητής no aparece en la versión de los LXX, y el término hebreo equivalente (*talmid*) aparece sólo en I Par 25, 8, pero es muy corriente en la literatura rabínica, y significa «el que se dedica a aprender la Escritura y la tradición religiosa del Judaísmo» (K. H. RENGSTORF). Se distinguen dos clases de *talmidim*: los principiantes (*talmidim*, a secas) y los avanzados *talmide-hakamin*). Cf. STRACK-BILLERBECK I, 496-498.

42. Lc 6, 13.

43. Véase K. H. RENGSTORF, *Th WNT* I, 407-444.

44. Lc 24, 47.

45. Act 2, 1s.

46. Mt 28, 20

47. Act 2, 41.

48. Act 2, 42.

49. Act 4, 34.

50. Act 6, 1-6.<sup>2</sup>

51. Act 8, 2-25.<sup>2</sup>



comunidad de Antioquía <sup>52</sup>. Finalmente, reunidos en concilio, y de modo *colegial corporativo*, deciden sobre las graves cuestiones prácticas planteadas entre los cristianos procedentes del judaísmo y del gentilismo. Con todo, entre ellos emerge la figura *directiva* de Pedro, quien toma la decisión final, a la que se suma Santiago, el representante más genuino de la iglesia local hierosolimitana <sup>53</sup>. Todo esto prueba que los apóstoles se consideran investidos de una *autoridad jerárquica* por el mismo Cristo en orden al *gobierno* de la Iglesia naciente, y actúan en su nombre; y los primeros cristianos aceptan esta autoridad delegada de Cristo con toda naturalidad, porque su proceder está en consonancia con las enseñanzas de Jesús que transmiten los testigos directos oculares que aún viven.

En efecto, los apóstoles habían recibido el encargo de «predicar» su Evangelio <sup>54</sup>, pero como dice K. H. Rengstorf, «indisolublemente ligada con el encargo de predicar está la delegación de *actuar*, conferida por Jesús a sus enviados, lo cual constituye un aspecto *esencial* de la *función apostólica*, porque en ella el enviado tiene en ello la prueba de estar realmente encargado y de ser el representante de Jesús» <sup>55</sup>. Después de la resurrección los apóstoles son ante todo los *testigos de su resurrección*, aunque no todos los que fueron testigos de la resurrección fueron considerados como *apóstoles* en el sentido preciso de que hablamos <sup>56</sup>. A este propósito puntualiza Rengstorf: «el único título para ser llamado *apóstol* parece ser, además de haber tenido encuentro con el Resucitado, el *encargo personal conferido* por El»<sup>57</sup>. De hecho, pronto se convirtieron en «misioneros» fuera del ámbito palestinese, ya que cuando llegó Pablo a pedir confirmación de su doctrina sólo encontró en Jerusalén a Pedro y a Santiago <sup>58</sup>. Los apóstoles procuran imitar al Maestro predicando la fe en él, y sólo circunstancialmente hacen de taumaturgos <sup>59</sup>. Pablo, también apóstol, aunque no haya conocido al Señor, seguirá este proceder y, además de predicar el Evangelio, funda y *controla* las iglesias con su *poder delegado de Cristo*. Frente a los que no le quieren reconocer su carácter de apóstol declara que por haber trabajado más que ningún otro en la difusión del Evangelio, y por haber fundado tantas iglesias locales tiene un *poder jerárquico* al que no puede renunciar <sup>60</sup>. Nada de comunidades acéfalas, llevadas de los

52. Act 11, 20-26

53. Act 15, 7-15. <sup>2</sup>

54. Mc 3, 14; Lc 9, 2: «predicar el Reino de Dios y curar». Mt 10, 7s.

55. K. H. RENGSTORF, *ThWT* I, 430.

56. En 1 Cor 15, 8 s se habla de «500 hermanos» testigos de la resurrección.

57. K. H. RENGSTORF, *ThWNT*, I, 432.

58. Gál 1, 18s.

59. Act 3, 16; 5, 14s; 14, 9

60. 1 Cor 15, 10. A este propósito comenta K. H. RENGSTORF: «la actividad *misionera* diferencia radicalmente al *apóstol* del Nuevo Testamento de la institución jadaica del *shaliah*...: el encargo tiene un carácter *permanente* después de Pascua; pues Jesús los considera sus delegados hasta su vuelta» *ThWNT* I, 433.

«carismas, sino *fraternidades en Cristo, pero controladas por los apóstoles*»<sup>61</sup>. Y conforme a este esquema de organización jerárquica actúan todos los apóstoles.

### 3. La supremacía jerárquica de Pedro

En el concilio de Jerusalén Pedro «después de una larga deliberación» de los «apóstoles y presbíteros», tomó la iniciativa como *presidente de la asamblea*, para imponer una solución al problema grave sobre la vigencia de las observancias mosaicas entre los cristianos (problema planteado al vivo por Pablo y Bernabé ante las presiones de los judeo-cristianos), particularmente de la principal de ellas, la circuncisión. Y su parecer es inmediatamente aceptado por Santiago y los apóstoles en términos de formulación *colegial*: «Pareció entonces bien a los apóstoles y presbíteros, con toda la Iglesia, escoger de entre ellos a Judas y a Silas... para enviarlos con Pablo y Bernabé a Antioquía y escribirles por manos de éstos:... Porque *ha parecido al Espíritu Santo y a nosotros no imponeros ninguna carga más que estas necesarias...*»<sup>62</sup>. Vemos, pues, aquí perfectamente perfilada una asamblea general de la Iglesia primitiva, la Iglesia —madre de Jerusalén—, estructurada a base de «apóstoles y presbíteros», con la autoridad especial reconocida de Pedro, quien había ya *decidido* mucho tiempo antes la admisión de los gentiles en la Iglesia<sup>63</sup>. Ahora bien, ¿De dónde le viene a Pedro esta supremacía comúnmente admitida, incluso por Santiago, que parecía ser entonces el jefe de la iglesia local de Jerusalén?

#### *La preeminencia moral de Pedro sobre los demás discípulos de Jesús*

Es un hecho que ya en los relatos evangélicos se destaca de un modo especial entre los seguidores inmediatos de Jesús, juntamente con Santiago y Juan. Según Mc 1, 16 y Mt 4, 18 Pedro y Andrés son los primeros llamados por el Maestro. Según Mc 5, 37, sólo Pedro, Santiago y Juan son autorizados por Jesús para entrar en la casa del jefe de la sinagoga. Juntamente con estos dos discípulos es testigo de la transfiguración<sup>64</sup>, y fueron también los únicos testigos de la agonía de Getsemaní<sup>65</sup>. Por otra parte, en la lista de los apóstoles siempre aparece Pedro el primero<sup>66</sup>. Y los evangelistas

61. Cf. 1 Cor 1. 1-5.

62. Act 15, 22-28.

63. Act 10, 34 ss.

64. Mc 9, 5.

65. Mt 26, 37

66. Mt 3, 16; 10, 2; Lc 16, 14; Act 1, 13.

67. Mc 1, 36; Lc 9, 32; 8, 45.

no pocas veces emplean la frase: «Pedro y los suyos» (36). Y el mismo Pedro responde no pocas veces en nombre de todos <sup>68</sup>. Así, en la escena de la transfiguración es el portavoz de los tres al proponer levantar tres tiendas <sup>69</sup>; y en nombre de todos pregunta cuántas veces es preciso perdonar las ofensas <sup>70</sup>; y también en nombre de todos pide a Jesús que exponga las parábolas <sup>71</sup>. Por su parte, los encargados de recibir los tributos se dirigen a Pedro como a la *persona más representativa* del grupo de los seguidores de Jesús para que pregunte al Maestro si ellos deben también pagar el impuesto legal al templo <sup>72</sup>.

En la pesca milagrosa Pedro juega el papel principal <sup>73</sup>, y según Mt 14, 28 Pedro es el único que se lanza sobre las aguas para imitar a su Maestro. En la confesión de Cesárea de Filipo, cuando Jesús pregunta a sus discípulos cuál es la opinión que tienen de El, es Pedro el que da la respuesta, y el que luego, al oír al Maestro los tristes presagios sobre su muerte, «tomándolo aparte le reprendió», lo que le valió la reacción desaprobatoria del Maestro <sup>74</sup>. En otra ocasión le dice a Jesús, recogiendo el sentir de los demás discípulos: «Señor, he aquí que hemos abandonado todo y te hemos seguido» <sup>75</sup>. Y sucede incluso que una cuestión, que según uno de los Evangelios es suscitada por todos los discípulos, se pone en boca de Pedro en el pasaje paralelo de otro Evangelio <sup>76</sup>. Y Jesús encarga a Pedro y a Juan que hagan los preparativos de la Pascua <sup>77</sup>. Y en el cenáculo Pedro se destaca por sus promesas de fidelidad <sup>78</sup>. Y en Getsemaní Jesús se queja a Pedro de que no haya podido velar una hora <sup>79</sup>. Y en la declaración del ángel a las mujeres que entraron en la tumba de Jesús se dice: «Id a decir a los discípulos y a Pedro que Jesús os precederá en Galilea» <sup>80</sup>.

A la vista de estos datos no cabe duda, de una parte, que según los tres Evangelios Sinópticos, Pedro ha sido el portavoz de los *Doce* discípulos; y, por otra, que Jesús, según Mateo y Lucas, le ha reservado en el futuro la misión de fortalecer a los hermanos<sup>81</sup>. Aun dejando al lado el pasaje controvertido de Mt 16, 17 s., la tradición antigua sobre la que se fundan los

68. Mc 8, 29.

69. Mc 9, 5.<sup>2</sup>

70. Mt 18, 21.

71. Lc 18, 41

72. Mt 17, 24.

73. Lc 5, 1s.

74. Mc 8, 29-31

75. Mc 10, 28

76. Cf. Mc 7, 17; Mt 15, 15; Mt 21, 20; Mc 11, 21.

77. Lc 22, 8.

78. Mc 14, 29.<sup>2</sup>

79. Mc 14, 37; Mt 26, 40.

80. Mc 16, 7.<sup>2</sup>

81. Lc 22, 31.

Evangelios Sinópticos no ignora en ninguna de sus partes que Pedro había ocupado un *lugar eminente* en el seno del grupo de los discípulos... No se podría negarlo o minimizarlo sino en virtud de un principio confesional o crítico. Pero hay que añadir que si en todos estos pasajes Pedro es colocado por encima del conjunto de sus discípulos, no aparece sino como *portavoz*, «en conversación con Cristo; contrariamente a lo que pasa en la literatura posterior, su función de *dirección* no existe fuera de esta relación con Cristo»<sup>82</sup>.

También en el Evangelio de Juan Pedro aparece como el portavoz de los discípulos. Así, cuando Jesús invita a que le abandonen los que se escandalicen de sus palabras, Pedro reacciona espontáneo: «Señor, ¿a quién iremos, si tú tienes palabras de vida eterna?»<sup>83</sup>. Y en el momento de despedida, en el cenáculo, Pedro dice a Jesús: «Señor, ¿a dónde vas?... ¿Por qué no puedo seguirte ahora?...»<sup>84</sup>. Con todo, se insiste en que el «discípulo predilecto» tenía especial acceso al Maestro<sup>85</sup>. Por ello «si el Cuarto Evangelio admite a pesar de esto la *preeminencia* de Pedro como un hecho, esto es una prueba particularmente fuerte de la gran notoriedad de que gozaba de hecho en la Iglesia primitiva. Porque esto prueba que no se podía negar directamente ni pasarlo en silencio, sino minimizarlo. El Evangelio de Juan se contenta, pues, en atacar el carácter *exclusivo* atribuido al lugar particular de Pedro e insistir sobre la *diferencia* existente entre el papel de este discípulo y el del «predilecto». Así, en el relato de la última Cena, Pedro para enterarse del secreto de Jesús, tiene que dirigirse al discípulo «predilecto»<sup>86</sup>; y según 18, 15, éste entra con Jesús en el atrio del sumo pontífice, mientras que Pedro queda fuera, delante de la puerta. Y sobre todo, en el momento decisivo, no está Pedro al lado, sino el discípulo «predilecto», al que Jesús crucificado dirige unas palabras que constituyen una distinción muy especial. Igualmente se narra en 20, 4 que el discípulo «predilecto» llegó el primero a la tumba de Jesús, aunque no entró hasta que llegó Pedro, y después de éste. Pero sólo se dice del discípulo «predilecto» que «creyó» después que lo hubiera «visto» (v. 8)<sup>87</sup>.

Pero es interesante constatar que ya al principio del Evangelio de un lado se quiere destacar la *preeminencia* de Pedro (pues ya en el primer

82. O. CULLMANN, *Saint Pierre. Disciple-Apôtre-Martyr*. Neuchâtel, 1952, 21-22.

83. Jn 6, 66s.

84. Jn 13, 36.

85. Los críticos han destacado en el Evangelio de Juan cierta reacción contra la excesiva *preeminencia* atribuida a Pedro en la primitiva Iglesia. Aunque jerárquicamente ésta es reconocida, el círculo de los discípulos de Juan de donde surge la redacción del Evangelio insiste en la situación de privilegio en que estaba la persona del «discípulo predilecto» mientras vivía el Maestro.

86. Jn 13, 24.

87. O. CULLMANN, *o. c.*, 22-23.

encuentro Jesús le cambia el nombre de Simón en *Cefas* o «Roca»<sup>88</sup>, y, del otro, insistir en que Pedro no fue el primero del grupo de los discípulos que se adhirió al Maestro, ya que los dos primeros fueron Andrés, hermano de Pedro, y otro, anónimo (probablemente el que después será llamado «predilecto» de Jesús), que procedían del círculo del Bautista. Y fue Andrés, el que llamó la atención de su hermano Simón sobre la realidad *mesianica* de Jesús: «Hemos hallado al *Mesías* (que quiere decir *Cristo*)»<sup>89</sup>. De este modo Andrés se adelanta a la confesión de Pedro en Cesarea de Filipos<sup>90</sup>, y junto al lago de Tiberiades<sup>91</sup>. Igualmente, en el relato de la aparición de Jesús resucitado junto al lago, de un lado, se destaca la *preeminencia* de Pedro, y del otro, el puesto especial del discípulo «predilecto». Así, en la enumeración del grupo de discípulos, se menciona primero a Simón Pedro, que toma la iniciativa en salir a la pesca. En cambio, cuando ocurre la pesca milagrosa es el «discípulo al que amaba el Señor» el que reconoce al Maestro: «¡Es el Señor!». Al punto, Simón toma la iniciativa, y se lanza a nado nervioso al encuentro con Jesús, mientras que los demás arrastran la barca. Pero, es Pedro quien dirige, al final, la operación para acercarla a tierra. Luego, después de comer, Jesús se encara por tres veces con Pedro, y la arranca una triple confesión de fidelidad, que es confirmada con una orden de «apacentar sus ovejas». Después, le anuncia el género de muerte que ha de sufrir. Cuando, al fin, Jesús se pone en marcha, le dice a Pedro: «Sígueme»; y le siguió, y detrás, en segundo plano, «el discípulo a quien amaba Jesús...» Pedro se creyó entonces en la obligación de preguntar al Maestro por el futuro de este «discípulo predilecto». Y la respuesta fue enigmática: «Si yo quisiera que éste permaneciera hasta que yo venga, ¿a ti qué? Tú, sígueme»<sup>92</sup>. En este encantador relato, de un lado, se destaca el carácter *preeminente* de Pedro sobre sus compañeros, y, del otro, el puesto especial (en el orden afectivo) que tenía el «discípulo predilecto», que no era otro que el propio Juan, hermano de Santiago, el famoso discípulo anónimo que, procedente del círculo penitencial del Bautista, se adhirió, juntamente con Andrés, al Maestro antes que el propio Pedro, hermano de Andrés<sup>93</sup>.

Por eso, «la manera misma con la que el Evangelio de Juan intenta (a diferencia de los Sinópticos) poner de relieve al discípulo «predilecto», *confirma indirectamente* el resultado al cual nos había llevado el examen de los pasajes sinópticos relativos al discípulo Pedro: *según el testimonio de*

88. Jn 1, 40 ss.

89. Jn 1, 41.

90. Mt 16, 17-18

91. Jn 6, 66s.

92. Jn 21, 15-22

93. Jn 1, 40-41.

*toda la tradición evangélica*, Pedro ocupa un *lugar particular y representativo entre los discípulos de Jesús*. Pero esto no quiere decir que en vida de Jesús haya gozado respecto de los otros discípulos de la *función de jefe*, sino de *portavoz* o representante, para bien y para mal. Jamás se le confía una misión concreta en nombre de Jesús ni en ningún lugar se dice que haya recibido este cargo durante la vida terrestre del Maestro. Cuando Jesús les impone obligaciones particulares hacia los hermanos <sup>94</sup> es mirando hacia el futuro, al tiempo posterior a la muerte de Jesús. La tradición evangélica, pues, ha sabido hacer una *distinción* entre la posición de Pedro *antes* de la muerte de Jesús y *después* de ella» <sup>95</sup>.

Precisamente, porque la tradición evangélica *no atribuye a Pedro funciones jerárquicas de dirección* sobre los demás discípulos mientras vivía el Maestro no se puede hablar de que esa *preeminencia moral* atribuida a Pedro fuera una trasposición a la época anterior a la muerte del Maestro de la ascendencia que el apóstol tenía en la Iglesia primitiva de Jerusalén. Un falseamiento de esta posición habría forzado la situación atribuyéndole intervenciones jerárquicas que realmente no tuvo en vida del Maestro. De hecho, Pedro mientras vivía Jesús no tuvo nada de «Roca», ya que fue extremadamente débil, por lo que mereció graves recriminaciones del Maestro <sup>96</sup>. Era impulsivo, generoso, pero al punto se quebraba su ánimo, como se ve cuando se lanzó sobre las aguas y empezó a hundirse <sup>97</sup> o cuando negó estrepitosamente al Maestro ante las impertinencias de una criada <sup>98</sup>. Por ello psicológicamente Pedro, de temperamento quebradizo y rudo, dejándose llevar siempre de la primera impresión, pronto al entusiasmo ciego y a la depresión desesperada, no era el más apropiado para ponerse un día al frente del movimiento religioso iniciado por Jesús, pues iba a ser probado con muchas persecuciones sistemáticas promovidas por los que habían decidido la muerte del Maestro. No tenía, pues, nada de «Roca» (*Kefas*) incommovible para asentar en ella el edificio de la «Iglesia» <sup>99</sup>. Por ello no fue escogido por Jesús como jefe de su Iglesia en razón de sus cualidades humanas, como tampoco había sido Israel elegido por cualidades sociológicas (puesto que era de «dura cerviz»), sino en razón de los misteriosos designios de Dios. De hecho, Jesús conocía bien las buenas cualidades de Pedro al par que sus defectos y debilidades, y, sin embargo, lo escogió como pieza clave en el edificio de «Iglesia». Como dice O. Cullmann, «de hecho

94. Mt 16, 16s; Lc 22, 31-32; Jn 21, 15s.

95. O. CULLMANN, o. c., 25.

96. Mt 16, 23; 26, 34; Mc 14, 30, Lc 22, 34.

97. Mt 14, 28-30.

98. Mc 14, 66-71.

99. Mt 16, 17-18.

la persona de Pedro ponía en evidencia con una claridad muy especial, todas las debilidades y las virtudes humanas propias de los discípulos»<sup>100</sup>.

#### 4. La promesa de la primacía jerárquica (Mt 16, 17-19)

Según el relato del primer Evangelio, Jesús, decepcionado ante la pobre acogida dispensada por las gentes de Galilea a su Mensaje de salvación y ante la oposición sistemática de los fariseos, en un momento en que se hallaba en la región semi-pagana de Cesarea de Filipos al norte del lago de Genesaret, cerca del lugar donde se asentaba sobre una «roca» el templo del dios Pan, preguntó a sus discípulos sobre la opinión que de El tenía la gente en general: «¿Quién dicen los hombres que es el *Hijo del hombre*?». La respuesta fue variada según la apreciación de los discípulos: «Unos, que Juan el Bautista; otros, que Elías; otros, que Jeremías o alguno de los profetas». Entonces, el Maestro les preguntó por su propia opinión: «Y vosotros, ¿quién decís que soy?». Al punto, Pedro, llevado de su espontaneidad, y habituado a hablar en nombre del grupo, exclama: «Tú eres el *Mesías* (Cristo: «Ungido»), el Hijo de Dios vivo». La respuesta fue categórica, y tan explícita, que al punto mereció la felicitación del Maestro: «Bienaventurado tú, Simón Bar - Yoná («hijo de Jonás»)»<sup>101</sup>, porque no es la carne ni la sangre quien te (lo) ha revelado, sino mi Padre que está en los cielos. Pues bien, yo te digo que tú eres *Pedro* (*Kefas*), y sobre esta piedra (*kefas*) yo edificaré *mi Iglesia*, y las puertas del Hades no prevalecerán sobre ella. Yo te daré las llaves del *Reino de los cielos*, de modo que lo que atares sobre la tierra será atado en los cielos, y lo que desatares sobre la tierra será desatado en los cielos»<sup>102</sup>.

Esta es la famosa perícopa sobre la promesa de la futura *supremacía jerárquica* de Pedro, que sólo aparece en el Evangelio de Mateo, el «eclesial» por excelencia. Mc y Lc nos hablan los dos de la cuestión planteada por Jesús, y de la respuesta de Pedro, declarando el carácter *mesiánico* de Jesús<sup>103</sup>, pero nada dicen de la promesa hecha a Pedro. Y, por otra parte, los tres Sinópticos insisten en el hecho de que Jesús mandara que no dijera nadie que era el *Mesías*, y los tres testifican que Jesús al punto empezó a hablar de

100. O. CULLMANN, *o. c.*, 26.<sup>2</sup>

101. En Jn 1, 42 y 21, 16.17 se dice «hijo de Juan» (Bar-Yehojanan). Es un simple cambio explicable en el copista de *Bar-Yona*. Cf. RB 1922, 339.

102. Mt 16. 18.

103. En el texto de Mc 8, 29 se dice que Pedro respondió simplemente: «Tú eres el *Mesías*». Falta la expresión explicativa «Hijo de Dios vivo» de Mat, que parece ser adición posterior conforme a la fe de la primera generación cristiana. Por su parte Lc 9, 20 dice: «Respondiendo Pedro, dijo: El *Ungido* (Cristo) de Dios». No cabe duda que los textos de Mc y Lc reflejan un estrato redaccional más arcaico, y en conformidad con el contexto histórico evangélico.

su fin trágico y de su próxima muerte a manos de la clase dirigente judía, como para dar a entender que su *mesianismo* no era triunfalista y temporal como esperaban (por eso no quiere que divulguen que es el *Mesías* entre las turbas, que esperaban un mesianismo de desquite ante los dominadores romanos), sino que su obra redentora de rehabilitación espiritual había de ser por el sufrimiento y la muerte, para después resucitar.

a) *Historia de la interpretación de la perícopa*

Esta perícopa ha tenido una importancia excepcional en la apologética, ya que es el texto evangélico básico para sostener la supremacía jerárquica de Pedro en el futuro tal como la ejerció después de la efusión del Espíritu Santo el día de Pentecostés en la primitiva comunidad cristiana, y que después pretendieron conservar sus sucesores de Roma. Precisamente, por ello, los enemigos de la primacía papal del Obispo de Roma han tratado de desvirtuar el sentido de las palabras de la perícopa, llegando incluso a negar su autenticidad. Con todo, hasta los tiempos de Tertuliano no parece que empiece a usarse este texto de Mt 16, 17-18, para sostener la supremacía del Obispo de Roma, sucesor de Pedro. En efecto, Tertuliano, polemizando con el papa Calixto por su gran indulgencia en materia penitencial, le echa en cara el que se atribuya tales poderes, pues cree que el «poder de atar y desatar» fue una prerrogativa *personal* de Pedro, y por ello que no fue transmitida a sus sucesores<sup>104</sup>. En todo caso ese poder habría pasado a «los hombres del Espíritu». Cipriano cree que la promesa de Jesús se refiere no sólo a Pedro, sino por él, a *todos los obispos*, sucesores de los apóstoles<sup>105</sup>. Estas argumentaciones prueban que los obispos de Roma (Calixto y Esteban contra los que polemizaban) citaban el texto de Mt 16, 17-18 para mantener sus derechos de supremacía, como sucesores de Pedro. San Agustín dice que la «Roca» de que habla Jesús no es Pedro, sino el propio Cristo<sup>106</sup>.

Esta interpretación es la que adoptan Lutero<sup>107</sup> y los teólogos protestantes de la primera época<sup>108</sup>. Como dice Cullmann, «todos los reformadores están de acuerdo en que Pedro recibió de Jesús el título de «Roca»

104. Véase TERTULIANO, *De pudicitia*, 21.

105. CIPRIANO, *De catholicae Ecclesiae unitate*, cc. 4-5; *Epístolas* 33, 59.73.75.81. Para él Pedro es simplemente el principio de *unidad* de todos los apóstoles y obispos. El obispo de Cesarea de Capadocia, Firmiliano, le responde que Esteban, como obispo de Roma, recibió por vía de *sucesión* el derecho a la «cátedra» de Pedro. Esta carta está en la *Epíst.* 75 de S. Cipriano, y en la 17.

106. S. AGUSTIN, *Serm.* 76.147.149.232.245.270.295.

107. Textos en O. CULLMANN, o. c., 147.

108. Véase O. CULLMANN, *ibid.*



como *creyente* y no como *persona*. La verdadera *Roca* de la Iglesia, a sus ojos, es Jesucristo»<sup>109</sup>. Esta interpretación pasa a la exégesis liberal protestante moderada<sup>110</sup>, ya que la extremista niega la autenticidad de la perícopa, y supone que es una adición posterior eclesiástica puesta en labios de Jesús para destacar la supremacía jerárquica de Pedro, como se mantenía en ciertos sectores de la Iglesia primitiva<sup>111</sup>. Consideran el famoso «logion» como fuera de contexto en labios de Jesús, ya que según éstos nunca pretendió fundar una «Iglesia» *jerarquizada*. El término «Iglesia» en sus labios es inconcebible, pues él sólo se limitó a predicar el advenimiento del «Reino de Dios», como movimiento religioso *carismático* en tensión hacia su plena manifestación. Es famosa la frase de A. Loisy: «Jesús ha anunciado el *Reino de Dios*, y lo que vino fue la *Iglesia*»<sup>112</sup>. Sin embargo, A. Schweitzer mantiene la autenticidad de Mt 16, 18, y considera el término «Iglesia» como equivalente al de «Reino de Dios», dando al pasaje un sentido puramente *escatológico*<sup>113</sup>.

Por su parte A. Harnack admite la primera parte de la confesión de Pedro (v. 13-16), pero rechaza la alusión a la «Iglesia» que considera adicción posterior que surge de los círculos ambiciosos de la iglesia romana. Y la frase «las puertas del Hades no prevalecerán sobre ti», significarían simplemente que Pedro sería inmortal: «Tú eres Pedro y la muerte no te dominará». Es una solución desesperada fuera de contexto, que nadie sigue hoy día. Por eso no pocos exégetas no católicos, como K. L. Schmidt, sostienen que el término «Iglesia» es perfectamente verosímil en el contexto aramaico del «logion» de Mt 16, 17-18, porque responde a la idea de «Reino de Dios», de «resto» y aún de sinagoga particular<sup>114</sup>. Igualmente J. Jeremías destaca el carácter arcaico judaico de la metáfora, en relación con las concepciones judaicas de la piedra cósmica<sup>115</sup>. Hoy día la mayoría de los exegetas protestantes admite su autenticidad<sup>116</sup>. Con todo, R. Bultmann reacciona contra esta tendencia, negando la autenticidad de la perícopa, sobre todo la mención de «Iglesia», que para él es una invención de la Iglesia palestiniana cuando aún tenía controversias sobre la obligatoriedad de la Ley

109. Id., *ibid.*

110. Así, TH. ZAHN, *Das Evangelium des Matthaus*, 1922, ad loc. La «roca» es la fe de Pedro, quien ocupa un lugar *especial* entre los apóstoles por ser el primero en confesar esta fe. Según STRACK-BILLERBECK el texto griego actual de Mt 16, 18 es una traducción inexacta del original arameo, que habría que traducir: «Yo te digo, a ti, Pedro: sobre esta roca, yo edificaré mi Iglesia». La roca aquí sería la *mesianidad* de Jesús. Cf. su obra *Kommentar z. NT aus Talmud und Midrasch I*, 732.

111. Niegan la autenticidad del pasaje: H. H. Holtmann, J. Weiss, E. Klostermann, M. Dibelius, M. Goguel.

112. A. LOISY, *L'Évangile et l'Église*. 1902, 111

113. A. SCHWEITZER, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 1926, 416.

114. Véase *ThWNT III*, 522-539.

115. Cf. J. JEREMÍAS, *Golgotah*, 1926, 68 s.

116. Véase F. M. BRAUN, *Aspects nouveaux du problème de l'Église*, 85.

mosaica <sup>117</sup>. Le sigue en este punto de vista W. G. Kümmel <sup>118</sup>. En cambio, E. Stauffer admite que la declaración de Mt 16, 17-19 sea de Jesús, pero cuando había ya resucitado, y se apareció por primera vez a Pedro <sup>119</sup>. Por su parte, O. Cullmann mantiene la autenticidad del «logion», si bien lo considera desplazado y cree como contexto más apropiado el de la última cena, cuando Jesús anuncia a Pedro que iba a ser «cribado como trigo», prometiéndole una asistencia especial para que reforzara la fe de los hermanos <sup>120</sup>.

b) *El contexto de Mt 16, 17-19*

Tomando como base el texto de Mc, que suele representar, en general, un estrato más arcaico de las tradiciones evangélicas, las cuales trasmite en lenguaje menos elaborado que los otros Sinópticos, se ve que el relato de Mt coincide sustancialmente con él, excepto en el famoso inciso de la promesa (v. 17-18), y en el título de «Hijo de Dios vivo» dado por Pedro a Jesús, lo que no es verosímil en una etapa en que los discípulos de Jesús no habían descubierto aún el carácter divino del Maestro. Por ello, lo más que podían reconocer en él mientras vivía era su carácter de *Mesías*, pues la «divinidad» de éste estaba fuera del alcance conceptual de la época en la expectación mesiánica judaica. En efecto, la confesión de Pedro en el texto de Mc es lacónica: «Tú eres el *Mesías*» <sup>121</sup>, lo que es perfectamente explicable a la luz de los portentos que el Maestro realizaba. Por otra parte, si Mc es el intérprete de la predicación de Pedro, nadie mejor que éste podía conservar el recuerdo de esa confesión de fe <sup>122</sup>. Como dice Cullmann: «ni Mt ni Lc tienen en sus pasajes paralelos el mismo frescor que Mc» <sup>123</sup>. La adición de Mt «el Hijo de Dios vivo» está conforme con su tendencia a dar los hechos con una «paráfrasis litúrgica y edificante» (Cullmann). Lc dice: «el Ungido o Cristo de Dios», que es menos inverosímil en labios de Pedro que la de «Hijo de Dios vivo», ya que alude sólo al carácter *mesiánico* de Jesús.

Sin duda que los discípulos habían discutido más de una vez sobre el carácter «mesiánico» del Maestro. De hecho, ya el poseso de Cafarnaúm le había

117. R. BULTMANN, en *Theol. Blätter*, 1941, 265 s.

118. W. G. KUMMEL, *Symbolae Biblicae Upsalienses*, 1943.

119. E. STAUFFER, en *ZKG*, 1934-44.

120. Véase O. Cullmann, *o. c.*, 153.

121. Mc 8, 29.

122. Eusebio en su *Demonstratio Evangelica*, III. 5 dice que Pedro, por humildad, callaba las palabras de Jesús relativas a su supremacía jerárquica; y por ello no las recoge el evangelista Marcos, su confidente y secretario; ID., *Historia Ecclesiastica* III, 39.15 s.

123. O. Cullmann, *o. c.*, 155.

calificado como el «Santo de Dios»<sup>124</sup>, título muy verosímil en la perspectiva de la expectación *mesiánica* de la época, como el de «Hijo de David», que le dio a Jesús el ciego de Jericó<sup>125</sup>. Con todo, Jesús ante la respuesta explícita de Pedro, dijo a los discípulos «que a nadie dijeran esto de El»<sup>126</sup>, al tiempo que anunció su pasión, para dar a entender que su *mesianismo* era de otra índole, puesto que como declararía ante el procurador romano en momento solemne «su reino no es de este mundo»<sup>127</sup>. Jesús, pues, no rechaza al título de *Mesías* que Pedro le daba en nombre de todos los discípulos, pero no quiere que se divulgue esta convicción para que no le den un sentido temporalista político, comprometiendo su misión de predicador del «Reino de Dios» en su dimensión espiritual. Con todo, no les dice expresamente cómo ha de entenderse su «mesianismo». Es el modo habitual de obrar del Maestro el dejar las cosas relativas a su persona y Mensaje envueltas en el misterio, porque sus oyentes aún no podían comprenderlas<sup>128</sup>. Sólo la realidad del Resucitado y la efusión del Espíritu Santo darían la clave para entenderlas todas en su plena valoración sobrenatural, puesto que es entonces cuando descubrirán que el Jesús con el que han convivido está «a la diestra del Padre»<sup>129</sup>, participando de su gloria y naturaleza.

El evangelista insiste en que Jesús les hablaba claramente (*αρρησία*) de su muerte y resurrección a propósito de la declaración de Pedro (v. 31). Este, que sin duda pensaba en un «mensianismo» temporalista conforme a la pregunta que harán los apóstoles al Maestro ya resucitado<sup>130</sup>, se permitió «responder a Jesús, después de haberlo tomado aparte del grupo de discípulos»<sup>131</sup>, por sus trágicos presentimientos. No encontraba compatibles el título de «Mesías» que le había dado, y que Jesús no había rechazado, con la perspectiva de su muerte trágica, fracasado e impotente ante la clase dirigente judaica. La reacción de Jesús fue violenta, similar a la que había tenido ante las propuestas de Satán cuando le tentó en el desierto, ofreciéndole un reino terreno<sup>132</sup>. En efecto, para Jesús Pedro tiene unos puntos de vista «satánicos», a ras de tierra, porque no entiende el alcance puramente *espiritual* de su «mesianismo», y, así, le replica airado: «Apártate de mí, Satán, pues tus pensamientos no son los de Dios, sino los de

124. Mc 1, 24.

125. Mc 10, 47.

126. Mc 8, 36; Mt 16, 20; Lc 9, 21.

127. Jn 18, 36.

128. Jn 16, 12.

129. Mc 16, 19.

130. Act 1, 6: «dos reunidos le preguntaban: Señor, ¿es ahora cuando vas a restablecer el Reino de Israel?». Los hijos del Zebedeo no pensaban de otro modo cuando pedían sentarse a su diestra cuando se manifestara en su reino, Mt 20, 21; Mc 10, 35-45.

131. Mc 8, 32; Mt 16, 22.

132. Mt 4, 10.

los hombres»<sup>133</sup>. En efecto, apartarle de su trayectoria espiritualista a base de un mesianismo temporalista es estar al servicio de Satán, que se opone a los planes divinos. Pedro, sin darse cuenta, estaba secundando los planes diabólicos de desvirtuar su mesianismo espiritualista.

Del hecho de que el famoso «logion» de Mt 16, 17-8 sobre la primacía de Pedro en la futura Iglesia no esté en el contexto de la confesión de Pedro según los relatos de Mc y Lc, se puede preguntar si Mt no lo ha insertado artificialmente en este contexto cronológico de la confesión de Cesarea de Filipos, teniendo en cuenta que Mt suele distribuir las enseñanzas de Jesús por agrupaciones *lógicas* dentro de determinados esquemas teológico-apologéticos<sup>134</sup> por exigencias de la catequesis primitiva. Para su modo de pensar le parece muy lógico que a la solemne declaración de Pedro sobre el «mesianismo» de Jesús, éste le haya recompensado por su fe con la promesa de convertirlo en piedra angular o «roca» del edificio de su futura Iglesia, cambiándole convencionalmente el nombre de Simón en *Kefas* o «piedra» para hacer un juego simbólico de palabras. Pero según los otros evangelistas, el sobrenombre de *Kefas* o «Pedro» aplicado a Simón, el hermano de Andrés, se lo había impuesto Jesús en otra ocasión<sup>135</sup>. Aunque en Mt 16, 17 se habla de «la *explicación* del nombre, no de su *atribución*, que le sería anterior»<sup>136</sup>. De hecho, la tradición evangélica primitiva fluctuaba sobre la circunstancias cronológicas en que Jesús le había dado el famoso nombre simbólico a Simón, que en las primeras comunidades cristianas había de ser conocido con el sobrenombre de «Pedro» o «Simón-Pedro»<sup>137</sup>. El evangelista Mateo, pues, juega con este hecho del cambio del nombre que era conocido de los primeros cristianos, aunque no era fácil determinar el momento concreto en que el Maestro le dio este sobrenombre de *Kefas* por primera vez<sup>138</sup>.

O. Cullmann encuentra poco adecuado el contexto de Mt 16, 18-19 con la felicitación de Jesús («Bienaventurado tú, Simón, porque no es la carne ni la sangre quien esto te ha revelado, sino mi Padre que está en los cielos...») frente a la recriminación dura que sigue: «Apártate, Satanás, porque no sientes las cosas de Dios sino las de los hombres» (v. 23). Pero Mateo no encuentra esta antítesis tan clara. En su relato primero hay una confesión de Pedro sobre el «mesianismo» de Jesús («Tú eres el *Mesías*...»);

133. Mc 8, 33; Mt 11, 22: «Retírate de mí, Satanás; tú me sirves de escándalo, porque no sientes las cosas de Dios, sino las de los hombres».

134. Así distribuye artificialmente los milagros, el sermón de la montaña (5-7), las parábolas (Mt 13), las invectivas contra los fariseos (Mt 23).

135. Mc 3, 12; Jn 1, 42.

136. O. Cullmann, o. c., 160.

137. Act 1, 15; 2, 14.

138. Es la opinión, entre otros, de M. J. LAGRANGE. *L'Évangile selon saint Matthieu*, 1941, 324 s.

por ello, el Maestro le felicita, y le declara que eso viene de una revelación superior. Pero luego Jesús quiere puntualizar que su «mesianismo» no es el que esperan, ya que tiene que morir trágicamente a manos de las autoridades judías. Es entonces cuando Pedro interviene para quitarle estos tristes presagios; y al punto viene la reacción del Maestro: Pedro ahora en esta segunda intervención, está haciendo el papel de «Satán», porque quiere apartarle de su trayectoria de un «mesianismo» doliente que triunfa por el sufrimiento y la muerte, con la gloria de la resurrección. No hay, pues, contradicción en la yuxtaposición de las dos situaciones, sino que una va derivando lógicamente de la otra, ya que Pedro se atreve a querer dar lecciones al Maestro. La reprimenda de Jesús encuentra su secuencia normal a pesar de que acaba de anunciar que Simón iba a ser la «piedra» básica de su edificio espiritual, porque quiere dar a entender que sus ideas sobre el futuro «Reino de Dios» (su Iglesia) son incompatibles con las concepciones de un «mesianismo» temporalista.

Ahora bien ¿por qué Mateo insertó la promesa de la *primacía* de Pedro en este contexto de la confesión de Pedro sobre su «mesianismo»? Cullmann cree que por asociación de ideas del «Tú eres el Mesías» de Mc 8, 29 con el «Tú eres Pedro» de Mt 16, 18. En este supuesto el primer evangelista habría encontrado una tradición sobre la explicación del nombre de *Kefas*, relacionado con su función de «piedra» angular del edificio de la Iglesia, y lo insertó en el contexto de la confesión de Cesarea de Filipos<sup>139</sup>. O quizá lo encontró ya insertado en una perícopa ya hecha que corría como bloque errático en la tradición oral de la primera generación cristiana. Algunos autores suponen que las palabras de la promesa («Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia...») se deben a Jesús resucitado en su primera aparición a Pedro; pero que fueron después traspuestas por el primer evangelista o la tradición primera al contexto de la vida terrestre de Jesús<sup>140</sup>. Aunque los evangelistas no detallan ninguna aparición concreta de Jesús resucitado a Pedro, la suponen, e incluso se dan por supuesto en Lc 24, 34 y 1 Cor 15, 3. Cullmann cree que el lugar apropiado para la formulación de la promesa de Mt 18-19 es el contexto de la última cena en relación con lo que se lee en Lc 22, 31. Según el evangelista los discípulos iniciaron una disputa sobre el lugar de preferencia en el festín pascual. Jesús declara entonces que los suyos no deben buscar dominar a los demás, sino servirles, como él hace ahora, y les anuncia el *Reino escatológico*: «Vosotros sois los que habéis permanecido conmigo en mis pruebas; y yo dispongo del *Reino* a favor vuestro, como mi Padre ha dispuesto de él en

139. Véase O. CULLMANN, o. c., 160-161.

140. Es la opinión de E. E. STAUFFER y la de R. BULTMANN, *Theologie des NT*, 1948, 46.

favor mío, para que comáis y bebáis a mi mesa en *mi Reino* y os sentéis sobre tronos como jueces sobre las doce tribus de Israel». Y a continuación, previendo una situación difícil de sus seguidores después de su ausencia, Jesús añade: «Simón, Simón, Satanás os busca para ahecharos como trigo, pero yo he rogado por ti para que no desfallezca tu fe, y tú, una vez convertido, confirma a tus hermanos». Justamente Jesús dice estas palabras cuando sabe que Pedro le va a negar públicamente como declara a continuación, a pesar de que Simón le dice que «está preparado para ir no sólo a la prisión sino a la muerte» por El (v. 33).

No cabe duda que en este contexto de la cena y dentro de estas instrucciones de despedida e intimidad es perfectamente verosímil la promesa de la «primacía» de Pedro, como «piedra» básica del edificio de la Iglesia de Cristo, sostenido por la oración del Maestro contra las incitaciones de Satán, y a pesar de su inmediata caída. Aquí aparece también *Satán* como en el texto de la confesión de Cesarea de Filipos<sup>142</sup>, porque Jesús es consciente de un duelo a muerte entre el poder de las tinieblas, del diablo y el suyo en el momento de la inauguración de su Reino<sup>143</sup>. El diálogo de Jn 21, 15 entre Jesús resucitado y Pedro parece como una confirmación del de Lc 22, 21-34 en la última Cena, con los tres elementos de una afirmación de fidelidad por parte de Pedro, y una predicción y una orden por parte de Jesús: «apacienta mis corderos» («una vez convertido confirma a tus hermanos...»). Culmann encuentra una estrecha relación entre el relato de Jesús resucitado en diálogo con Pedro junto al lago (Jn 21, 15), y las declaraciones de Jesús en la última Cena según Lc 22, 31-34, donde le parece poder insertar la promesa de la primacía de Pedro de Mt 16, 18-19. La hipótesis parece muy verosímil, aunque teniendo en cuenta el carácter fragmentario de los relatos de cada evangelista es posible otra circunstancia histórica de la vida de Jesús en la que pudiera haber tenido lugar la promesa que Mt inserta a continuación de la confesión de Pedro sobre la «mesianidad» del Maestro.

### c) *Autenticidad y significado de Mt 16, 17-19*

Como apuntamos antes, por razones de oposición a las consecuencias teológicas que se pudieran deducir de esta perícopa para las pretensiones jurídicas de los sucesores de Pedro en la Iglesia, no pocos autores del pro-

141. Lc 22, 31.

142. Mt 16, 23; Mc 8, 33. En el relato de Lc 9, 18-22 falta la alusión a Satán, aplicada a Pedro, como falta la recriminación, pues no dice que el apóstol amonestara al Maestro por sus tristes presagios.

143. Lc 10, 18; Mt 12, 27; Lc 11, 20; Jn 12, 31; 14, 30; 16, 11.

testantismo radicalista han negado la autenticidad de la misma, suponiendo que es una inserción tardía de la Iglesia romana para hacer prevalecer sus prerrogativas históricas de «principalidad» sobre las otras iglesias <sup>144</sup>. Pero hoy día casi todos los críticos admiten la antigüedad de la perícopa y su origen netamente palestino, por el aire netamente semítico de la frase y de la metáfora empleada <sup>145</sup>. En efecto, sólo en la lengua aramea se puede dar bien el juego de palabras con el vocablo *Kefas* («piedra»), ya que el juego en la traducción griega es a base de «masculinizar» el término *πέτρα* en *πέτρος*, lo que es forzado. Nuestra traducción exacta en español se presta al juego de palabras: «Tú eres *Roca* y sobre esta *roca* yo edificaré mi Iglesia», ya que la corriente («tú eres *Pedro* y sobre esta *piedra* edificaré mi Iglesia...») da un juego de palabras forzado y es tan poco afortunada como la de la traducción griega. Sin embargo, la versión francesa, utilizando los dos términos equivalentes «Pierre (Pedro) «pierre» (piedra) se presta a una traducción fiel para el juego de palabras del original arameo, ya que en ambas partes de la frase de Jesús aparece la misma palabra *Kefas*.

Por otra parte, en la frase de Jesús hay otros arameismos claros como el nombre patronímico de «Bar-Yona» dado a Simón, la expresión «carne y sangre» en sentido genérico de hombre, y «atar y desatar» con la significación de «prohibir y permitir» respectivamente, que encuentra su paralelo en el lenguaje técnico rabínico de la época. Además, el ritmo de estrofas (tres estrofas de tres versículos cada una) que aparece en Mt 11, 7-9 y 11-25-30, y el símil de la «roca» como fundamento, corriente en la literatura rabínica, en la que Abraham es llamado «roca del mundo» <sup>146</sup>. Dado el origen palestino del Evangelio de Mateo resulta muy verosímil la procedencia palestina de la famosa perícopa. A estas razones O. Cullmann añade esta consideración no despreciable: «Sería difícilmente concebible que este relato haya sido lanzado en una época en que Pedro no estaba ya a la cabeza de la Iglesia de Jerusalén, en la que Santiago había tomado la dirección. Por ello la frase ha debido entrar en la tradición en una época anterior a la partida de Pedro de Jerusalén» <sup>147</sup>. Por su parte, J. Jeremías cree ver un indicio de antigüedad de la perícopa en su posible alusión en Gal 1, 16-18, donde Pablo dice sin pedir consejo «ni a la carne ni a la sangre», se fue a Arabia, y después de tres años se marchó a Jerusalén «para conocer a *Kefas*», no viendo a otro apóstol sino a «Santiago,

144. Niegan la autenticidad de la perícopa: R. BULTMANN, *Die Frage nach der Echtheit von Mt 16-17-19* en «Theolog. Blätter», 1941, 165; W. C. KÜMMEL, *Kirchenbegriff und Geschichtsbewusstsein in der Urgemeinde und bei Jesus* en «Symbolae Biblicae Upsalienses», 1943.

145. Así opina A. Harnack.

146. Cf. STRACK-BILLERBECK I, 733.

147. O. CULLMANN, o. c., 168.

el hermano del Señor». Después de catorce años volvió a Jerusalén a estar con «los que representaban algo», que son «Santiago, Kefas y Juan» que pasan por ser las «*columns*», y a Kefas le llama en el mismo contexto con el nombre equivalente helenizado de «Petros». Todo esto prueba que cuando escribía Pablo la Epístola antes del 60, ya el sobrenombre de Kefas y «Petros» eran comunes en las comunidades cristianas, y Pablo le visitó cuando aún no había abandonado la Iglesia de Jerusalén.

Muchos autores insisten en que el término *ekklesia* como equivalente al «Reino de los cielos» no es verosímil en labios de Jesús; y de hecho el vocablo *ekklesia* sólo aparece aquí en Mt 16, 17 y 18, 17, donde parece designar a una *institución jurídica local* similar a la de la sinagoga. Ninguno de los otros evangelistas habla de la *ekklesia*. Pero en Act 7, 38 en el discurso de San Esteban se habla de la *ekklesia* del desierto en tiempos de Moisés. Es, pues, un término equivalente al *qahal* o «asamblea» del pueblo de Israel como comunidad teocrática en peregrinación hacia la tierra prometida. Ya hemos visto cómo los LXX traducen normalmente el término hebraico *qahâl* por *ekklesia*. Los lexicólogos, por su parte, tratan de buscar el término hebraico o aramaico equivalente a *ekklesia* que habría utilizado Jesús en su famoso «logion» en paralelo con el «Reino de los cielos» (*malkut shamayim* o *malkuta di shamaya*, arameo), y piensan en los siguientes términos hebraicos: *qahâl*, corriente en el A. T., *qehilla* (término raro en el A. T. y en la literatura rabínica) y *edâ*, también raro en los textos rabínicos. También puede ser *keneset* («reunión», hoy «parlamento» o «congreso» de diputados). Y en arameo (lengua hablada de Jesús, aunque debía leer el hebreo como lo prueba el hecho de que leyera los rollos de Isaías en la sinagoga de Nazaret) se ofrecen como posibles los términos más o menos equivalentes a *ekklesia*: *qehâla* (derivado de *qâhal*, y aparece en los Targumin), *'edtâ* (derivado de *eda*), pero el término más frecuente y verosímil parece ser *kenishtâ'*, que suele dar pie a la traducción de *ekklesia* y *synagogé* de las versiones siríacas, lengua afín al arameo de Jesús. Cualquiera, pues, de estos términos pudo haber sido usado por el Maestro en su famosa declaración a Pedro cuando habló de su «Iglesia» como equivalente al «Reino de los cielos», del que parecía iba a ser una *concreción histórica parcial*.

Así, pues, Jesús al hablar de su *ekklesia* calcaba el término (*qehilla* o

148. Lc 4, 16. Dalman cree que a vista de esto «el hebreo le era familiar» a Jesús. Cf. su obra *Jesus-Jeschua*, 1922, 34.

149. Véase K. L. SCHMIDT, *ThWNT*, III, 528-530. Según este autor se puede «retener como bastante probable que Jesús utilizó el término *kenishta*. Este vocablo arameo suele designar una comunidad sinagoga local. Pero Jesús le da un sentido más amplio en conformidad con el *qahal Yahweh*: es la «comunidad veterotestamentaria que Jesús no rechaza, sino que la reafirma, al perfeccionarla, ya que como *Mesías* se pone bajo la Ley» (SCHMIDT, *ThWNT* III, 529. 531).



*kenishtâ* en la frase consabida del *qahâl Yahvé* o «asamblea de Yahvé», o «pueblo de Dios» que flotaba en la historia bíblica desde la época del desierto, y le daba un nuevo sentido conforme a su mensaje, dentro de la amplia perspectiva escatológica del «Reino de Dios», con el que parcialmente parece identificar su *ekklesia*, al menos en su manifestación futura temporal *jerarquizada*. Como dice Cullmann cada judío tenía la certeza de pertenecer a esta *ekklesia* («pueblo de Yahvé»: *qahâl*). Y desde que un grupo, en el seno del judaísmo de esta época tenía conciencia de haber asumido el papel de *pueblo de Dios* a causa de la infidelidad de Israel en su conjunto, el concepto de *ekklesia*, en su forma semítica se ofrecía necesariamente a su atención; este es el caso, en particular, de la *comunidad de la Alianza*, a la que los recientes descubrimientos del mar Muerto han dado nueva actualidad. La antigua idea profética del *Resto de Israel*<sup>150</sup> es la fuente directa de la que pequeñas comunidades separadas han sacado la convicción de que formaban el *Pueblo de Dios*. Y sobre todo, la esperanza mesiánica judía implica una *comunidad mesiánica*; no es concebible sin ella<sup>151</sup>. Que se tenga en cuenta el título de *Hijo del hombre* que designa en el libro de Daniel<sup>152</sup> al *Pueblo de los santos*, pero que, en virtud de la noción de *sustitución*, es atribuido a un individuo. El *Mesías*, tal como lo esperaban los judíos oficialmente, estaba asociado estrechamente a una *comunidad del fin de los tiempos*<sup>153</sup>.

En efecto, Jesús al anunciar el «Reino de Dios» se considera el inaugurador de una economía *salvífico-mesiánica* y el centro de su mensaje, y se considera también como el «Hijo del hombre»<sup>154</sup>, que en la perspectiva de Dan 7, 18.27 sintetizaba al «Reino de los santos», y en su «pequeña grey» a la que Dios ha comunicado el «misterio» del «Reino de los cielos» la considera como «luz del mundo» y «sal de la tierra»<sup>155</sup>, es decir, como núcleo de una futura sociedad espiritual que ha de transformar el mundo. Bajo este aspecto es el nuevo «Pueblo de Dios», o *qahâl Yahvéh* de la «Nueva Alianza»<sup>156</sup> al que concibe como una *ekklesia* que canaliza y trasmite el mensaje del «Reino de Dios» en tensión siempre *escatológica*, es decir, hacia su consumación. Por eso en su promesa a Pedro identifica a su «Iglesia» con el «Reino de los cielos»<sup>157</sup>. A este respecto puntualiza Culmann: «en este sentido *judío* de la palabra («Pueblo de Dios»: *qahâl Yahvéh*) se puede hablar ya de una *eclesiología* de Jesús, que está completamente enraizada en su *crisología*... Si se piensa que Jesús es considerado como *Mesías*, entendiéndolo por ello al *Hijo del hombre* y al *Siervo doliente* de Dios (como es opinión de la mayor parte de los exégetas) hay que guardarse de negar

150. Is 4, 3; 10, 21.

151. Cf. *Henoc* 38, 1; 53, 6; 62, 8; 83, 8; 84, 5.

152. Dan 7, 9-28.

demasiado pronto la autenticidad de Mt 16, 17-19. En efecto, en tanto que *Mesías* Jesús no ha podido no considerar la formación de una *comunidad*<sup>158</sup>.

Ahora bien, dada la interpretación *espiritualista* y universalista del «mesianismo» de Jesús, la noción de «Pueblo de Dios» no puede identificarse con la de la nación judía de su tiempo. Ya el Bautista hablaba del acceso al «Reino de Dios» de todo el que hiciera penitencia aunque no perteneciera a la «raza de Abraham»<sup>159</sup>. Jesús, aunque dice que no ha sido enviado «sino a las ovejas perdidas de Israel»<sup>160</sup>, anuncia el universalismo del «Reino de Dios», al que tienen acceso gentes de oriente y de occidente<sup>161</sup>, sobre todo, después que los malos viñadores han matado al hijo del dueño de la viña<sup>162</sup>. Y así, anuncia una «Nueva Alianza» sellada con su sangre<sup>163</sup>. Por eso, al hacer la promesa a Pedro habla de *su* «Iglesia», ya que es una nueva comunidad espiritual la que surge vinculada a su persona, como están los sarmientos a la vid<sup>164</sup>, y puesto que se siente el Pastor de *su* «rebaño»<sup>165</sup>. La antigua expresión *qahâl Yahvéh* («Iglesia de Yahvéh») <sup>166</sup> recibe ahora en la nueva perspectiva una nueva concreción, ya que se considera superior a la Ley a la que viene a completar<sup>167</sup>. El «Reino de los cielos» será de los que sigan sus máximas de invitación al desprendimiento; sólo así se cumplirá la voluntad de Dios «así en la tierra como en el cielo»<sup>168</sup>. Jesús, pues, se sitúa dentro de la panorámica de la revelación o de la «historia de salvación», y declara que las grandes figuras del Antiguo Testamento desearon «ver su día»<sup>169</sup>, porque se considera como la culminación de un proceso de salvación en la historia; pero, como El declara, a partir del Bautista comienza la inauguración del «Reino de Dios»<sup>170</sup>, precisamente con su predicación y su actividad taumatúrgica como *Mesías*, lo que implica la expulsión de los demonios<sup>171</sup>. Por ello puede

153. O. CULLMANN, *o. c.*, 170.

154. Mc 14, 6 s.

155. Mt 5, 12.

156. Mt 26, 28; Mc 14, 22-25; Lc 22, 19-20; 1 Cor 11, 23-26.

157. Mt 16, 18-19.

158. O. CULLMANN, *o. c.*, 171.

159. Mt 3, 9.

160. Mt 10, 6; 15, 24.

161. Mt 8, 11.

162. Mt 21, 33 s.

163. Lc 22, 19-20; 1 Cor 11, 23-26.

164. Jn 15, 4.

165. Jn 10, 11.

166. Num 16, 3; Dt 7, 6.

167. Mt 5, 17.

168. Mt 6, 10.

169. Lc 10, 24; Mt 12, 41.

170. Lc 16, 1; Mt 11, 12.13.

171. Mt 12, 27; Lc 11, 20.

hablar de una nueva etapa dentro del «Pueblo de Dios»; y así anuncia el advenimiento de su «Iglesia» o realización concreta del «Reino de Dios» en los tiempos que sigan a su muerte y resurrección bajo el *control jerárquico* de Pedro.

Dado este trasfondo bíblico ambiental del *qahâl Yahvéh*, del «Pueblo de Dios», del «resto» de la predicación profética y del «Reino de los santos» de la literatura apocalíptica que alude a la teocracia de los tiempos mesiánicos a la que sólo tendrán acceso los justos, los selectos del Pueblo de Dios, no es extraña la mención de la *ekklēsia* o *qehillâ* o *kenishtâ* en labios de Jesús como sociedad espiritual que canaliza la realización del «Reino de Dios», que, arrancando de la realidad mesiánico-salvífica inaugurada por Jesús, tendrá su plena eclosión en el más allá, en la metahistoria. Por eso, no es necesario suponer que el concepto *ekklēsia* es algo posterior al propio Cristo, ya que enlaza con la expectación y conciencia de elección del pueblo judío en los tiempos mesiánicos.

También la metáfora de la «edificación» de la Iglesia está dentro del modo de hablar de Jesús, y aún de la literatura judaica contemporánea. A Abraham se le designaba como «roca del mundo»<sup>172</sup>, y Jesús habla de una «piedra que han rechazado los edificadores, pero que se convierte en piedra angular; y los que caigan sobre ella se quebrantarán, y aquél sobre quien cayere, le aplastará»<sup>173</sup>. Jesús habla también de una necesidad de edificar la casa sobre la «roca» para resistir a los huracanes<sup>174</sup>. Por otra parte, la metáfora de la «Casa» (*bêt*) es corriente en la literatura del A. T. Así, se habla de la «Casa de Israel»<sup>175</sup>, que utiliza el mismo Jesús para significar al pueblo israelita<sup>176</sup>. El símil pasa a la literatura neotestamentaria<sup>177</sup>. Y Jesús mismo dice que va a «edificar» un nuevo templo en sustitución del material de su tiempo<sup>178</sup>.

Ahora bien, aunque Jesús emplea el verbo en futuro («edificaré») esto no supone que la erección de su Iglesia va a tener lugar al fin de los tiempos, ya que la pone en paralelo con el «Reino de los cielos» el cual se inicia en este «eón» como se expresa en la oración dominical: «Venga a nosotros tu Reino..., hágase tu voluntad, así en la tierra como en el cielo»<sup>179</sup>; es decir, el modelo de la aceptación plena de la voluntad de Dios como se dará en el futuro «eón» es el prototipo de la etapa actual del «Reino de Dios» en

172. Cf. STRACK-BILLERBECK, I, 733.

173. Lc 20, 17.

174. Mt 7, 24.

175. Num 12, 7; Rut 4, 11; Am 9, 11.

176. Mt 10, 6; 15, 24.

177. Cf. Act 9, 31: La Iglesia crecía en paz «edificándose»...; 1 Tim 3, 15: «Casa de Dios, la Iglesia de Dios viviente»; 1 Pe 2, 5: «casa espiritual».

178. Mt 26, 61; 27, 40.

179. Mt 6, 10.

cuanto que éste debe tender hacia la plena manifestación en el ultra-mundo. Por otra parte, al prometer a Pedro que lo que «atare en la tierra será atado en el cielo, y lo que desatare en la tierra sera desatado en el cielo» supone que al frente de la «Iglesia», que es concreción del «Reino de Dios» en la tierra, tendrá que tomar decisiones en la tierra que serán automáticamente aprobadas «en el cielo». Pero Jesús, al iniciar la *comunidad salvífico-mesiánica*, ya ha puesto en marcha el «Reino de Dios», que El sabe bien ha de tener su consumación en el más allá. Por eso Jesús, «en virtud de su *conciencia mesiánica*, no opone el presente al futuro, la promesa y el cumplimiento; sino que sin confundirlos, considera que el *cumplimiento se ha anticipado en su persona*. Así, pues, la alternativa, presente o futuro, promesa o cumplimiento no existe a propósito de la *comunidad mesiánica*... En realidad, la concepción del *tiempo* en el Nuevo Testamento se caracteriza por la *tensión* entre lo que *se ha cumplido* y lo que aún *no se ha terminado*»<sup>180</sup>. De hecho el «Reino de Dios» ya se ha iniciado con la proclamación del Evangelio por Jesús que va disputando el terreno al demonio<sup>181</sup>.

Ahora bien, Jesús, al desarrollar su actividad profético-doctrinal, escogió a unos colaboradores, iniciándoles de un modo particular en el «misterio» del «Reino de Dios»<sup>182</sup> sin duda con vistas a la *función directiva* que habían de tener después de su desaparición de la escena terrestre en su futura «Iglesia», por lo que les otorga el poder de «atar y desatar»<sup>183</sup>. Para ello primero los asoció en la predicación, para que se iniciaran en las tareas misioneras antes de participar de las *funciones jerárquicas*<sup>184</sup>. De este modo iba preparando la estructura de la futura *comunidad eclesial* que habría de surgir de la experiencia mística del día de Pentecostés<sup>185</sup>. Los discípulos, pues, habían ya colaborado en la iniciación de la etapa *mesiánica* al darles poderes para curar enfermos, evangelizar a los pobres y expulsar a los demonios<sup>186</sup>, lo que era según Jesús la prueba de que habían llegado los tiempos *mesiánicos*<sup>187</sup>. Incluso, Jesús anuncia que realizarán milagros más potentes que los suyos<sup>188</sup>. Por ello «la anticipación del *Reino de Dios* se produce ya cuando vivía Jesús; el *fundamento* del *Pueblo de Dios* está ya puesto, aunque el *edificio* no deba ser erigido hasta después de la muerte de Jesús, cuando se haya establecido la *Nueva Alianza*. La *ekklesia*, que será *edificada* después de la muerte de Jesús, será la anticipación del *Reino*

180. O. CULLMANN, o. c., 175; ID., *Crist et le temps*, 57 s.

181. Mt 12, 27; Lc 11, 20.

182. Mc 4, 11.

183. Mt 18, 17-18.

184. Lc 10, 1 ss.

185. Act 2, 11 ss.

186. Mt 10, 7 s.; 11, 4 s.

187. Mt 11, 4-5.

188. Mc 16, 18.2

de Dios; y el grupo de discípulos formado en vida de Jesús es también un anticipo de esta *ekklesia*»<sup>189</sup>. En efecto, el «Reino de Dios» está en marcha con la predicación del Maestro, y se realiza en la medida en que los hombres van haciendo la «voluntad» del Padre en la tierra<sup>190</sup>; por eso la familia de Jesús la constituyen los que «hacen la voluntad de su Padre»<sup>191</sup>; y dentro de ella los discípulos constituyen «la pequeña grey» a la que «El Padre les ha dado ya el Reino»<sup>192</sup>.

Pero, esta «pequeña grey», que ha recibido las primicias del «Reino de Dios», empezará a desarrollarse después de la muerte de Jesús cuando se haya sellado la «Nueva Alianza»<sup>193</sup>, una vez que comprendan plenamente el misterio de Jesús como *Mesías* que vino a inaugurar la *comunidad salvífico-mesiánica* en sentido puramente espiritual. Entonces se sentirán los *continuadores* de su obra, a la que ya habían colaborado sin percatarse del alcance de las palabras del Maestro, mientras éste vivía con ellos. De hecho, Jesús consideraba su muerte como el acontecimiento central de la «historia de salvación», que se terminaría con el establecimiento definitivo del «Reino de Dios». Pero en su perspectiva había que darlo a conocer a los gentiles hasta los confines del orbe<sup>194</sup>. Todo ello supone que después de su muerte el «fermento» del «Reino de Dios» tiene que continuar transformando la sociedad hasta convertirse en árbol frondoso<sup>195</sup>, lo que exige un largo lapso de tiempo. Y es para esa etapa *intermedio* entre su desaparición de la escena terrestre y su retorno en las «nubes del cielo»<sup>196</sup> para lo que quiere «edificar su Iglesia» sobre la «roca» inmovible de la fe de Pedro, de forma que «las puertas del Hades no prevalezcan contra ella»<sup>197</sup>. Nuevo arameísmo que encaja perfectamente entre lo otros de la famosa perícopa. Las «puertas del hades» significan los poderes infernales que están en lucha con el «Reino de Dios», desde el principio de la manifestación de Jesús como *Mesías*<sup>198</sup>.

189. O. CULLMANN, o. c., 177-178.

190. Mt 6, 10.

191. Mc 3, 33 s.

192. Lc 12, 32.

193. Lc 22, 20.

194. Las anuncia persecuciones de parte de las autoridades: «Antes habrá de ser predicado el Evangelio a todas las naciones». Mc 13, 9-10.

195. Mt 13, 30-31.

196. Mc 14, 62

197. Mt 16, 18.

198. El *Hades* era la morada de los difuntos, de las sombras y de la muerte. Es el equivalente al *sheol* o región subterránea a donde iban todos los difuntos. Véase M. GARCIA CORDERO, *La vida de ultratumba según la mentalidad popular de los antiguos hebreos*, en «Salmanticensis» I, 1954, 343-364. El símil de las «puertas» del *sheol* aparece en Is 38, 10 s.; Sal 9, 14; 107, 18; Job 38, 17; Sab 16, 3; 3 Mac 5, 51; *Salmos de Salomón* 16, 2.

Por ello no pocos autores entienden que «puertas del Hades» equivalen a la *muerte*. Así se anunciaría que la Iglesia sobreviviría a la misma muerte, con la resurrección de Cristo. Jesús venció a la muerte por su misma muerte y resurrección. La Iglesia, continuadora de

Luego, viene la promesa de que ha de ser el «llavero» del «Reino de los cielos». Nueva metáfora de tipo bíblico. En efecto, según Is 22, 22 Dios colocó las llaves del palacio de David sobre las espaldas del mayordomo Eliakim. Aquí, en sentido similar, Jesús entrega las «llaves» de su Casa, que es el «Reino de los cielos», a Pedro, sobre el que ha edificado su «Iglesia». Será en adelante su representante o intendente<sup>199</sup>. Como dice Culmann, «hay una relación entre la Casa de la *ekklesia*, cuya construcción acaba de ser mencionada, y de la que Pedro es el fundamento, y la Casa celeste de la que recibe las llaves»; por eso, le da el poder de determinar lo que puede obstaculizar o facilitar el acceso a ella: «cuanto atares en la tierra será atado en el cielo, y cuanto desatares en la tierra será desatado en el cielo» (v. 19). En la perspectiva de Jesús hay continuidad entre la «Iglesia» o etapa terrestre del «Reino de los cielos», y la plena eclosión del mismo «en el cielo». «Una vez más se ve la relación estrecha entre el *presente mesiánico* y el porvenir, entre la realización ya adquirida y el cumplimiento aún esperado» (Cullmann).

La expresión «atar y desatar» es netamente rabínica, y por ello de clara procedencia palestinese<sup>200</sup>. La contraposición entre «tierra» y «cielos» más que un sentido topográfico tiene un alcance temporal, aunque conforme a la mentalidad de la época Dios residía «en el cielo», como se dice en la oración dominical<sup>201</sup>, lo que era un modo de indicar que era extramundano y trascendente. Conforme a la perspectiva evangélica, la realización de la voluntad divina en el «cielo» (región de los bienaventurados) era el modelo

la obra de Jesús también vencerá a los poderes de la muerte con la esperanza de la resurrección y de la «venida» del Señor al fin de los tiempos. Ya a los discípulos Jesús les había encargado luchar contra la muerte al darles poder de curar las enfermedades y resucitar a los muertos (Mt 10, 7 s.). Ahora esta función se transferiría a toda la Iglesia: «el fundamento puesto en Pedro está destinado a soportar un edificio que representa la victoria sobre la muerte. La *ekklesia* fundada sobre Pedro, la «Roca», recibe la promesa de que existirá en el tiempo en que reine aún la muerte, es decir, en el «eón» presente, pero tendrá ya parte en el poder de la resurrección que caracteriza el Reino de Dios» (O. Cullmann, *o. c.*, 183).

Pero, a medida en que, se fue descubriendo la doctrina de la retribución en el más allá, la región subterránea del *Hades* se fue convirtiendo en la región de los condenados, y del demonio. Cf. *Salmos de Salomón* 14, 6; *Jubileos* 7, 29: «irán al *sheol*, y descenderán al lugar de la *condenación*», cf. 22, 22; 24, 31; *Henoc* 103, 7. 8. Filón llama a este lugar de sufrimiento Tártaro en conformidad con la nomenclatura helénica. *De execr.* 6; *Cohn* V, 371 s. En la parábola del rico epulón se dice que éste «en el *Hades*, en medio de los tormentos, levantó los ojos...» Lc 16, 23. Así, pues, las «puertas del Hades» son las fuerzas mortíferas y demoníacas del infierno en lucha contra la Iglesia. «Es la lucha de un edificio (simbolizado en las «puertas») que es el *imperio del mal*, contra la Iglesia, que es la *Casa de Cristo*» (M. J. LA GRANGE, *Evangile selon saint Matthieu* 1923, 326).

199. Jesús en sus parábolas utiliza muchas veces el símil del intendente: cf. Mt 13, 34; Lc 12, 41; 16, 1 s.; 1 Cor 4, 1; 1 Pe 4, 10.

200. Cf. STRACK-BILLERBECK, I, 738. La expresión rabínica puede significar: «prohibir o permitir»; y «condenar» y «absolver».

201. Mt 6, 10.

para los que estaban «en la tierra»<sup>202</sup>. Por eso se pide el advenimiento del «Reino de Dios» que sólo se da plenamente en el más allá, y sobre todo al fin del «eón» presente. La actuación de Pedro imponiendo «en la tierra» preceptos o dispensando de ellos por ser *el representante de Cristo*, fundador de la Iglesia, encuentra su aprobación permanente e instantánea «en el cielo», donde se da de modo habitual y perfecto la manifestación del «Reino de Dios» que consiste en que todos acaten plenamente su «voluntad». Por otra parte, hay como una *tensión temporal* entre el «ahora» (en la tierra) y la hora de la consumación del «Reino de Dios» en el «cielo».

Quizá la expresión «atar» y «desatar» aluda sobre todo al perdón de los pecados, ya que para entrar en el «Reino de Dios» se exigía ante todo el reconocimiento de los pecados, y el arrepentimiento. De hecho, según Jn 20, 23, Jesús en su primera aparición a los discípulos, después de la resurrección, les entregó unos *poderes delegados* del mismo Dios: «Como me envió mi Padre, así os envío yo... Recibid el Espíritu Santo: a quien perdonarais los pecados, les serán perdonados, y a quienes se lo retuviereis, les serán retenidos». Es una fórmula más concreta de entender el poder de «atar y desatar» que según Mt 18, 18 se otorga también a los demás apóstoles. Así, pues, la expresión podía responder a la de «condenar» o «absolver», que parece exigir el contexto de Mt 18, 18, sobre la corrección fraterna en caso de contumacia que imponía la «excomunión» de la *iglesia* u organismo religioso local al estilo de las sinagogas. Pero en el contexto de la promesa a Pedro parece que la expresión «atar y desatar» tiene un sentido más amplio que no excluye el de «condenar» o «absolver» de los pecados o infracciones.

Pero, aunque a todos los apóstoles se les haya otorgado ese poder de «atar y desatar» como responsables de la marcha de la comunidad eclesial, a Pedro se le atribuyen unos *poderes especiales*, en cuanto que ese poder «va vinculado al anuncio de su función de *Roca*-fundamento de la *ekklesia*»<sup>203</sup>. Y de hecho, como veremos, cuando desapareció el Maestro, fue Pedro quien tomó las riendas de la Iglesia madre de Jerusalén hasta que por exigencias de su labor misionera ambulante al exterior la encomendó a Santiago. Pedro, que había sido el portavoz del grupo de los discípulos mientras vivía el Maestro, recibió el sobrenombre simbólico de «Roca», para dar a entender que sobre él, representante del grupo, y como «*summum analogatum*» del mismo, iba a descansar como sobre «roca» segura (en virtud de la promesa del Maestro, y a pesar de las debilidades y deficiencias del discípulo, como lo demostró en sus negaciones la noche de su prendimiento) la edificación de la futura sociedad espiritual, llamada *Igle-*

202. Véase M. GARCIA CORDERO, *Teología de la Biblia*. I, Madrid, 1970, 100-105.

203. O. Cullmann, *o. c.*, 185.

*sia*, continuadora de su obra de evangelización del «Reino de Dios». Pero, Pedro, frente a los demás discípulos, no sólo iba a ser la «roca»-fundamento del edificio espiritual, sino también la *cabeza rectora* que habría de tomar decisiones jurídicas con el poder de «atar y desatar», ya que como sociedad constituida a base de hombres no podía subsistir sin un mínimo entramado *jurídico y jerárquico*: ya que Jesús no quiso fundar un movimiento religioso acéfalo «carismático» entregado a la inspiración subjetiva de cada miembro, como lo demuestra el hecho de la elección de los «Doce» como colaboradores, primero en su obra de evangelización mientras vivía, y, después, continuadores de su obra con poderes delegados suyos.

Ciertamente que en el contexto de Mt. 16, 17-19 no se alude para nada a los sucesores de Pedro, ni siquiera se habla de que la promesa de su primacía se transmita a los sucesores, ya que aquí se habla sólo de la «edificación» de la Iglesia después de la desaparición de Jesús de la escena terrestre. La transmisión de ese poder especial de Pedro habrá que deducirla de otros textos en los que se habla de que la Iglesia para cumplir su misión de evangelización de todas las naciones necesita de un largo lapso de tiempo que supera la vida del apóstol Pedro; y en razón de esa exigencia se impondrá la sucesión en sus poderes directivos sobre la Iglesia dentro del régimen colegial de los apóstoles. Jesús, al despedirse de ellos, les dijo que estaría con ellos «hasta la consumación de los tiempos» <sup>204</sup>.

Por su parte, el eminente profesor de Basilea, que tantas veces hemos mencionado, cree que la «edificación» de la Iglesia que aquí se supone fundamentarse en la «Roca» de Pedro no se extiende más allá de la época apostólica <sup>205</sup>, y que la promesa hecha a Pedro es intrasferible <sup>206</sup>. Igualmente cree que las palabras de Lc 22, 31 («una vez convertido, confirma a tus hermanos») y de Jn 21, 16 («apacienta mis corderos») sólo se aplican *personalmente a Pedro* que sellará con su martirio su entrega a la obra que Cristo le encomienda. Pero, de hecho, sabemos que los apóstoles a medida que veían el término de su vida, fueron nombrando sucesores que continuaran su

204. Mt 28, 20.

205. Cf. Ef. 2, 20; Rom 15, 20; 1 Cor 3, 10; Gal 2, 9; Ap 21, 14-19.

206. He aquí cómo resume O. Cullmann su pensamiento sobre la autenticidad y sentido de Mt 16, 17-19: «La palabra de esta perícopa es auténtica; ha sido pronunciada por Jesús en un marco que *podría ser*, no la escena de Cesarea de Filipos, sino la época de la Pasión. Jesús promete a Pedro que edificará sobre él el Pueblo terrestre de Dios, *anticipación del Reino de Dios*, y que le dará su dirección, tanto en el dominio de su misión como en el de la *organización interior*. Sin duda piensa sólo cómo en Jn 21, 16 s., en la época inmediata de Pedro. Pero aún cuando hubiera considerado expresamente que la *edificación* de la Iglesia habría de continuar después de la muerte de Pedro, lo que se dice de Pedro como *Roca*, vale para sólo Pedro, el apóstol histórico que constituye una vez por todas el fundamento terrestre de la *ekklesia* que hay que edificar, la primera piedra que sustentará a todas las otras» (o. c., 190-191).



obra <sup>207</sup>. Podemos suponer que Pedro hizo lo mismo. Ciertamente que el «carisma» apostólico (el hecho de haber sido testigos inmediatos de los hechos salvíficos de Cristo, y el prestigio y poder especial que ello supone) no fue heredado por los «sucesores», que tuvieron que *suplir con la organización jurídica* cada vez más compleja a medida que la Iglesia se iba extendiendo por el imperio romano los «carismas» intrasferibles de los apóstoles, los cuales, como tales, tenían una fuerza moral en las comunidades cristianas que no había de repetirse.

Finalmente, ¿cuándo comenzó la «edificación» de la Iglesia prometida por Cristo a Simón Pedro? No es fácil determinar el momento preciso en que nace la Iglesia, aunque parece ser que teológicamente tiene lugar cuando se sella la «Nueva Alianza» con la sangre expiatoria de Jesús en la cruz <sup>208</sup>. No obstante, de hecho, los discípulos empiezan a tomar conciencia de formar la *comunidad salvífica* continuadora de la de Cristo cuando el día de Pentecostés recibieron «el poder de lo alto» <sup>209</sup> siendo iluminados interiormente sobre el «misterio» de la persona y mensaje del Maestro. Hasta entonces estaban desconcertados, y aún cuando veían a Jesús resucitado, se atrevieron a preguntarle por el restablecimiento del reino de Israel conforme a los esquemas temporalistas de la época <sup>210</sup>. Es en la experiencia mística de Pentecostés cuando los apóstoles se dan cuenta del alcance de la «fe pascual» y de la misión que Jesús les ha encomendado. Podemos decir, pues, que es entonces cuando hace públicamente su aparición la «Iglesia», canalizadora del mensaje del «Reino de Dios» predicado por Cristo hasta su «retorno» en la *Parusía*, es decir, hasta la consumación del «eón» presente. Todo lo que siga es la metahistoria de «los cielos y la tierra nueva» cuando Dios «haga nuevas todas las cosas» en la liturgia solemne celeste, después de haber encadenado al dragón infernal, y cuando Cristo pueda presentarse triunfante con la proclama deslumbrante de «Rey de reyes y señor de los señores» <sup>211</sup>; es la eclosión plena del «Reino de Dios» con la manifestación del «Hijo del hombre» en poder en las nubes del cielo» <sup>212</sup>.

207. Así Timoteo, Tito y Silas, nombrados por San Pablo. Sólo conocemos estos porque los «Hechos de los Apóstoles» se desentienden de la historia de los otros apóstoles cuando Pablo marcha a misionar a los gentiles.

208. Lc 22, 22.

209. Lc 24, 49.

210. Act 1, 6

211. Ap 19, 16.

212. Mc 14, 62.

## 5. La promesa de asistencia a Pedro en la última Cena (Lc 22, 31)

Ya hemos visto que Cullmann pretende enmarcar la promesa de la primacía de Pedro en el grupo de los apóstoles en orden a la «edificación» de la futura Iglesia que iba a nacer al instituir la «Nueva Alianza» sellada con su sangre en el Gólgota en la última Cena, precisamente después de la institución de la Eucaristía en la que se alude a la «Nueva Alianza en su sangre» según la redacción de Lc 22, 20. Justamente, en este contexto histórico de despedida del Maestro en el que aborda el tema del espíritu de servicio y humildad que debe presidir la vida de sus seguidores, el tercer evangelista menciona unas misteriosas palabras con proyección hacia el futuro dirigidas a Pedro después de anunciar a sus discípulos fieles que les hará partícipes del «Reino» *escatológico* que el Padre le ha otorgado a él (v. 28-30). Son enigmáticas, y sólo pueden entenderse a la luz de la promesa de Mt 16, 17-20 y de Jn 21, 15-17, ya que estos textos similares se esclarecen mutuamente. En efecto, Jesús en tono de intimidad, y sabiendo que había de provocar una reacción arrogante del discípulo, siempre generoso y espontáneo, dice a Pedro: «Simón, Simón, he aquí que Satán os busca para cribaros como trigo, pero yo he rogado por ti para que no desfallezca tu fe; pero tú, una vez convertido, fortalece a tus hermanos» <sup>214</sup>.

Marcos es el único evangelista que no destaca la precedencia de Pedro (quizá por hacerse eco de la predicación de éste que no quería declarar lo que redundara en su honor personal), ya que aparte del texto de Mt 16, 17-20 que hemos estudiado están este texto de Lucas, y el de Jn 21, 15-17 que estudiaremos a continuación que reflejan la superioridad *jerárquica* de Simón Pedro. En el contexto de la última cena la promesa que recoge Lucas es una advertencia del Maestro sobre lo difícil que va a ser mantener la fidelidad que hasta ahora habían tenido para con él todos sus discípulos, menos el traidor, cuya acción alevosa acaba de pronosticar (v. 22). Y Jesús da por supuesto que Pedro va a ser el primero que le va a negar públicamente (v. 34), a pesar de sus promesas jactanciosas de fidelidad. En realidad entonces va a ser víctima de una intervención del enemigo del «Reino de Dios» inaugurado por Cristo. Los apóstoles van a ser sometidos a pruebas y a ser zarandeados como el «trigo» en la era para seleccionar la paja del grano. Las pruebas y tribulaciones que esperan a los seguidores de Cristo son el medio de purificar y aquilatar su fidelidad al mensaje evangélico a través de la historia. En algunos momentos parece como si Dios dejara libre al demonio para ejercitar su poder de «enemigo» (*satan*) de su Reino. Toda la vida del Maestro se insertaba en esta lucha contra «el poder de las ti-

214. Lc 22, 31.

nieblas»<sup>215</sup>, el «príncipe de este mundo»<sup>216</sup> al que había visto «caer del cielo como un rayo»<sup>217</sup>. Ahora bien, al desaparecer Jesús de la escena terrestre, sus discípulos tendrán que continuar su obra de lucha contra él para la implantación progresiva del «Reino de Dios»<sup>218</sup>. Es lo que Jesús anuncia al jefe de la nueva comunidad eclesial. Pero no debe desfallecer, pues así como el Maestro oró al Padre en el momento de la elección de los discípulos<sup>219</sup>, de nuevo ahora ha conseguido del Padre que no queden solos. Simón, pues, simboliza ahora todo el grupo apostólico, por eso las oraciones de Jesús por él, sintetizan su solicitud por toda su Iglesia. De hecho, Pedro iba a ser el primero en ser víctima de las tretas del demonio, al negar a Jesús; y ello era para mostrar que nadie puede sentirse seguro sin la asistencia del Maestro. Por eso, quiere que la «fe» de Pedro «no desfallezca», pues la considera como básica para supervivencia de la nueva *comunidad eclesial* que surgirá al morir el Maestro.

Con todo, Lucas no alude para nada a una confesión especial de Simón sobre la «mesianidad» de Jesús como aparece en Mt 16, 17-20; aunque alude al cambio simbólico de nombre del discípulo, pero sin dar explicación de él. Con todo, no pocas veces el nombre de «Pedro» aparece en el Evangelio de Lucas<sup>220</sup>. La reiteración del Maestro («Simón, Simón...») parece recalcar el momento solemne del momento en que Jesús los va a dejar huérfanos de su presencia, poco antes de la negación estrepitosa del apóstol, que había de tener por misión «fortalecer» a «sus hermanos». Pero para ello tendrá antes que «convertirse» de su negación. Pero la relación de *prioridad jerárquica* respecto de sus «hermanos» es clara; y bajo este aspecto la frase misteriosa del Maestro encuentra su explicación a la luz de la promesa del primado en Mt 16, 17-20 y el encargo de «apacentar a sus corderos» de Jn 21, 15-20.

## 6. Confirmación de la función jerárquica de Pedro (Jn 21, 15-20)

El encantador relato de la aparición de Jesús a un grupo de discípulos a orillas del lago de Genesaret, relatado por el círculo de adictos al «discípulo predilecto» se relaciona directamente con la triple caída de Pedro, y viene a confirmar las misteriosas palabras de la última Cena, relatadas

215. Lc 22, 53.

216. Jn 12, 31; 14, 30; 16, 11.

217. Lc 10, 18.

218. Lc 11, 20; Mt 12, 27.

219. Lc 6, 12; cf. Jn 17, 9 ss.

220. Lc 5, 8: *Simón Pedro*; Lc 4, 38: *Simón*; Lc 4, 14: «*Simón, a quien puso también el nombre de Pedro*»; Act 1, 13: *Pedro*; Lc 24, 34: *Simón*; Act 1, 15: *Pedro*; 2, 14: *Pedro*; 3, 1: *Pedro*; 5, 29: *Pedro*; 5, 3: *Pedro*, etc.; Act 5, 7; *Pedro*; 15, 13: *Simón*, en boca de Santiago

en Lc 22, 31-32, que acabamos de comentar. Y todo ello prueba el ascendiente que tenía Pedro en la primitiva generación cristiana, reconocido incluso por los incondicionales del «discípulo predilecto» que había ocupado un lugar especial en el grupo de los íntimos del Maestro. En efecto, Jesús, después de la frugal refección de los discípulos, se dirige a Pedro como figura especialmente destacada y le hace una triple interrogación con vistas a rehabilitarlo públicamente después de la estrepitosa caída. Podemos figurarnos el estado de postración y de rubor en que tendría que estar el apóstol ante sus compañeros después de haber hecho tantas promesas de fidelidad. Justamente, el que durante la vida del Maestro había sido el portavoz del grupo apostólico, y el confidente del Maestro, le había negado públicamente en el momento de la prueba. ¿Cómo mantener ahora su preeminencia moral y aún jurídica sobre los hermanos? Jesús va a declarar que todo ha sido olvidado, y que reintegrado al grupo de los suyos con las lágrimas del arrepentimiento<sup>221</sup> recibe de labios de Jesús resucitado la *supremacía jerárquica* sobre «los corderos» de su «pequeña grey»<sup>222</sup>.

Pero el Maestro exige a Simón Pedro que haga una triple declaración de fidelidad y de amor delante de los demás discípulos: «Simón, hijo de Juan, ¿me amas más que éstos?» (v. 15). La respuesta del discípulo apela a la ciencia superior que Jesús tiene de su conciencia: «Señor, tú sabes que te amo». Es una confesión de fe en su personalidad superior. Jesús acepta la declaración sincera de Pedro, y le da el encargo que debía tener especiales resonancias en los oídos del discípulo: «Apacienta mis corderos». De nuevo Jesús le hace la pregunta: «¿Simón, hijo de Juan, me amas?». Y la respuesta de Pedro es idéntica a la anterior. El encargo del Maestro es también similar: «apacienta mis ovejas». Y, por tercera vez, le hace la misma pregunta. Pedro comprende en esta insistencia la alusión del Maestro y «entristecido» (recordando su caída), porque se le decía por tercera vez, exclama, sin duda con lágrimas en los ojos: «Señor, tú conoces todas las cosas; tú sabes que te amo». Y también por tercera vez se oye la intimación: «Apacienta mis ovejas». Comentando esta escena, dice Lagrange: «Sin recordar la falta, Jesús muestra a sus discípulos presentes, por las palabras que hace decir a Pedro, cómo la presunción ha sido reemplazada por el amor a la vez más profundo y más modesto»<sup>223</sup>. En efecto, el tono de la respuesta de Pedro contrasta con sus ofrecimientos anteriores en los que parecía mostrar más fidelidad y amor al Maestro que sus compañeros del cenáculo<sup>224</sup>. Ahora, ante la pre-

221. Mc 14, 72. El evangelista Juan habla de tres negaciones, Jn 18, 15-17, como Mc. Así, pues, la triple rehabilitación del Maestro en favor de Pedro tiene por finalidad borrar la triple caída.

222. Lc 12, 32.

223. M. J. LAGRANGE, *Evangelie selon Saint Jean*, Paris, 1925, 528.

224. Cf. Mc 14, 29-30; Mt 26, 30-35; Lc 22, 31-39; In 13, 37.

gunta del Maestro de si le ama más que los otros discípulos allí reunidos, la respuesta es sumamente modesta: «Señor, tú sabes que te amo». No quiere herir la susceptibilidad de sus colegas, avergonzado como está de su triste y reciente historia.

Los términos «corderos» y «ovejas» son sinónimos, como los dos verbos griegos empleados para expresar el amor a Jesús del discípulo (φιλεῖν y αγαπάν), y aunque a *todos* los *Doce* les otorgó Jesús el poder de perdonar los pecados en la aparición de Jerusalén después de resucitado <sup>225</sup>, sin embargo, en el contexto de Jn 21, 15-20, los demás discípulos parecen entrar dentro de la categoría de «corderos» u «ovejas» de la grey de Cristo, ya que el Maestro antes de darle un *poder jerárquico especial* le pregunta: «¿Me amas *más que éstos?*». Ello insinúa que en caso afirmativo se encontrará respecto a ellos también en plan de precedencia. Como dice Lagrange, «los otros discípulos podrán ser llamados *Pastores* en relación con los demás miembros. Pero en comparación con el *único Pastor* forman parte del rebaño» <sup>226</sup>. De este modo, el texto de Jn 21, 15-20 esclarece y completa la promesa de Mt 16, 17-20 y la de Lc 22, 31-32. Cada uno de los tres evangelistas ha reflejado a su modo la *supremacía jerárquica* de Pedro en la primitiva Iglesia con palabras atribuidas a Jesús. El único evangelista que no alude a ella es Marcos, el «intérprete de Pedro» <sup>227</sup> porque sin duda quería ser fiel a la predicación del apóstol que callaba lo que pudiera redundar en su honor mientras puntualizaba sus tres negaciones <sup>228</sup>.

## 7. Primacía jerárquica de Pedro en la Iglesia naciente

Después de la resurrección del Maestro surge lo que se ha llamado la «fe pascual». En efecto, aquel grupo de galileos que le habían seguido y estaban acobardados ante la sociedad de Jerusalén por el fracaso del que creían iba a ser el *Mesías* triunfante aclamado por las turbas días antes al entrar en la ciudad santa, de repente recobran ánimos ante el hecho de que Jesús sigue viviendo «al lado del Padre» <sup>229</sup>. Las reiteradas apariciones del Resucitado confirman que se halla en *nuevo estado glorioso*, y que permanece asistiendo a los que habían quedado huérfanos y desolados. Y los «hermanos» empiezan a reunirse teniendo a Pedro como jefe, primero para la elección de Matías, quien había de llenar el vacío dejado por Judas en el número sagrado de los *Doce*. En efecto, es Pedro el que toma la iniciativa

225. Jn 20, 22 s.

226. M. J. Lagrange, *o. c.*, 529.

227. Así lo declara Papías, según Eusebio, *Hist. Eccl.* 3, 39.15: PG 20, 300.

228. Jn 18, 15-17. 25-27. <sup>2</sup>

229. Act 2, 33; 3, 21.

y la palabra, poniendo condiciones para el futuro candidato. Y todos aceptan las sugerencias de Pedro, acatando sus decisiones <sup>230</sup>. Y así, en nombre de los *Doce* toma la palabra de nuevo el día de Pentecostés para explicar el misterio de la efusión del Espíritu Santo sobre la nueva *comunidad mesiánica* conforme al vaticinio de Joel <sup>231</sup>. Es entonces cuando nace oficial y públicamente la *Iglesia* como comunión fraternal *jerarquizada*, bajo la égida de Pedro que comienza así, como «Roca», a poner la base en la «edificación» de la *Iglesia*, anunciada por Cristo como *realización histórica parcial* del «Reino de Dios», que avanza hacia su consumación al fin de los tiempos. Y cuando comienzan las persecuciones es Pedro el que responde de toda la comunidad y la defiende ante las acusaciones de las autoridades religiosas judaicas, exponiendo su propia vida <sup>232</sup>. Más tarde, como portavoz y jefe del grupo de discípulos, recibe al primer gentil en la Iglesia después de una experiencia mística <sup>233</sup>. El gesto es de importancia máxima, ya que supone abrir las puertas de la Iglesia al gentilismo; y es a Pedro a quien le corresponde como responsable máximo de la Comunidad cristiana. De hecho, todos aceptaron su decisión. Por eso, cuando los apóstoles se reúnen en el Concilio de Jerusalén, es Pedro el que toma la palabra y propone la solución a los problemas más graves que planteaban las relaciones de los judeo-cristianos y de los cristianos procedentes de la gentilidad. Y Santiago, especialmente respetado en la Iglesia madre de Jerusalén, se *adhiera* a la solución de Pedro, que no quería se impusiesen cargas demasiado pesadas que ni ellos mismos habían podido soportar <sup>234</sup>.

Por otra parte, Pablo para justificar su Evangelio ante los fieles de Galacia, declara que fue a entrevistarse con Pedro para que diese el visto bueno a su esquema doctrinal <sup>235</sup>, aunque hubiera tenido sus puntos de vista diferentes bajo problemas de índole práctica, por lo que se atrevió a enfrentarse con Pedro en Antioquía <sup>236</sup>. Todo ello prueba que se reconocía la autoridad suprema de Pedro tanto en la Iglesia-Madre de Jerusalén como en las de la gentilidad. Y esto no es concebible si no hubiera una tradición firme sobre unos *poderes especiales* atribuidos por Jesús a Pedro en orden al gobierno futuro de su Iglesia. Todavía vivían los que habían sido testigos oculares de los hechos del Maestro, y no podían crearse falsas promesas ni situaciones de privilegio si éstas no tenían por base las mismas declaraciones del Maestro desaparecido. Así, pues, a Pedro se le reconoce la *su-*

230. Act 1, 15-26.

231. Act 2, 38.

232. Act 4, 8-12.

233. Act 10, 10 ss.

234. Act 15, 7-14.

235. Gal 1, 18.

236. Gal 2, 11-14.<sup>2</sup>

*premacía jerárquica* como «Roca» y «Pastor» supremo conforme a la mejor tradición evangélica.

Así, pues, a la luz de los datos que nos proporciona el libro de los «Hechos de los Apóstoles» vemos que la *Iglesia* se fue configurando como *sociedad religiosa* organizada *jerárquicamente* a base de un régimen *monárquico-aristocrático* en el sentido de que está controlada por una minoría, que a su vez está sometida a una autoridad no discutida por nadie, ni siquiera los apóstoles que habían recibido *poderes jerárquicos* directos de Jesús estando en vida <sup>237</sup>. Los que representan esta clase *dirigente* (elegida de arriba abajo en régimen autocrático y no viceversa, al modo democrático, ya que los apóstoles fueron seleccionados directamente por Jesús, siguiendo sus misteriosos designios) tienen el poder de «atar y desatar», es decir, lo que en términos jurídicos podríamos llamar poder *legislativo* y *ejecutivo judicial*. Pero esta *comunidad eclesial jerárquicamente organizada* (no es una mera fraternidad espontánea guiada por las supuestas intervenciones «carismáticas» de los diversos miembros sin control) no es una estructura jurídica fría, ya que nace de la efusión del Espíritu Santo el día de Pentecostés <sup>238</sup>, y es consciente de la presencia viviente del Maestro que estará con sus seguidores «hasta la consumación del mundo» <sup>239</sup>.

En efecto, Jesús, al despedirse en el cenáculo establece la «Nueva Alianza», sellada con su sangre <sup>240</sup>; y el «memorial» o «fracción del pan» será el aglutinante espiritual de la nueva fraternidad en Cristo, dirigida por los apóstoles. Así, empieza a surgir una organización litúrgica rudimentaria para expresar la especial *presencia* del Maestro en la Comunidad eclesial, llamada *Iglesia* o «asamblea» del nuevo Pueblo de Dios, en sustitución del antiguo *qahâl Yahvéh* del desierto. De este modo la *presencia eucarística* del Maestro sigue vitalizando a la comunidad espiritual de los fieles, quienes, por otra parte, dan testimonio de mutua vinculación o *caridad fraterna*, entendida como espíritu de servicio a todos los «hermanos», especialmente a los más necesitados. Así, la primera reacción del fervor fraternal de la primitiva Iglesia de Jerusalén fue poner todos los bienes en común para atender a las necesidades de los desheredados <sup>241</sup>. Era la mejor forma de llevar a la práctica el precepto del Maestro: «En esto reconoceré que sois mis discípulos: si os amáis los unos a los otros» <sup>242</sup>. Ahora bien, este amor o *agapé* de los primeros cristianos, promovido por los Apóstoles, no era una mera manifestación «ternurista» a base de una camaradería para dis-

237. Mt 18, 17-18; Jn 20, 23.

238. Act 2, 1 s.

239. Mt 28, 20.

240. Lc 22, 20.

241. Act 4, 32 ss.

242. Jn 13, 35.

culpar los mutuos defectos y debilidades en una interdependencia morbosa, sino la expresión de una vinculación espiritual superior, ya que se consideraban todos «hijos» del Padre celestial y «hermanos» en Cristo. En efecto, en las Epístolas de los apóstoles se repite hasta la saciedad la necesidad de este amor mutuo en Cristo como máxima expresión de su entrega al mensaje evangélico. Así, Pablo, declara enfáticamente la primacía de la caridad sobre todos los otros carismas <sup>243</sup>, y el evangelista Juan, en su ancianidad, no hará sino predicar el amor fraterno como síntesis y reflejo del amor a Dios <sup>244</sup>.

De este modo la *Iglesia* se configura desde el principio como una *Comunidad de amor fraterno*, con espíritu de servicio y de vinculación mutua entre todos sus miembros, pero *dirigida, estimulada y controlada por la autoridad apostólica* como garantía de fidelidad al Mensaje evangélico.

Por eso, más de una vez los apóstoles tendrán que salir al paso de una comunidad local «carismática» incontrolada con peligro de adulterar el «depósito de la fe», el legado recibido del Maestro. Es el caso de Pablo interviniendo con *poderes jurídicos* (incluso utilizando el *anatema* o expulsión de la comunidad) en la iglesia tumultuosa de Corinto <sup>245</sup>. Y cuando ve venir el fin de su vida encomienda a su sucesor Timoteo que vigile para conservar el «depósito de la fe», la «buena doctrina» <sup>246</sup>, previniéndoles contra los *subjetivismos* de los falsos doctores que favorecerán todas las manifestaciones subjetivistas y «carismáticas» al servicio de concupiscencias personales inconfesables <sup>247</sup>.

## 8. La sucesión apostólica

La expansión de la Iglesia naciente comenzó lentamente, como un «fermento» que poco a poco fue invadiendo la masa social, o como un grano de mostaza <sup>248</sup> que pasa desapercibido y tarda en verse su fruto. En efecto, después de la experiencia «carismática» de Pentecostés surgió en Jerusalén una comunidad generosa que vivía profundamente la nueva realidad de la «fe pascual» a la luz de los recuerdos inmediatos de la presencia reiterada del Resucitado y en torno a las figuras señeras de los apóstoles que habían tenido el privilegio de haber sido los confidentes y colaboradores inmediatos del Maestro en los días de su predicación. Allí estaba todavía

243. 1 Cor 13, 4 s.

244. 1 Jn 3, 13-17.

245. 1 Cor 12, 1 s.

246. 2 Tim 3, 1 s.

247. 1 Tim 1, 10; 2 Tim 4, 3; Tit 2, 1; 2, 2 Tim 3, 1 ss.

248. Mt 13, 31.



la Madre de Jesús, y tantas personas que habían tratado de cerca al Maestro y eran usufructuarias de sus beneficios, pero éstas quedan en la penumbra de la narración histórica y no vuelven a aparecer en los relatos del libro de los «Hechos de los apóstoles». El narrador sigue las huellas primero de Pedro en Jerusalén y Antioquía, para luego centrarse en torno a la predicación de Pablo. Por ello, la visión que tenemos de la Iglesia naciente es totalmente fragmentaria y parcial. Con todo podemos colegir que durante varios lustros, dos al menos, los apóstoles se limitaron a predicar la doctrina de Cristo en Jerusalén y las regiones circundantes. Sólo cuando tomó grandes proporciones la persecución sistemática de la Iglesia por las autoridades religiosas judaicas, en la década del cuarenta, con la muerte de Santiago el Mayor, hacia el 44, los apóstoles se lanzaron fuera de la sociedad israelita en busca de nuevos adeptos, aprovechando la libertad religiosa que ofrecía la legislación imperial romana. Así, surgen las iglesias de Antioquía y las de la costa sirofeniciapalestina <sup>249</sup>. El genio evangelizador de Pablo se lanza hacia Chipre, el Asia Menor y Grecia; y así la vocación «misionera» de la Iglesia nacida en Palestina adquiere unas proporciones desconocidas, ya que casi todos los apóstoles se lanzan a la conquista de las almas por todo el ámbito del imperio romano. Allí, en Jerusalén, queda la Iglesia-Madre sumida en la pobreza y la hostilidad, y dirigida por Santiago, contemporizando con los judeo-cristianos.

Pero antes de que los apóstoles hubieran hecho acto de presencia por las diversas provincias del imperio romano, muchos de los convertidos y prosélitos del día de Pentecostés, que habían llegado a Jerusalén de las regiones más remotas del imperio <sup>250</sup>, debieron llevar la semilla de la nueva doctrina a patrias respectivas. Pero nada dicen de éstos los textos neotestamentarios. Y, de hecho, a medida que la Iglesia fue extendiéndose en amplitud geográfica y profundidad social, se fueron creando nuevas necesidades que exigían ya una organización rudimentaria que habría de hacerse cada vez más compleja. Así, muy pronto los apóstoles se vieron en la necesidad de buscar «auxiliares» en su obra de predicación, como el mismo Maestro había hecho al enviar a los discípulos como precursores de su presencia, dándoles poderes especiales casistaumatórgicos <sup>251</sup>. Así, conforme a las exigencias de las nuevas iglesias locales, cuyos problemas no eran siempre idénticos, empezaron a escoger a determinadas personas con poderes *delegados* para el buen gobierno y organización de las mismas, a los que se les empieza a llamar «diáconos», «presbíteros», y «obispos».

En efecto, los *diáconos* tuvieron como función primordial la *asistencia*

249. Act 8, 1 s. 14; 11, 19-20.

250. Act 2, 9-10.41-42.

251. Lc 10, 1 s.

*social* a los miembros más necesitados de las comunidades <sup>252</sup>; más tarde, se les asignó también la misión de *predicar y bautizar*, supliendo la presencia de los apóstoles <sup>253</sup>. Los «presbíteros», en cambio, parecen constituir un «senado» de *asesoramiento* religioso jurídico bajo la autoridad suprema de alguno de los apóstoles. De hecho, en el Concilio de Jerusalén aparecen al lado de los apóstoles, participando con ellos en las decisiones de responsabilidad colectiva: «Se reunieron los apóstoles y los *presbíteros* para examinar este asunto» (sobre la vigencia de algunas prescripciones mosaicas en la Iglesia cristiana) <sup>254</sup>. El nombre significa «anciano» o «senior», y designa a las personas más sesudas que ya en los tiempos del desierto asesoraban y ayudaban a Moisés en sus funciones de gobierno de la comunidad israelita; eran los *zeqenim* o «ancianos» que en número de 72 constituían el primer «senado» asesor del primitivo Israel <sup>255</sup>. En realidad, no tenían poder *ejecutivo*, sino que eran órganos de *asesoramiento* moral o consuetudinario cuando empezaba a configurarse el primer núcleo legislativo hebreo. Más tarde, tuvieron ya un cierto poder real, constituyendo como un consejo de «notables» o *jeques* (*sheik* en árabe significa justamente «anciano»), en tiempo de los Jueces <sup>256</sup>. Más tarde, con la centralización burocrática de la monarquía, tuvieron menos poder ejecutivo <sup>257</sup>; pero después del exilio, al desaparecer la figura estelar del rey, vuelven a recuperar el relieve de los tiempos anteriores a la monarquía <sup>258</sup>; y en tiempos de Cristo forman parte del *sanhedrin*, al lado de los «sacerdotes» (*iereus*) y de los «escribas» o técnicos de la Ley (*grammateis*) <sup>259</sup>. De ahí que algunas veces al *Sanhedrin* se le llame *presbyterion* <sup>260</sup> o *gerusia* («*gerós*»: «anciano»). Y de hecho, en la diáspora las colonias judías estaban gobernadas por un consejo de «ancianos» o *presbyterion*, con el poder de admitir o excluir a los miembros de la comunidad en orden a la participación en los actos religiosos <sup>261</sup>.

252. Cf. Act 6, 2. Los apóstoles dijeron: «No es razonable que nosotros abandonemos el *ministerio de la palabra*... pues nosotros debemos *atender a la oración* y al *ministerio de la palabra*...» Véase H. W. BEYER, *Th WNT* II, 89-94. El término *διάκονος* significaba el que «servía a la mesa» (JENOFONTE, *Hiero* 4, 1 s.; DEMÓSTENES, 59, 33; Herodoto 4, 71 s.; significa también «mensajero» (JENOFONTE, *Memo.*, I, 5.2; SÓFOCLES, *Fil.* 497; «siervo» (ARISTÓTELES, *Ética Nic.* 7, 7; «segundo piloto» (Jenofonte, o. c., 8, 10.14).

253. Así San Esteban *diácono*, aparece predicando y disputando con los judíos (Act 8, 6 s.); Felipe el *Diácono* también se dedica a transmitir la Buena Nueva y a bautizar (Act 8, 26-38). En Flp 1, 1 se los menciona después de los *episkopoi*, y en relación con ellos; igualmente en 1 Tim 3, 8-13 se enumeran los requisitos para ser *diakonos*; se dedican a las funciones de *administración* de las iglesias locales y a las obras de beneficencia y caridad.

254. Act 15, 6.

255. Cf. Ex 3, 16; Num 11, 16; Ex 18, 15 s.

256. Cf. Jue 11, 15; Num 22, 4.7; 1 Sam 4, 3; 30, 26; Jos 9, 11; J7e 8, 14; 1 Sam 11, 3.

257. Cf. 2 Sam 3, 17; 5, 3; 1 Re 12, 6; 20, 7-9; 1 Re 4, 7-19

258. Cf. Esd 7, 25; 10, 8.14; 5, 9<sup>2</sup>s.; 6, 7 s.

259. Cf. Mt 27, 41; Mc 11, 27; 14, 43-53; Lc 22, 66.

260. Lc 22, 26; Act 22, 5.

261. Lc 6, 22; Jn 9, 22; 12, 42; 16, 2.

a) *Presbyteros-Episkopos*

Ahora bien, los apóstoles, al tratar de organizar rudimentariamente la Iglesia en la primera generación cristiana, adoptaron esta institución tradicional judaica de asesoramiento a base de «presbyteros», es decir, gentes maduras, con gran experiencia en la vida y en el gobierno. En efecto, según los «Hechos de los Apóstoles», los *presbyteros* aparecen presidiendo las iglesias locales en ausencia de los apóstoles, formando un cuerpo directivo *colegial*. Así aparecen en Antioquía<sup>262</sup>, Listra, Derbe<sup>263</sup>, en Efeso, siendo adoctrinados por San Pablo<sup>264</sup>; y en Jerusalén, al lado de los apóstoles, en el famoso concilio para tratar de las relaciones con las prácticas mosaicas<sup>265</sup>. Algunas veces se les llama *episkopoi* (inspectores)<sup>266</sup>, término tomado del ambiente helénico, y que se aplica ya en la versión de los LXX a los que desempeñan cargos civiles o militares<sup>267</sup>, y en el servicio del culto<sup>268</sup>. Por otra parte, este sentido de «inspector» o «supervisor» es la mejor traducción del término *mebaqqer* de los textos de Qumran, en los que se aplica al jefe espiritual de la secta<sup>269</sup>.

Los *presbyteros* son elegidos por los apóstoles o sus delegados, después de invocar el Espíritu Santo con oraciones y ayunos<sup>270</sup>. El rito de institución parece que era el de la imposición de las manos<sup>271</sup>. No tenían la plenitud del *sacerdocio*, puesto que no podían conferir a otros el *sacerdocio* por la imposición de las manos<sup>272</sup>. Tienen el carácter de «auxiliares» de los apóstoles, con poderes espirituales delegados de éstos. En los tiempos apostólicos nunca se les llama «sacerdotes»<sup>273</sup>; ni siquiera los apóstoles son llamados «sacerdotes»<sup>274</sup>. Sólo hacia fines del siglo II se aplica este título al

262. Act 11, 30.

263. Act 14, 23.

264. Act 20, 17.

265. Act 15, 2.4.6.22; 16, 4.

266. Act 20, 17.28; 1 Tim 3, 2; 6, 7; Tit 1, 5.7; 1 Pe 1.5. Tienen el mismo ministerio: 1 Tim 3, 7.

267. Cf. Num 31, 14; Jue 9, 28; 2 Re 11, 18; 12, 11; 2 Par 34, 12.17; Is 60, 17.

268. Num 4, 16; Neh 11, 9.14.22; 1 Mac 1, 63. En griego clásico ἐπίσκοπος significa «guardián», «protector», «patrono». Y se aplica a diversos oficios profanos de tipo técnico-económico. Pero tiene también sentido religioso. Homero llama a los dioses *episkopoi* de los pactos (*Iliada* 22, 254 s.). Cf. PINDARO, *Olimp.* 14, 5; PLATON, *Leg.* 4, 4, 717 d.; DEMÓSTENES, *Or.* 421; Véase H. W. BEYER, *ThWNT* II, 604-617.269. Véase *Regla de la Comunidad* VI, 13-33; cf. M. GARCÍA CORDERO, *Los descubrimientos del desierto de Judá y los orígenes del Cristianismo*, en «Ciencia Tomista», 1958, 131-132.

270. Act 14, 23; 20, 28.

271. Act 14, 23; 1 Tim 5, 22.

272. 1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6.

273. El término «sacerdote» (*ierus*) se aplica Cristo en el NT: Heb 5, 6; 7, 17.21; «sumo sacerdote» (*arjereus*): Heb 2, 17; 3, 1; 4, 14; 4, 14-15, etc.274. El título de «sacerdote» aplicado a los apóstoles aparece por primera vez en San Hipólito y Tertuliano; implícitamente aparece en *San Clemente Romano*, *I Clem* 40, 1-5. Véase M. GUERRA, *Problemática del sacerdocio Ministerial en las primeras comunidades cristianas*, en «Teología del Sacerdocio». Burgos, 15-16.

«obispo» primero, y, después, a los «presbyteros»<sup>275</sup>. Por otra parte, en los textos del Nuevo Testamento se asignan a los *presbyteros-episkopos* las funciones de «pastores»<sup>276</sup>, «administradores»<sup>277</sup>, maestros en la enseñanza<sup>277</sup>; y se exige de ellos que sean ejemplares en la vida familiar<sup>279</sup>. Deben también ungir a los enfermos<sup>280</sup>. Ahora bien, el término *episkopos* parece más bien aludir a un cargo de «supervisión», mientras que el de *presbyteros* parece decir relación con un cargo de índole *espiritual*. Pero en la primera generación cristiana la autoridad suprema se la reservaban los apóstoles, o la transmitían *temporalmente* a algunos colaboradores de máxima confianza, como Timoteo y Tito<sup>281</sup>, y a otros que habían ayudado a los apóstoles en la fundación de determinadas iglesias particulares. Con todo, parece que el término *episkopos* empezó a reservarse para el *presbyteros* que *presidía* las asambleas comunitarias.

Por otra parte, hay una serie de textos en los que al hablar de las autoridades de determinada iglesia local se mencionan sólo el *episkopos* y el *diakonos*, sin aludir a los *presbyteroi*<sup>282</sup>. Esto parece suponer que en estos casos el *episkopos* incluye o se identifica con el *presbyteros*. Además, se mencionan *episkopoi*, en plural, en determinadas iglesias locales como Efeso y Filipos. Esto quiere decir que el término *episkopos* todavía no tiene el sentido restringido y específico que tendría más tarde, sino que se le identifica con el de *presbyteros*. Ahora bien ¿por qué esta diversa nomenclatura si tienen la misma función? De hecho, *presbyteros* («anciano») indica un *estado*, mientras que *episkopos* («inspector») designa ya una *función*<sup>283</sup>. Pero no son incompatibles. Así, a un «presbítero» se le pudo encargar una «inspección» o *episkopé*, en el sentido administrativo. Ahora bien, el término «presbítero» parece ser más antiguo en los textos neotestamentarios, pues aparecen ya junto a los apóstoles en el Concilio de Jerusalén<sup>284</sup>. Y cuando Pablo empieza a organizar embrionariamente las iglesias del Asia Menor,

275. Ni los Padres Apóstolicos, ni los Apologetas ni en la *Didaje* aparece el término «sacerdote» aplicado a los jefes de las primeras comunidades cristianas. Pero hacia el 200 el término «sacerdote» empieza a proliferar aplicado a los «obispos» y a los «presbíteros». Y se relaciona con el «sacrificio» eucarístico. Cf. SAN AGUSTÍN, *Confess.* 10, 43.9: «Ideo sacerdos, quia sacrificium». Cf. PL 32, 808.

276. Act 20, 28.

277. Tit 1, 6-9; 1 Tim 3, 1-7.

278. Act 20, 28.32; 1 Tim 5, 17; Tit 1, 9. Véase M. GUERRA, *Episkopos y Presbyteros*. Burgos, 1962, 261-321.

279. Tit 1, 6-9; 1 Tim 3, 1-7.

280. Sant 5, 14. Véase *Didajé* 15, 1; SAN CLEMENTE ROMANO, 1 Cor 44, 6; 44, 4: «concelebración del sacrificio cotidiano».

281. 1 Tim 3, 1-15; 5, 22; Tit 1, 5.

282. Cf. Fil 1, 1; 1 Tim 3, 2 s. 8 s.; *Didajé* XV, 1; 1 Clem 42, 4 s.; *Hermas*, Vis. III, 5.1; *Sim.* IX, 26-27.

283. Cf. P. BENOIT, *Exegese et Théologie* II, Paris 1961, 234.

284. Act 15, 2.4.6.22.23; 16, 4; 11, 30; 21, 18.

lo primero que hace es nombrar «presbíteros» para dirigirlos<sup>285</sup>. A este propósito comenta P. Benoit: «Parece como si la Iglesia cristiana, en sus primeros años, cuando residió aún, sobre todo, en Palestina, había adoptado una institución familiar al judaísmo, del que no se había separado del todo; y hubiera establecido Consejos de Ancianos o «presbíteros» para dirigir, en armonía con los apóstoles, las comunidades nacientes»<sup>286</sup>.

En este supuesto, los *episkopoi* hicieron su aparición después, pues este título aparece por primera vez en textos posteriores neotestamentarios, y están vinculados al de «presbíteros», como «posición explicativa para precisarlo»<sup>287</sup>. Y en algunos textos aparece en relación con el *diakonos*<sup>288</sup>, que también es nombre de *función*, pero de subalterno. Así, podemos suponer que al crecer la Iglesia y al aumentarse con ello sus necesidades de organización y gobierno empezaron a crearse nuevos cargos para ayudar a los Consejos de *presbyteroi* en un proceso de diferenciación de funciones. Y a estos nuevos ministros se les empezó a llamar con una nomenclatura tomada del ambiente helénico: *diakonos* y *episkopos*<sup>289</sup>. Y es normal que el cargo superior de *episkopos* se adjudicara a uno de los *presbyteroi*. De este modo, los mismos sujetos podían ser llamados *presbyteroi*, por pertenecer al Consejo de «presbyteros» o «ancianos», y *episkopoi* por tener alguna función especial de «supervisores» en la administración de la comunidad.

Ahora bien, el término «presbyteros» no aparece en las Epístolas paulinas excepto en las *Pastorales*, donde se perfila ya una organización especializada en el gobierno de las iglesias, con clara distinción entre clero y laicos. Y este ministerio especializado se considera como una extensión del oficio *apostólico*<sup>290</sup>, por un proceso de *delegación* parcial de poderes subalternos, ya que la alta dirección depende todavía de algún apóstol. Según C. Spicq, el término *πρεσβύτερος* fue preferido al de *ιερεὺς* para evitar confusión con los títulos de *ιερεῖς* y *ἀρχιερεῖς* («sacerdotes» y «pontífices») de los cultos paganos<sup>291</sup>. Tampoco se relaciona en las Epístolas Pastorales al clero cristiano con el levítico del Antiguo Testamento. En estas Epístolas no se explica el origen y situación de los «presbyteroi», cuyas funciones se suponen conocidas, sino que se insiste en las cualidades morales que deben tener, ya que representan una *clase* muy respetable en la Iglesia,

285. Act 14, 23.

286. P. Benoit, *o. c.*, II, 236.

287. *Id.*, *ibid.*

288. Fil 1, 1; 1 Tim 3, 2.

289. Véase H. W. BEYER, *ThWNT* II, 607 ss.: C. SPICQ, *Les Epitres Pastorales*, Paris, 1945, XLVI-L; M. Guerra, *o. c.*, 271 ss.

290. C. Spicq, *o. c.*, XLIII.

291. Según C. Spicq los títulos de *episkopos diakonos ekklesia* y, sobre todo, *presbyteros* están tomados de nombres griegos de funciones *civiles*, ya que las asociaciones religiosas tenían otros nombres. *O. c.*, XLIV.

y hay que velar por su reputación <sup>292</sup>, pero ya en la Iglesia-Madre de Jerusalén tenían una función de dirección administrativa <sup>293</sup>; en 1 Tim 5, 17 se dice que deben «presidir», dedicándose algunos a la «predicación» y a la enseñanza». En 1 Tes 5, 12 y Rom 12, 8 se habla de los «presidentes» de la comunidad (pero sin llamarlos «presbyteros»), mientras que en Ef 4, 11 se mencionan a los «pastores» y «doctores» junto a los «apóstoles», los «profetas» y los «evangelistas». En 1 Pe 5, 1-2 se identifica a los «pastores» con los «presbyteros». Deben ser sostenidos económicamente por la iglesia local. Son muchos en una misma iglesia <sup>294</sup>, constituyendo un «senado» o «presbyterio». Han sido consagrados por el rito de la imposición de las manos <sup>295</sup>. Por él se constituye en «homo Dei» <sup>296</sup>, con un poder espiritual especial permanente.

Es un hecho que en las Epístolas Pastorales los «presbyteroi» aparecen siempre designados en *plural*, mientras que *episkopos* aparece siempre en *singular* y con artículo definido <sup>297</sup>, lo que indica que no se trata ya de «un episcopado unitario o monárquico, sino de un *miembro* de esta categoría de ministros... Parece ejercer un oficio en una iglesia local <sup>298</sup>, que la gobierna como jefe de familia y que la representa frente a los extraños. No se da indicación *jerárquica* alguna; pero sus funciones se caracterizan por el verbo «presidir» (πρῶτασθαί) <sup>299</sup>. Se trata de un *jefe de la comunidad*, intendente de Dios, digno del mayor respeto <sup>300</sup>. Las cualidades morales que se exigen de él son más o menos las requeridas para los *presbyteroi*... Pero aunque los términos de *presbyteroi* y *episkopoi* son más o menos sinónimos, y pudieran aplicarse indiferentemente a un mismo personaje, parece sin embargo, que las *funciones* ejercidas no eran siempre idénticas. Es notable, en efecto, que en la iglesia de Filipos, los *episkopoi* están designados en plural, mientras que en las Pastorales sólo aparecen en singular, sea cuando se habla del candidato a esta función, o cuando ya lo detenta. Por otra parte, los *diakonoi* aparecen asociados al *episkopos*, y nunca a los *presbyteroi*; y en 1 Pe 2, 25 se llama a Cristo «Pastor y *episkopos* de las almas», título de honor y de supremacía soberana. Estamos, pues, autorizados a pensar que en la época de las Pastorales, el *episkopos* es un «presbyteros» que goza ya de una *autoridad superior*, o mejor, de un *ministerio* particular-

292. 1 Tim 5, 17; Tit 1, 6 s.

293. 1 Tim 5, 17.

294. 1 Tim 4, 14; Act 21, 17.

295. 1 Tim 5, 22; 2 Tim 1, 6; Act 14, 23. Este rito era el usual para nombrar los *presbyteroi* del Sanhedrin. Cf. *Jewish Encyclopedia*, art. *Ordination*; cf. Act 6, 6; Num 18, 18 s.

296. 1 Tim 6, 11.

297. 1 Tim 3, 1-7; Tit 1, 7-9; cf. Act 20, 28; Fil 1, 1: *episkopoi*.

298. 1 Tim 3, 4.

299. 1 Tim 3, 1.

300. Cf. Fil 1, 1.

mente definido, una *episkopé*; como su nombre indica es el «supervisor» de la comunidad, el *jefe supremo*, aunque esta *función* no implique necesariamente distinción de rango y de atributos. Como esta *jerarquía* está en vías de elaboración, y *procede de experiencias prácticas más que de principios preestablecidos*, es normal que los calificativos apropiados no habían sido aún adaptados a las realidades nuevas; pero un nombre que *primero fue común* será poco a poco reservado a *un personaje determinado* <sup>301</sup>... La distinción *oficial* entre *episkopos* y *presbyteros* aparecerá por primera vez a principios del siglo II en San Ignacio de Antioquía <sup>302</sup>... Pero esta imprecisión de la lengua de las Pastorales respecto a las funciones eclesiásticas es un criterio de gran valor sobre la antigüedad de estos escritos, y por ello favorable a la autenticidad paulina. No hay huellas todavía de un *episcopado monárquico* con un colegio de *presbyteros*, tal como aparece en el siglo siguiente» <sup>303</sup>.

Ahora bien, la principal función atribuida en las Pastorales al *episkopos* es la de la «presidencia» <sup>304</sup>, lo que implica también gobernar y dirigir. En 1 Tes 5, 12 se habla ya de los «presidentes» de los hermanos; el cual según Rom 12, 8 debe cumplir su oficio «con diligencia». Pero como para Pablo la Iglesia es ante todo la «Casa de Dios» o «familia de Dios» <sup>305</sup>, el *episkopos* es como un jefe de familia, que debe estar entrenado en el gobierno de su propia casa <sup>306</sup>. Y se le llama «administrador (*oikonomos*) de Dios» <sup>307</sup>, dedicado al servicio de la comunidad, en representación de Dios. Como tal, tendrá un poder de castigar y hacerse obedecer, aunque sus funciones de juez deben ser atemperadas por la clemencia <sup>308</sup>. Es el oficio de «Pastor» término que en 1 Pe 2, 25 se pone en paralelo con el de *episkopos*, y se aplican a Cristo. Y en el discurso de Pablo a los «presbyteros» de Efeso se les dice que «el Espíritu Santo les estableció como *episkopos* para *apacentar* la Iglesia de Dios» <sup>309</sup>.

Pero en este supuesto, ¿cuáles son los *poderes* del *episkopos* para detentar su *función presidencial*? Los símiles de «jefe de familia», «pastor»,

301. A este propósito se suele aducir que el título de «Papa» fue aplicado a los *obispos* antes del siglo VII; luego fue reservado al Pontífice de Roma, aunque éste hacía siglos que gozaba de la primacía universal.

302. Dice el santo mártir: «Os exhorto a hacer todas vuestras acciones en unión con Dios, presidiendo el *episkopos* en lugar de Dios, y los *presbyteroi* en lugar del *senado apostólico*, y los *diakonoi*... encargados del servicio de Jesucristo». S. IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Ad Magnesios VI*, 1; cf. *Ad Philadelphos IV*.

303. C. SPICQ, o. c., XLVI-XLVII.

304. Cf. 1 Tim 3, 4-5.

305. 1 Tim 3, 15.

306. 1 Tim 3, 4.

307. Tit 1, 7.

308. 1 Tim 3, 3.

309. Act 20, 28; 1 Pe 5, 2.

«piloto» y «maestro» son muy genéricos, pero en algunos casos parecen concretar más sus funciones. En efecto, como la alusión al «episcopado» de 1 Tim 3, 1 s., se inserta en un marco *litúrgico*, podemos pensar que una de sus prerrogativas era la de «presidir» las funciones litúrgicas, dirigiendo la plegaria en las asambleas cultuales, aunque no se especifica el modo. Por otra parte, es el representante oficial de la comunidad cristiana frente a los gentiles <sup>310</sup>, y quien debe dirigir los deberes de hospitalidad para con los cristianos <sup>311</sup>, lo que hace suponer que tendría que manejar los fondos de las colectas que se hacían según el modelo de Pablo <sup>312</sup>. Debe ser también *didaskalos* con función de «enseñar», oficio que en Ef 4, 11 es paralelo al de «pastor». También los *presbyteroi* debían «enseñar» (*didaskalia*) <sup>313</sup>, como era deber de los «conductores» (ἡγούμενοι) de la comunidad <sup>314</sup>. Así, pues, se puede «creer que ciertas funciones carismáticas (como la de «doctor»), que eran independientes en su origen, fueron ejerciéndose cada vez más por *miembros de la jerarquía ordinaria*, transformándose así en *oficios permanentes*. Las Pastorales serían el punto de término de esta evolución. Así, para ser *episkopos-pastor-presidente*, se exigirán ciertas aptitudes *doctrinales*; pero éstas, como el ejercicio del mando, están llamadas a desarrollarse, y finalmente lo que no era quizá sino simple curiosidad intelectual o fineza de espíritu en 1 Tim 3, 2, se convertirá en *función doctoral* en Tit 1, 9, destacando el carácter *tradicional* de la enseñanza del *episkopos*. Debe ser fiel al mensaje apostólico que le ha sido transmitido sin amputarle ni quitarle nada. Debe proponerla a los cristianos... y en virtud de esta norma de ortodoxia, debe rechazar a los herejes, ya que la lucha contra los falsos doctores es una de las funciones principales del *episkopos*» <sup>315</sup>.

Ahora bien, en Act 20, 17.28 a los *presbyteros* se les llama *episkopoi*, sin que se aluda en el contexto a ninguna distinción jerárquica. Por otra parte, las condiciones morales exigidas al *episkopos* en 1 Tim 3, 1 s. son similares a las exigidas para los *presbyteroi* en Tit 1, 5-6. Y en el v. 7, continuando la enumeración de estas virtudes, la palabra *episkopos* sustituye a la de *presbyteros* de los vv. inmediatamente anteriores, como si ambos términos fueran sinónimos. Y, al contrario, mientras en Flp 1, 1 no se menciona a los «presbyteros» (sólo se mencionan los *episkopoi* y los *diakonoi*), en 1 Tim 5, 17 no se menciona a los *episkopoi*, y se atribuye a los *presbyteroi* el oficio de la «presidencia» <sup>316</sup>. ¿Son pues, términos sinónimos? <sup>317</sup>. Según C. Spicq hay

310. 1 Tim 3, 7.

311. 1 Tim 3, 2.

312. Cf. 1 Cor 8-9.

313. 1 Tim 5, 17.

314. Heb 13, 7.17.

315. C. Spicq, *o. c.*, 90-91.

316. 1 Tim 5, 17.



que matizar los términos a medida que se va perfilando la jerarquía, pues «las realidades nuevas conservan los nombres antiguos hasta que se creen nombres apropiados que les sean exclusivamente reservados. Parece, pues, que en los orígenes de la Iglesia, la *jerarquía* estaba constituida por apóstoles y *presbyteros*, a los que fueron añadidos los *diakonos*. Entre estas últimas clases de ministros, unos ejercían funciones de enseñanza, de supervisión y de gobierno, etc., otros, con servicios más humildes, sobre el tipo del ἀρχισυνάγωγος y del ὑπηρετης de las sinagogas, pero sin que ninguna distinción bien neta sea constituida entre estos titulares, instituidos quizá *ad tempus*. De este modo los *episkopoi* de Fil 1, 1, designados sin artículo y en plural, designarían a la vez a los *episkopos* y a los *presbyteros*, pues *episkopos* es todavía un nombre *común* y *genérico*, que engloba muchas veces funciones sacerdotales, o quizá se aplicaba a un *grupo* de *presbyteros* que se destacaban por su actividad *administrativa, presidencial y pastoral* al servicio de la comunidad»<sup>318</sup>.

En el discurso de Pablo a los *presbyteros* de Efeso<sup>319</sup>, el término *episkopoi* parece tener sólo el sentido genérico de «supervisores» o responsables de la comunidad local, por ello tienen que «vigilar» la marcha de la misma. Diez años más tarde Pablo encargará a Timoteo organizar el culto, reprimir los errores, y nombrar ministros dignos con las funciones que ya se consideran específicamente «episcopales» según el contexto de las Pastorales. Aquí el *episkopos* se distingue ya de los *presbyteroi*, y designa al titular de un oficio específico de «supervisión» y gobierno, pero no es aún el *episcopado monárquico* que aparece claramente por primera vez en Antioquía a principios del siglo II. No hay alusión a las relaciones entre el *episkopos* y los *presbyteroi*; pues sólo los *diakonos* parecen como sus subordinados: es un *presbyteros* con alguna función especial, la *episkopé*, la «vigilancia», y debe gobernar como el padre de familia su casa: es el *episkopos presbyteros*

317. Asimilan el término *episkopos* al de *presbyteros* en estos textos paulinos los autores siguientes: Teodoreto (PG 82, 560.804.860); San Ambrosio (PL 15, 1712); San Jerónimo (PL 22, 1193; 26, 562); Lightfoot, Prat, Meinertz, Jacquier, Medebielle. He aquí cómo C. Spicq resume el planteamiento del problema: 1. En el NT. los términos *presbyteroi egumenoi, proistamenoí, poimenes* y *episkopoi* son intercambiables y dicen relación con la participación en el gobierno de una iglesia local; 2. A excepción de los textos tardíos de 2 Jn 1 y 3 Jn 1 el término *presbyteros* está siempre en plural en el NT., mientras que *episkopos* fuera de Act 20, 28 y Flp 1, 1 (en plural) aparece siempre en singular en las Epístolas Pastorales, así como en 1 Pe 2, 25. Y en estos casos va con el artículo definido, que es omitido ante el *presbyteroi* de Tit 1, 5 y de *diakonoi* de Tim 1 2, 8.12. Esto insinúa que en Efeso y Creta hay varios *presbyteros* y un *episkopos* en cada comunidad.; 3. Los *diakonos*, instituidos originariamente para *ayudar* a los apóstoles (Act 6, 1-7), aparecen después juntos con los *episkopoi* (Flp 1, 1; 1 Tim 3, 1-8), y nunca junto a los *presbyteroi*; 4. Los *presbyteroi* existen en la Iglesia desde siempre y constituyen una *jerarquía* sagrada con los apóstoles (Act 15, 6), mientras que los *episkopoi* no aparecen por primera vez hasta el año 58 en Efeso (Act 2L, 28), y en Filipos entre el 60-62 (Fil, 1, 1). C. SPICQ, o. c., 92.

318. C. SPICQ, o. c., 92.

319. Act 20, 28.

κατ'εξοχήν. Es miembro de un *colegio de presbyteros* (primus inter pares), con una *función* más importante, amplia, y con mayor responsabilidad que la general de los *presbyteroi*. Y así va tomando cada vez más relieve en el conjunto hasta terminar un día en el *episcopado monárquico* <sup>320</sup>. Por la distinción de *funciones* se han ido diversificando los diversos grados de la jerarquía eclesiástica, conforme a la instrucción del apóstol Pablo hablando de las diversas funciones en la Iglesia <sup>321</sup>, según los «carismas», y todo para la «edificación de la Iglesia» <sup>322</sup>, pero «al lado de esta organización *carismática* esencial a la vida de la Iglesia existe una organización de *autoridad administrativa y cultural* que comprende a los *Doce* apóstoles, a sus *delegados temporales*, a los ministros estables y permanentes en las comunidades locales, como los *presbyteros-episkopos* y los *diáconos*. Ahora bien, la correlación entre estos dos órdenes es cierta: no sólo un gran número de «carismas» habilitan a los miembros al ejercicio de ciertas funciones, pero *todos están sometidos a la autoridad apostólica* <sup>323</sup>. Con el tiempo las funciones se van centralizando en la figura del *episkopos*, que va asumiendo funciones de *presidente, pastor, doctor y distribuidor* de limosnas, oficios que antes ejercían los «carismáticos» y otros subalternos.

En efecto, en ciertos textos parece que las funciones de predicación estaban al principio reservadas a misioneros ambulantes de tipo «carismático», a los que se les denomina «apóstoles» y «evangelistas» <sup>324</sup>. Pero el *episkopos* pronto, además de su función de administración y de super-

320. Según C. Spicq «la noción de «episcopado» ha sufrido la siguiente evolución: Al principio se servía del verbo ἐπισκέπτομαι para designar *una de las funciones apostólicas*, la de *inspección transitoria* de las comunidades (Act 15, 36); después ἐπίσκοπος es empleado como término común para designar a los *presbyteros* que en cada iglesia local ejercen su ministerio *pastoral* (Act 20, 28; Fil 1, 1); en las cartas a Timoteo y a Tito *episkopos* es el título *técnico* del *presbytero* que ejerce una *función* determinada, el *episcopado* (ἐπισκοπή); se trata esencialmente de un *cargo de gobierno* que exige *autoridad*, sentido de justicia, de mesura y mucha bondad... La función *doctoral* que cada vez le es más reservada implica *cierta superioridad*; ésta viene a reforzar otros indicios de *autoridad jerárquica* del *presidente* de la comunidad cristiana; y así se puede preveer que el *episcopado* se convierte en un *grado*. De este modo el *episcopado monárquico* implicando la *plenitud del sacerdocio*, tal como se sugiere en San Ignacio de Antioquía (*Trall.* II, 1 s.; *Smryn.* VIII, 1) y tal como lo definirá la teología cristiana, es el *término lógico* de la *evolución* que se ve perfilar en el gobierno de las iglesias paulinas» (C. SPICQ, o. c., 94-95).

321. Ef 4, 11-12: «unos apóstoles; otros, profetas; otros, evangelistas; otros, pastores y doctores, con vistas al perfeccionamiento de los santos, para la obra del ministerio, para la edificación del Cuerpo de Cristo».

322. En las listas de beneficiarios de los «carismas» dadas por San Pablo (1 Cor 12, 8-10; 28-30; Rom 12, 6-9; Ef 4, 11) se nota una *sustitución progresiva* de las *funciones* a los «carismas». Así dice A. Lemonnyer: «Sobre la base de los *carismas*, o más exactamente, a partir de aquellos que se prestan y responden más especialmente a las necesidades esenciales y permanentes de las comunidades, se desarrollan actividades estables, funciones regulares, como oficios al lado de la jerarquía de autoridad, distintos de ella por su origen, y de algún modo, independientes de ella por su carácter *pneumático*». DBS I, 1241-1242.

323. 1 Cor 12, 17. C. SPICQ, o. c., 95.

324. 1 Cor 12, 28; Ef 4, 11.

intendencia, se arroga la función de «enseñar»<sup>325</sup>, «exhortar en la sana doctrina y convencer a los adversarios»<sup>326</sup>; lo que supone que tenía ya una función *doctoral de magisterio*. Al mismo tiempo, es el «intendente» «que debe tener cuidado de la «casa de Dios»<sup>327</sup>. Es, pues, el dirigente máximo en las comunidades locales, que debe «presidir» las asambleas litúrgicas, con el poder de celebrar la Eucaristía, aunque este poder no esté explícitamente indicado en los textos neotestamentarios, pero se supone. Al principio, mientras viven los apóstoles son sus representantes, ya que han sido nombrados por ellos<sup>328</sup>, o por sujetos que a su vez representaban a los apóstoles como Tito y Timoteo, a los que se encarga ordenar a los *presbyteros-episkopos* en Creta con el rito de la imposición de las manos<sup>329</sup>. Al mismo tiempo recibían el Espíritu Santo, como indica Pablo a los *presbyteros-episkopos* de Efeso<sup>330</sup>. Nada en los textos neotestamentarios avala la hipótesis de que los *presbyteros-episkopos* fueran simples *laicos*, con meros cargos de *administración*. Con todo, quizá en algunas iglesias locales, se les seleccionaba por votación popular, aunque recibían, luego, la aprobación de los sucesores de los apóstoles, que representaban la tradición jerárquica.

Los textos bíblicos dan a entender que el *episkopos* tenía una función *directiva*, de presidencia en la comunidad local y en el *colegio presbyteral*, siendo él mismo *presbyteros*. Por eso, P. Benoit supone que «lejos de ser oficiales subalternos, encargados de la *intendencia material*, y sometidos a los *presbyteros*, constituían un *Comité* más restringido que el *Consejo presbiteral* surgidos de su seno, al que *presidían*»<sup>331</sup>. Es un *Comité* directivo, con funciones, sobre todo, *ejecutivas*. Así se explicaría el texto de 1 Tim 5, 17: «Que los *presbyteros* que *presiden* tengan un *doble* salario, sobre todo, los que trabajan en la palabra y la enseñanza». Hay, pues, una doble categoría de *presbyteros*: unos *presiden* y se dedican a la *enseñanza y predicación*, y otros no. Los primeros serían los *episkopoi*; y tendrían como auxiliares a los *diakonos* en las funciones *administrativas*. Por ello, aparecen éstos asociados a aquéllos en algunos textos, sin mencionar a los *presbyteroi*. Ahora bien, nada se dice en los textos bíblicos del carácter vitalicio de los *episkopoi*. Puede ser que en cada iglesia local o regional hubiera costumbres diferentes al respecto. Con todo, aunque el término *episkopos* empieza a designar a los *presbyteroi* en función *directiva*, sin embargo, a los minis-

325. 1 Tim 3, 2.

326. Tit 1, 9.

327. Tit 1, 7; 1 Tim 3, 5.

328. Act 14, 23.

329. Tit 1, 5; 1 Tim 5, 22.

330. Act 20, 28.

331. P. BENOIT, *o. c.*, II, 240.

tros locales se les llama como hemos visto de diversos modos: «presidentes»<sup>332</sup>, encargados de la «asistencia» y del «gobierno»<sup>333</sup>, «pastores»<sup>334</sup>, y «jefes»<sup>335</sup>. Son títulos diversos que serán luego suplantados por el de *episkopos* que hará fortuna. Su nombre parece aludir a su carácter de «supervisor» solícito de los intereses espirituales de los fieles; y por ello los cristianos empezaron a aplicar este título al que «presidía» espiritualmente a las comunidades locales. En 1 Pe 2, 25 se aplica este título a Cristo «Pastor y *Episkopos* de vuestras almas». Es la mejor consagración del título que iba a cualificar a los que habrían de tener por misión «apacentar» a la grey de Cristo y «custodiarla» contra las incursiones de los enemigos del Mensaje evangélico a través de la historia.

#### b) *El Episcopado monárquico*

A la luz de los datos de la historia la institución del *episcopado monárquico* no aparece perfectamente perfilada hasta principios del siglo II, y en Antioquía en tiempos de San Ignacio, el cual lo describe con poderes soberanos, presidiendo el *colegio presbiteral* al que gobierna como Cristo gobernaba a los apóstoles<sup>336</sup>. Ahora bien, ¿cómo se pasó de una *autoridad colectiva* a otra *personal* y única? Como antes hemos indicado, ello parece el *término* de un *proceso evolutivo* normal, por un sistema de selección y centralización de funciones. Así, para reforzar la autoridad en momentos en que se planteaban graves problemas de indisciplina, al aparecer las primeras herejías, el mismo *colegio presbiteral* fue cediendo derechos a los *episkopoi*, que constituían primeramente un Comité directivo más restringido con poderes especiales. A este propósito dice P. Benoit: «Como se había elegido, entre la masa indistinta de los primeros *presbyteroi*, un reducido número de *episkopoi* que tenían en la mano la *dirección efectiva* de la comunidad, así también una selección espontánea habrá podido elevar poco a poco a uno de ellos por encima de los otros, confiando a este *episkopos* privilegiado, más digno y capaz, el cuidado de *presidir* a sus colegas, y por ellos, a toda la comunidad. Aunque esta evolución no sea apoyada por los textos, parece muy verosímil»<sup>337</sup>. Por otra parte, «la necesidad de *un jefe único* era particularmente actual en la Comunidad cristiana, que sólo admitía *un solo Señor*, Cristo. Y para representar a este *Maestro único*, convenía

332. 1 Tes 5, 12; Rom 12, 8.

333. 1 Cor 12, 28.

334. Ef 4, 11.

335. Heb 13, 7.17.24.

336. S. IGNACIO, *Ad Trall* II, 1.2; *Ad Magnesios* XIII, 2.

337. P. BENOIT, *o. c.*, II, 242.

más un *episkopos único*. Pero este *episkopos* no era todavía el *Obispo* actual, sino un *primus inter pares*. Porque le hacía falta una característica esencial: la *autoridad apostólica*. Porque el verdadero *jefe* de la comunidad, después de Cristo, era el *apóstol* que la había fundado. Los ministros locales no eran sino sus *mandatarios* que habían establecido para dirigir a los fieles durante su ausencia; él permanecía el *Jefe* verdadero, dirigiendo la comunidad desde lejos, por sus visitas o por sus cartas»<sup>338</sup>.

Naturalmente, esta *autoridad apostólica* a medida en que empezaron a desaparecer los apóstoles por la muerte o por la falta de comunicación con ellos fue pasando a sus *discípulos inmediatos*, los que habían *colaborado* con ellos en la fundación de las primeras iglesias locales. Entre éstos, figuran mencionados en las Epístolas, Timoteo, Tito, Juan Marcos y Silas. Y se mencionan otros de menor relieve que fueron encargados por San Pablo de misiones determinadas a comunidades locales, en una labor de inspección y para preparar nuevas fundaciones. Estos mandatarios de los apóstoles tenían cierta *autoridad delegada* de ellos. Para mantener la vida religiosa en las iglesias y para fundar otras nuevas era necesario otorgarles *poderes especiales*, que antes fueron *privativos de los apóstoles*: dirección espiritual de las iglesias locales, organización litúrgica, institución de nuevos ministros sagrados, y el mantenimiento de la disciplina indispensable para la vida de ellas. Bajo este aspecto es clásico el caso de Timoteo, el cual, elegido por Pablo como colaborador suyo en uno de sus viajes<sup>339</sup>, le acompaña y ayuda en las nuevas fundaciones. Y por ser de la máxima confianza, y por el prestigio adquirido en las comunidades por ser el confidente del apóstol, éste le envía a Efeso y a Corinto para resolver determinados problemas disciplinarios<sup>340</sup>. Después, se estableció de modo permanente en Efeso; y Pablo en las Epístolas pastorales que le dirige le concede amplios poderes de gobierno y de supervisión: debe vigilar y corregir las situaciones defectuosas<sup>341</sup>, dirigir las asambleas litúrgicas<sup>342</sup>, enseñar<sup>343</sup>. Es superior a los *presbyteroi* y *episkopoi* locales, a los que debe controlar<sup>344</sup>, ordenando nuevos candidatos, con la imposición de las ma-

338. Id., *ibid.*, San Jerónimo dice a este propósito: «Idem est presbyter qui et Episcopus» (*Coment. in Tit.* 1, 5: PL 26, 562-563); «in initio communi presbyterorum consilio ecclesiae gubernabantur... Postea unus electus est qui et caeteris preponeretur in schismatis remedium... Paulatim, vero, ut dissensionum plantaria evellerentur ad unum omnis sollicitudo est delata». *Episcopi et Presbyteri omnes Apostolorum successores sunt*» (PL 22, 1191-1193; 26, 56.563; 22, 1194.476; 23, 164).

339. Act 16, 1 s.

340. 1 Cor 4, 17; 16, 10.

341. 1 Tim 5, 1-16.

342. 1 Tim 2, 1-15.

343. 1 Tim 4, 6.13-16; 6, 3.

344. 1 Tim 3, 2-7.

nos <sup>345</sup>, y corrigiendo a los que no son fieles a su misión <sup>346</sup>. De este modo, pues, Timoteo aparece como un *delegado* o «visitador» apostólico personal de Pablo sobre las iglesias locales. Sus poderes son *transitorios* <sup>347</sup> y su «jurisdicción» se extiende a *diversas iglesias* del Asia Menor.

En misión similar Pablo envía a Tito a Creta con la orden de instituir *presbyteros-episkopos* en cada ciudad <sup>348</sup>. Pero también aquí Tito aparece como un «visitador» apostólico *temporal*, delegado de Pablo, ya que tiene que volver a juntarse con éste cuando vayan a reemplazarlo Artemas y Tíquico <sup>349</sup>. Igualmente, *delegado del* apóstol es Epafras, fundador de la iglesia de Colosas <sup>350</sup>. Estos «visitadores» apostólicos tienen *poderes delegados* superiores a los *episkopoi* locales. Son como «embajadores» móviles de los apóstoles que ayudan a éstos a controlar el desarrollo de la vida religiosa y disciplinar de las iglesias locales, pues no están vinculados de modo permanente a una comunidad particular. Ahora bien, al desaparecer los apóstoles, estos «delegados» móviles empezaron a establecerse de modo permanente en determinadas regiones, y con su prestigio de colaboradores inmediatos de los apóstoles, fueron imponiendo su *autoridad regional* sobre iglesias locales. De este modo empezó a surgir la *jerarquía regional*, y el título de *episkopos* empezó a ser aplicado a esta autoridad de origen *apostólico*, ya que el primero de la cadena *episcopal* fue «delegado» directo de algún apóstol.

Así, fue surgiendo la figura del «Obispo» en régimen *monárquico* con poderes jurisdiccionales especiales. A este propósito puntualiza P. Benoit: «La institución verdadera del *Episcopado unitario y monárquico* se explicaría así como la fusión y el resultado de dos formas pasajeras de la evolución y organización primitiva: de una parte, la *superintendencia apostólica*, y de otra, el *episkopos único* local. Dos movimientos inversos y convergentes se han encontrado para dar origen a ello: de abajo arriba, el movimiento de *organización centralizadora* que hace pasar la administración de la comunidad local de manos del *Presbyterio* a las de un *Comité* restringido de *episkopoi*, y luego en las de un *episkopos único*, que *presidía* a sus colegas (como *primus inter pares*); de arriba abajo, el *movimiento de expansión* que hace pasar los *poderes apostólicos y ecuménicos* de los apóstoles a manos de *sus discípulos y colaboradores inmediatos*, encargados de regiones determinadas, para fijarlos en fin en cada iglesia particular y confiarlos en manos del *Episcopos* local. El poder de los «supervisores»

345. 1 Tim 5, 22.

346. 1 Tim 5, 17, 21.

347. 1 Tim 1, 3; 2 Tim 1, 4; 4, 9.21.

348. Tit 1, 5.

349. Tit 3, 12.

350. Col 1, 7.

*apostólicos* va decreciendo, no en autoridad, sin en extensión, mientras que el de los *episkopos* locales va aumentando, no en extensión, sino en *autoridad*. Del encuentro de estos dos movimientos resulta el *Obispo* que debe a *su doble origen* los dos rasgos que le caracterizan: salido del *episkopos local* y *jefe único* de una comunidad determinada, a la que permanece estrechamente vinculado; y como sucesor de los *superintendentes apostólicos*, y *por ellos de los apóstoles*, ha heredado los *poderes apostólicos* que le distinguen radicalmente de los otros *presbyteroi-episkopoi*<sup>351</sup>.

Con todo, el *episcopado monárquico* se fue perfilando de distinto modo en cada comunidad según la presión de las circunstancias ambientales. Y como dice Benoit, «si algún apóstol se fijó desde el principio en una comunidad y la ha administrado con su presencia inmediata y constante, esta comunidad no ha necesitado de una evolución lenta hacia la unificación y la apostolicidad de su jerarquía, puesto que la ha poseído desde el principio, el *episcopado monárquico*. Es el caso, por ejemplo, de la iglesia de Jerusalén, gobernada desde el principio por Santiago»<sup>352</sup>. Y quizá en Antioquía emergió con especial fuerza el *episcopado monárquico* por el recuerdo de la estancia de Pedro en esa comunidad. En cambio, donde los apóstoles sólo han estado de paso, este proceso evolutivo de los *presbyteroi-episkopoi* hacia el «Obispo» monárquico fue más lento y complejo, variando en cada lugar. Pero, con todo, los «Obispos» actuales aparecen así como sucesores de los apóstoles a través de sus «delegados», y herederos de las funciones administrativas de los antiguos *episkopoi* locales, quedando el nombre consagrado por el uso ambiental greco-romano, ya que designa su función de «supervisión» general de la comunidad cristiana regional.

351. P. BENOIT, *o. c.*, II, 244-245.<sup>2</sup>

352. *Id.*, *ibid.*