



Veritas. Revista de Filosofía y Teología

ISSN: 0717-4675

editor@revistaveritas.cl

Pontificio Seminario Mayor San Rafael

Chile

Pardo Fariña, Felipe

Observaciones acerca del Primado en la Iglesia a partir de la Carta de Clemente I y otros escritos de la primera centuria cristiana

Veritas. Revista de Filosofía y Teología, núm. 23, septiembre, 2010, pp. 133-152

Pontificio Seminario Mayor San Rafael

Valparaíso, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=291122196007>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Observaciones acerca del Primado en la Iglesia a partir de la Carta de Clemente I y otros escritos de la primera centuria cristiana

FELIPE PARDO FARÍÑA
Universidad de los Andes (Chile)
fpardo@uc.cl

Resumen

Comenzando por una revisión de algunos textos bíblicos neotestamentarios y continuando con una incursión en la carta de San Clemente a los corintios, el autor se empeña en presentar testimonios acerca de la autoridad de san Pedro y de sus sucesores. Este estudio se desarrolla considerando el horizonte histórico en el cual se inscriben los pasajes tratados, lo que permite descubrir la enseñanza y problemática que subyace en los comienzos del cristianismo respecto a la naturaleza y misión del primado.

Palabras clave: Primado, Carta de San Clemente I, autoridad de la iglesia de Roma.

Observations on the Primate in the Church from the Letter of Clement I and other writings of the first century Christian

Abstract

Beginning with a review of some New Testament Bible texts and continuing with an incursion in the Letter of St. Clement to the Corinthians, the author strives to present testimony about the authority of St. Peter and his successors. This study is carried out considering the historical horizon in which treaties are inscribed passages, allowing you to discover the teaching and problem underlying the beginning of Christianity concerning the nature and mission of the Primate.

Key words: *Primate, Letter of St. Clement I, authority of the Church of Rome.*

Sacerdote diocesano de Rancagua. Licenciado en Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Doctor en Teología de la Pontificia Universidad de la Santa Cruz (Roma). Docente en Teología de la Universidad Católica de Chile y de la Universidad de los Andes. Entre sus publicaciones cabe destacar los siguientes libros: *¿Hemos nacido para morir?* (2001), *¿Quién dicen los hombres que soy yo? La divinidad y la humanidad de Cristo y su relación, en el pensamiento cristiano de los primeros siglos* (2006). También los artículos: «El método histórico crítico en el Jesús de Nazaret de Joseph Ratzinger» (2008) «Documentos y reflexiones en torno al diaconado en la iglesia. Estoy entre vosotros como aquel que sirve» (2009).

Recibido: 27/Noviembre/2009 - Aceptado: 7/Enero/2010

Son muchas las interrogantes que se plantean en torno a la figura y alcance de la persona y magisterio del Papa. De ahí que es necesario circunscribir lo más posible la temática a tratar, situándola en un contexto histórico delineado, capaz de arrojar luces desde su singularidad. En esta perspectiva, es recomendable volver a revisar la carta de san Clemente Romano a los corintios bajo el prisma del pontificado romano. Tenemos al menos dos razones para ello. Por una parte, la cercanía del escrito con la persona y mensaje de Jesús recibido mediante la literatura canónica neotestamentaria; y por otra, el interés que siempre se ha puesto en dilucidar desde la *Prima Clementis* la importancia de la sede de Roma en los comienzos del cristianismo.

También hemos de tener presente, que la carta de san Clemente Romano a los corintios no es un escrito aislado, por el contrario, forma parte de una vasta literatura desde la cual se percibe un *status quaestionis* de la situación eclesial primitiva.

¿Ejercita la iglesia de Roma en los comienzos del cristianismo un primado respecto a las demás iglesias? En el caso de que así sea, ¿Es reconocible dicha potestad mediante la literatura de aquel tiempo? ¿Qué nos dice al respecto el mundo del cristianismo primitivo desde algunos de sus escritos?

Tal como mostraremos más adelante, la carta de san Clemente Romano a los corintios es un texto de finales de la primera centuria. En este escrito es la primera vez que se habla del primado del sucesor de san Pedro; sin embargo, ya se había dicho lo suficiente acerca de la autoridad de san Pedro en escritos bastante cercanos en el tiempo a la *Prima Clementis*, dos de los cuales revisamos a continuación.

I. Los testimonios de los evangelios de san Mateo y san Juan respecto al Primado Petrino

1. Lectura del Primado Petrino en el evangelio según san Mateo centrada en Mt 16,13-20

Pasemos revista, en primer lugar, al Evangelio según san Mateo. Los datos que poseemos acerca de él son seguros. Se trata de un escrito de segunda generación cristiana, esto es, posterior a la caída de Jerusalén en manos de los romanos, cuya data puede perfectamente situarse alrededor de los años ochenta-noventa. La prueba de lo anterior, es el testimonio explícito que el mismo escrito ofrece, acerca de la persecución que los

judíos aplican a los cristianos hacia el final del siglo I¹. El contexto antijudaico en el que se desenvuelve el escrito, explica la importancia del primado en la trama de la obra: es conveniente que la comunidad mateana catequice debidamente a los judíos convertidos al cristianismo y a los judíos en general, acerca de las diferencias esenciales entre la iglesia judía y la nueva iglesia que ha surgido; esta última, aunque proviene del judaísmo, se distingue de él, debido entre otras razones a que tiene una organización propia con una jerarquía monocefálica.

La estructura literaria del texto en su conjunto sugiere la figura de un díptico, probablemente inspirado en el esquema marcano: dos partes enlazadas por una «bisagra»². En efecto, San Mateo estructura su libro en base a dos grandes unidades. La primera, se ubica en la sección 1,1-16,12; la segunda, comprende un tramo que comienza en 16,21 y se extiende hasta 28,20. Lo que queda fuera de ambas unidades constituye la «bisagra», porque une ambas partes sin pertenecer a ninguna de ellas. Dicho pasaje corresponde a 16,13-20³.

La sección 16,13-20 tiene dos temas. El primero, consiste en la profesión de fe de san Pedro; el segundo, dice relación directa con el primado sobre toda la iglesia que el mismo san Pedro recibe por voluntad de Cristo. Nos centraremos a continuación en Mateo 16, 16-19, que es la parte eclesiológica medular de todo el pasaje, a la que se le suma un versículo cristológico, el dieciséis, que también hemos querido incluir.

Según nos narra el versículo dieciséis, Simón Pedro reconoce a Jesús como el Cristo, Hijo de Dios. A la confesión de la mesianidad de Jesús referida tanto por san Marcos como por san Lucas⁴, san Mateo agrega la expresión «*Hijo de Dios vivo*», la cual declara explícitamente la filiación divina de Cristo. La afirmación que sale de los labios de san Pedro, con bastante probabilidad es una aclamación de fe de la primitiva comunidad, la que a la luz de la resurrección de Jesucristo y bajo la presencia del Espíritu Santo que conduce a la verdad plena, reconoce en la persona de Jesús de Nazaret al Mesías enviado, Hijo de Dios.

El versículo diecisiete nos coloca delante de la profesión de fe de san Pedro. Nos dice que ésta no ha surgido de una capacidad humana, al

¹ Cfr. Mt 5,1-12.

² Es posible sostener dicha figura desde la reflexión de Beltrán Villegas en su estudio titulado *Introducción crítica a los Evangelios sinópticos*. Publicaciones Teológicas, Seminario Pontificio, Santiago 1990, 112ss.

³ En el caso del Evangelio según san Marcos, la primera parte se desarrolla entre 1,1 y 8,26, y va seguida por la bisagra 8,27-30, para completar el itinerario literario con 8,31-16,20.

⁴ San Marcos utiliza la expresión «*tú eres el Cristo*» (8,29), mientras que san Lucas dice: «*el Cristo de Dios*» (9,20).

contrario, es el Padre celestial quien le ha revelado la identidad de Jesús. En efecto, los términos «carne» y «sangre» designan al hombre, subrayando el aspecto de naturaleza limitada que todos poseemos. San Pedro, en cuanto es un hombre, es incapaz de revelar la identidad más profunda de su maestro al que tiene delante de sus ojos; solamente una acción sobrenatural, un don de Dios, puede hacer posible semejante confesión. El versículo resalta principalmente la idea de elección: es el Padre, en virtud de su gracia y sin mérito alguno de parte de san Pedro, quien ha puesto en sus labios la revelación de Jesús como el Mesías, Hijo de Dios. A la luz de esta explicación podemos afirmar que, si bien es cierto, la confesión de fe de san Pedro tiene características de post pascualidad, ello no significa que el Apóstol no pudo reconocer a Cristo antes de su muerte y resurrección, como el Mesías e Hijo de Dios. Su condición de bienaventurado radica precisamente en la capacidad que el Padre le confirió de reconocer a Cristo.

El versículo dieciocho es eclesiológico por antonomasia. Sus líneas centrales son testigo del primado petrino. Nótese en primer lugar, el paralelo de este versículo con el dieciséis: en éste san Pedro reconoce la identidad de Cristo; en el otro, Cristo revela la identidad de san Pedro: *«tú eres Cristo... tú eres Pedro»*. Cristo le da a Simón el nombre de Pedro y lo constituye en roca (πέτρα) de la iglesia.

Detengámonos por unos instantes en la simbología de la roca. La piedra rocosa sobre la cual se edifica la iglesia, ha tenido a lo largo del pensamiento cristiano diversas interpretaciones. San Agustín influenciado por san Ambrosio de Milán, afirma que Cristo no dijo a Simón: «tú eres roca», sino: «tú eres Pedro». El vocablo «roca» —según él— se aplica a Cristo. En todo caso, san Agustín no es tajante en su interpretación, sino que deja a los lectores la decisión final acerca del sentido del pasaje.

Lutero, por su parte, como san Agustín, aplica a Cristo la imagen de la roca, la cual —según él— es el Hijo de Dios, solamente Jesucristo y ningún otro. Sobre esta base Lutero coloca el término «roca» en relación con san Pedro, resaltando que este último es «roca» solamente en cuanto ha reconocido al que es la verdadera roca. En consecuencia, la iglesia no está edificada sobre la roca de la iglesia romana, sino sobre la fe confesada por san Pedro en nombre de toda la iglesia. La roca —según Lutero— es Cristo, y puede ser también la fe de la iglesia en la persona de Cristo profesada por san Pedro.

En la época moderna afloran las interpretaciones de corte protestante liberal, tanto del tema de la «roca» como del vocablo «iglesia», que también aparece en el versículo dieciocho. Es así como, por ejemplo,

Von Harnack interpretó como inauténtica la promesa del primado que el Señor hace a San Pedro. El primado como afirmación —dice Von Harnack— nacerá más tarde en Roma. Cristo —según él— no dijo nada a san Pedro acerca de su condición de roca sobre la que se edifica la iglesia, es más, no dijo nada acerca de la edificación de la iglesia; esta parte se habría agregado más tarde a la promesa originaria.

Muy cercanas a la postura de Von Harnack se muestran las conjeturas de Rudolf Bultmann, el cual aboga severamente por la inautenticidad del versículo dieciocho. Basándose en el método de la «Historia de las formas», Bultmann estudió el estadio prelitterario de algunos textos del Nuevo Testamento, intentando reproducir la historia de éstos, desde su génesis hasta su puesta por escrito e incorporación en un contexto literario más amplio. Una de sus búsquedas consistió en el examen prelitterario de Mateo 16,13-20. Su conclusión hace notar la ausencia del término «iglesia» en la predicación de Jesús; y dice que Jesucristo habló únicamente de un reino que había de venir en el futuro, sin decir nada acerca de la iglesia. Afirma la imposibilidad de remontarse hasta el contexto histórico de Jesús desde los textos del Nuevo Testamento, separando de modo tajante al Jesús histórico del Cristo de la fe. Ellos, siendo el mismo, no son en realidad lo mismo: del Jesús histórico —afirma Bultmann— no sabemos nada, lo que conocemos es el Cristo interpretado por la comunidad creyente a la luz de su fe y convicciones religiosas. Por lo tanto, la institución de san Pedro como la roca sobre la que se erige la iglesia, es, según él, una afirmación teológica de la comunidad primitiva y no una disposición del Jesús histórico hecha en un contexto prepascual.

El catolicismo romano mediante algunos de sus representantes en el ámbito de la investigación teológica y bíblica, también ha logrado ciertas interpretaciones del versículo dieciocho. Es notable la lectura que hace López-Dóriga de la sección de Mateo 16,13-20 en general y de Mateo 16,18 en particular. Para él, en el texto hay una imagen que simboliza o expresa la entrega de la autoridad a Simón: la roca. Ésta es el último principio de consistencia de una cosa: san Pedro es el último principio de consistencia de la iglesia, y como la iglesia es una sociedad y no un edificio material, se concluye que san Pedro es el último principio de consistencia social de la iglesia. Este último principio de la consistencia social es, en definitiva, la autoridad, ya que sin ella no hay dirección ni unidad, y sin unidad no sobrevive una sociedad⁵.

⁵ Para recoger la historia de las principales interpretaciones del símbolo de la «roca» y del término «iglesia», puede ser de gran utilidad recurrir a dos obras no muy recientes pero bastante precisas en el tema. La primera, el trabajo de O. CULLMAN que lleva por

El versículo siguiente, el diecinueve, contiene la imagen de las llaves, la cual puede ser interpretada en relación al primado que san Pedro ha recibido de manos del mismo Cristo. En el pensamiento de la época, las llaves son el signo de la autoridad del mayordomo de palacio, quien gobierna la casa real en nombre del rey con una autoridad plenipotenciaria, ya que solamente él tiene el poder de abrir y cerrar sus puertas. Esta función era desempeñada en Egipto por el visir, y en Israel por el maestro de palacio. El trasfondo veterotestamentario de este versículo resulta evidente:

Aquel día, llamaré a mi siervo Eliaquím, hijo de Jilquías. Lo vestiré con tu túnica, lo ceñiré con tu faja, tu autoridad pondré en su mano. Él será un padre para los habitantes de Jerusalén y para la casa de Judá. Pondré la llave de la casa de David sobre su hombro: lo que él abra nadie lo cerrará; lo que él cierre nadie lo abrirá⁶.

San Pedro, como el maestro de palacio, tiene las llaves del Reino de Dios. Solamente él, al igual que el maestro de palacio, puede abrir y cerrar las puertas de la casa. San Pedro es el primero, la cabeza de la comunidad eclesial. En cuanto tal, el posee una totalidad de poder expresado en la posesión de las llaves. La figura se completa con el binomio que el texto expone a continuación:

Todo lo que ates en la tierra, quedará atado en el cielo, y todo lo que desates en la tierra, quedará desatado en el cielo⁷.

San Pedro ejercita el primado mediante el poder de las llaves, en virtud del cual, él puede «atar» y «desatar». Esta pareja de términos es aplicable a tres ámbitos. En primer lugar, al plano disciplinar de la excomunión, es decir, san Pedro en cuanto es la cabeza, el mayordomo, cuyo distintivo son las llaves de la casa de Dios, ejerce el poder disciplinar de admitir o excluir de la comunidad a quien le parezca bien. En segundo lugar, a la administración de la comunidad por medio de las decisiones doctrinales y jurídicas, es decir, san Pedro como cabeza o mayordomo de la casa de Dios, puede «prohibir» (atar) o «permitir» (desatar) en aquello que se refiere a las decisiones oportunas en materia de doctrina y moral. En tercer lugar, al sacramento de la reconciliación,

título en su versión en italiano: *San Pietro. Discepolo-Apostolo-Martire*. Il Mulino, Bologna 1965, sobre todo 221-237. La segunda, la reflexión de E. L. LÓPEZ DORIGA: *Jerarquía infalibilidad y comunión intereclesial*. Herder, Barcelona 1973.

⁶ Cfr. Is 22,20-22.

⁷ Cfr. Mt 16,19.

es decir, san Pedro como cabeza de la casa de Dios al modo de un mayordomo de palacio, puede «atar» (retener la absolución sacramental) o «desatar» (otorgar la absolución sacramental) cuando lo estime necesario y conveniente. Según el pasaje citado, las sentencias y decisiones de san Pedro serán ratificadas por Dios. De ahí que nuevamente concluimos, que san Pedro ejerce un primado en la casa de Dios, como el primer representante de Jesucristo en el plano del gobierno de la iglesia, de la enseñanza de la fe y de la santificación de la comunidad entregada a su cargo.

Trasladémonos a Éfeso, emplazamiento del Asia Menor, no muy distante respecto a Antioquia de Siria, donde estábamos ubicados geográficamente hasta el momento. En Éfeso vivió la comunidad de san Juan hacia finales de la primera centuria, cuando el Apóstol, aún vivo, tenía una edad avanzada. En ese lugar y en torno a los últimos años del siglo primero, se terminó de escribir el Evangelio de san Juan. Revisaremos a continuación algunos alcances que el cuarto Evangelio hace al primado de san Pedro.

2. Lectura del Primado Petrino en el evangelio según san Juan centrada en Jn 21,15-17

Centremos a continuación la reflexión acerca del primado en los aportes del Evangelio según san Juan. Seguimos situados en la primera centuria del cristianismo. Cuando se terminó de redactar el Evangelio según San Juan, el Evangelio de san Mateo ya estaba escrito, y difundida, por consiguiente, la doctrina acerca del primado petrino. La comunidad joánica debió conocer esta doctrina, porque el cuarto evangelio canónico se concluyó en una latitud cercana al emplazamiento de la obra de la comunidad de san Mateo: se trata en el caso del Evangelio de san Juan, de Éfeso, y en el caso del texto escrito por los discípulos de san Mateo, de Antioquía de Siria.

La comunidad fundada por san Juan comenzó a desarrollarse en el noreste de Palestina, y luego se trasladó al Asia Menor, cuando san Juan estaba mayor. Su obra, que la iglesia Católica reconocerá como inspirada, se escribió en varias fases. M. E. Boismard, reconstruye la historia literaria del cuarto evangelio, elaborando una teoría que R. Brown mira con simpatía, la cual nos parece bien reproducir en vistas a la formulación de ciertas conjeturas respecto al primado de san Pedro⁸. Lo primero que se

⁸ Cfr. M. E. BOISMARD: *Synopse des Quatre Évangiles, III. L'évangile de Jean*, Paris 1977. Es posible recoger rápidamente su postura desde la obra de R. E. BROWN: *La comunidad del discípulo amado*. Sígueme, Salamanca 1987, 171-173.

escribe —nos dice Boismard— es el denominado *Documento C*, que comprende dentro del Evangelio en su forma actual, los pasajes que abarcan desde la figura de Juan Bautista hasta el episodio de la resurrección de Jesús, escrito por el discípulo amado (Juan Hijo de Zebedeo) o Lázaro, con una cristología primitiva en la que Jesús aparece como un profeta semejante a Moisés. Este documento no contiene una actitud peyorativa respecto a los judíos, y se redacta en Palestina en lengua aramea. Luego se escribe el texto de *Juan IIA* alrededor de los años 60-65, que constituye la primera edición del *Documento C* hecha por Juan el presbítero en Palestina, añadiendo nuevo material al *Documento C*. Este segundo texto comienza a hablar peyorativamente del mundo y a mostrar cierta oposición a los judíos. A continuación tenemos a *Juan IIB*, nueva edición del *Documento C* con los añadidos de *Juan IIA*, compuesto en Éfeso y en Griego, alrededor del 90, cuyo contenido muestra, por una parte, una aversión hacia los judíos, y por otra, a Jesucristo como un ser preexistente. Finalmente, un nuevo escritor todavía, desconocido cristiano judío de la escuela juánica de Éfeso, redacta finalmente el Evangelio a principios del siglo II. Se trata del documento llamado *Juan III*.

Resumiendo las conclusiones de Boismard, establecemos lo siguiente: el Evangelio tiene tres redactores desde su primer escrito hasta su forma definitiva. Se escribe desde el año 50 hasta principios de la segunda centuria cristiana, en Palestina primero y en Éfeso (Asia Menor) después. Sus estadios de formación reflejan el paso desde una cristología primitiva hacia una presentación que afirma la preexistencia de Jesucristo y, por lo tanto, su divinidad. Podemos decir, usando como base las etapas de formación del cuarto Evangelio señaladas por Boismard, que algunos pasajes fueron incorporados a la altura del documento *Juan IIB*, hacia finales del primer siglo, entre ellos destacamos el Prólogo en su forma definitiva, y el capítulo veintiuno completo, en el cual encontramos una alusión al primado petrino que abordamos en las siguientes líneas⁹.

La sección principal en la que el texto desarrolla el primado, presenta un diálogo de amor entre Jesús y san Pedro. Jesús pregunta a san Pedro tres veces si lo ama, obteniendo una respuesta positiva de parte del Apóstol¹⁰. La frase clave que revela la primacía de san Pedro en el pastoreo de las ovejas de Jesucristo (βόσκει τὰ Πρόβατά μου), la encontramos también tres veces¹¹. Jesús pide a san Pedro una triple

⁹ Cfr. J 21,15-17.

¹⁰ Cfr. Jn 21,15.16.17.

¹¹ Cfr. Ibíd.

profesión de amor antes de confirmarlo como pastor visible de toda la grey. Se remarca en el pasaje la dimensión visible de la iglesia, en la que san Pedro aparece a la cabeza de la organización eclesial. La iglesia es, según la percepción teológica del cuarto Evangelio, por una parte, una realidad espiritual caracterizada por la unión de cada cristiano con Cristo, al modo como los sarmientos que dan fruto permanecen unidos a la vid¹², y por otra, una realidad visible, con una estructura y un orden jerárquico, en el que san Pedro aparece ocupando el lugar primacial.

El contexto histórico en el que se inscribe el primado petrino en el cuarto Evangelio, dice relación con la presencia de los docetas en el Asia Menor hacia finales del primer siglo y comienzos del segundo. Este grupo, proveniente del mundo religioso y no del judaísmo, se había desmembrado del seno católico apostólico romano, por discrepancias en la interpretación de la persona de Jesucristo y de su iglesia. En efecto, los docetas defendían hasta las últimas consecuencias la imposibilidad de Dios. Concebían a Jesús de Nazaret como Dios, acentuando por lo mismo su imposibilidad. Si esto es así —continúan los docetas— ¿qué sentido tiene su sufrimiento en la cruz hasta la muerte? Precisamente por ser Dios, Jesús no pudo sufrir ni morir. Su humanidad debió estar dotada con una determinada característica que hace posible la muerte de Dios: la apariencia. Jesús aparece como hombre, como si tuviese un cuerpo humano real, pero en realidad no lo tiene. Su humanidad es fantasmal, una quimera, irreal. De ahí que cuando muere entrega en la cruz un cuerpo aparente, lo que hace razonable su pasión y muerte¹³.

La eclesiología doceta es una consecuencia de su planteamiento cristológico: si Jesucristo es un ser divino con una humanidad aparente, entonces la iglesia, que es su prolongación en la historia, es netamente espiritual, divina, es decir, lleva la impronta de la acción de Dios, pero su humanidad con toda su estructura visible, dentro de la cual se concibe el primado, es sólo apariencia. En esta perspectiva, los docetas incurrieron en un error eclesiológico similar al de los montanistas, grupo del que tenemos noticia en la historia de la iglesia sobre todo por su relación con Tertuliano, quien se hace parte de él a partir del año 207 D.C.

¹² Cfr. Jn 15,1-11.

¹³ El Prólogo del cuarto Evangelio, escrito en su forma definitiva -como ya se dijo- hacia finales de la primera centuria, cuando la comunidad juánica se encontraba en el Asia Menor, también nos pone en contacto con el contexto doceta. Al momento de explicar la Encarnación, san Juan acuña la expresión: «y el Verbo se hizo carne». Nótese como no dice: «y se hizo cuerpo», sino «carne» (σὰρξ), precisamente para enfatizar el realismo de la humanidad de Jesucristo.

3. Balance final del Primado Petrino de acuerdo a la comprensión de san Mateo y san Juan

Es conveniente a esta altura del desarrollo de nuestra reflexión recoger ideas importantes a modo de síntesis.

En primer lugar, la sección de Mateo 16,13-20 es de difícil interpretación. La discusión en sus rasgos decisivos debería resolver la compleja cuestión acerca del carácter pre o post pascual de la perícopa.

Circulan tres imágenes alrededor del tema del primado en el texto de san Mateo: la «roca», las «llaves» y el «atar y desatar». Una de las lecturas más asumidas por la Tradición es aquella que concibe a san Pedro como la roca, esto es, como el primer fundamento rocoso sobre el cual se edifica el nuevo Pueblo de Dios. La interpretación más convincente de la imagen de la roca, es aquella que la concibe como el mismo san Pedro en razón de la fe que profesa. El primado se expresa en la persona de san Pedro en virtud de su fe. San Pedro es concebido por la reflexión mateana como el principio de estabilidad y firmeza de la iglesia. El primado petrino está revestido de poder plenipotenciario simbolizado en las imágenes de las llaves y del atar y desatar.

La idea del primado desarrollada por san Mateo, es corroborada por san Juan mediante la imagen del pastor universal que apacienta toda la grey del Señor por elección del mismo Cristo. San Pedro es el pastor del rebaño, el jefe de la comunidad, según el testimonio del cuarto Evangelio.

II. Lectura del Primado de Roma en la Carta de san Clemente Romano a los Corintios (1Clem)

Los textos del Nuevo Testamento que hemos examinado hablan con claridad del primado de san Pedro, pero nada dicen acerca del primado de sus sucesores. Contamos con un texto muy antiguo donde podemos encontrar datos acerca del primado del sucesor de san Pedro: la carta de San Clemente a los corintios. Mediante este escrito intentaremos completar la información acerca del primado en la iglesia primitiva.

Este escrito es, probablemente, de finales de la primera centuria del cristianismo. Se piensa que se escribió un poco después de la redacción definitiva de los Evangelios de san Mateo y san Juan revisados anteriormente¹⁴. Los destinatarios de la carta se ubican en Corinto, no

¹⁴ Respecto a la fecha de la carta de san Clemente de Roma a los corintios, la mayoría de los estudiosos piensan que se trata de un escrito posterior al año 70 y anterior al año

lejos del emplazamiento en el que se redactaron los Evangelios de san Mateo: Antioquía de Siria y san Juan: Éfeso.

En la época de la carta, Corinto, comunidad que desde el punto de vista eclesial fue fundada por san Pablo, nuevamente está pasando por una situación difícil. Al parecer, el conflicto al interno de la comunidad dice relación con una crisis de poder, originada por un grupo de sediciosos, quienes por razones no del todo claras, han entrado en conflicto con los presbíteros que están a la cabeza de la iglesia de Corinto¹⁵.

100. Entre ellos, véase a dos muy representativos de la así llamada «posición tradicional»: J. QUASTEN: *Patrology*, I Spectrum. Utrecht, Brussels 1950, 49-50. M. SIMONETTI: “Il problema dell’unità di Dio a Roma da Clemente a Dionigi”, *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 22 (1986), 440. Sin embargo, T. HERRON, en su estudio titulado *The dating of the first epistle of Clement to the Corinthians: The theological basis of the major view* (Tesis de Doctorado Pontificia Universidad Gregoriana Facultad de Teología Bíblica, Roma 1988, 15.56.127), piensa que la carta debió ser escrita con anterioridad al año 70 D.C., cuando el templo de Jerusalén no estaba aún destruido. Una de las razones que fundamentan semejante afirmación —según Herron— se basa en el estudio de los capítulos 40-41, los cuales hacen referencia a Jerusalén y a los sacrificios judíos efectuados en el templo de dicha ciudad. Véase sobre todo 41,2.

¹⁵ Es difícil precisar la naturaleza del problema de Corinto, también constatamos una gran dificultad al momento de explicar quienes son los autores de la contienda. Algunos estudiosos piensan que los rebeldes de Corinto son carismáticos que se oponían a la creciente institucionalización de la iglesia, extraña a los tiempos apostólicos. Los carismáticos deseaban mantener la iglesia apostólica en contra de san Clemente, quien pretendía fundamentar lo impensable: el origen apostólico del cargo eclesial; cfr. J. ROHDE: “Häresie und Schisma im ersten Clemensbrief und in den Ignatius-Briefen”, *Novum Testamentum* 10 (1968), 217-226. Otros piensan que la carta refleja el deseo de lograr una nueva distribución del poder al interior de la comunidad; cfr. J. P. MARTIN: *El Espíritu Santo en los orígenes del cristianismo. Estudio sobre IClemente, Ignacio, II Clemente y Justino Mártir*. Pas Verlag, Zürich 1971, 31. También ciertos estudiosos opinan que los protagonistas de la revuelta de Corinto fueron ex esenios levitas, quienes deseaban el sacerdocio, y a su vez pensaban que dicho ministerio constituía un derecho que ellos debían heredar. Estos levitas pidieron la remoción de los obispos y de los presbíteros de Corinto, los cuales hasta el momento tenían a cargo la presidencia de la liturgia eclesial; cfr. A. E. WILHELM-HOOIJERGH: “A Different View of Clemens Romanus”, *Heythrop Journal* 16 (1975), 266-288. Otro grupo de estudiosos afirma que el disturbio de Corinto posiblemente tuvo como causa una formación de partidos, similar a la que critica San Pablo conforme a 1Corintios 1,10ss; la noticia de la división llegó a Roma, al parecer, por vía oral (1Clem 47,6); cfr. P. V. DIAS: *Kirche. In der Schrift und im 2. Jahrhundert*. Herder, Freiburg-Basel-Wien 1974, 114. Sin embargo, la postura de Von Harnack parece la más recomendable como interpretación del problema acaecido en Corinto: los disidentes carismáticos, que deseaban probablemente mantener una antigua estructura de organización comunitaria, reaccionaron contra la estructura episcopal, que al parecer ganaba terreno y tenía una mayor influencia en la iglesia. Tanto la estructura carismática como episcopal han existido desde los orígenes de la iglesia; cfr. J.

Contamos con dos textos muy significativos de la *Prima Clementis*, que nos proporcionan una verdadera radiografía de la vida de la comunidad antes y después del problema que la aqueja. El primero, declara abiertamente las múltiples cualidades que enriquecían a esa iglesia, constituyéndola en «firmísima», es decir, en «sólida por razón de sus virtudes», cuyo fundamento era buscar en todo la voluntad de Dios:

No os arrepentáis de hacer el bien, dispuestos para cualquier obra buena. Adornados de una conducta virtuosa y santa, todo lo hacías conforme a su temor: las órdenes y decretos del Señor estaban escritos en los tejidos de vuestro corazón¹⁶.

El segundo texto, muestra claramente el cambio experimentado por la comunidad, debido a que unos cuantos sujetos de Corinto ya no encarnan aquellos grandes valores con los que Dios enriqueció a la comunidad, y han sido protagonistas de una revuelta, de la cual ya tiene conocimiento la iglesia de Roma. San Clemente piensa que la situación generada en Corinto es abominable y sacrílega:

A causa de las repentinas y sucesivas desgracias y contratiempos que nos han sobrevenido, hermanos, reconocemos que, con tardanza, hemos atendido a los asuntos que os inquietan, amados: la revuelta chocante e impropia de los elegidos de Dios, infame y sacrílega, que unos individuos arrogantes y audaces han encendido hasta tal punto de insensatez que vuestro nombre, respetable, famoso y digno de amor entre todos los hombres, ha sido grandemente ultrajado¹⁷.

San Clemente interviene en el problema de Corinto. Su incursión llama mucho la atención, ya que san Juan estaba aún vivo y era la persona con mayor grado jerárquico, esto es, la más apropiada para relacionarse con los corintios y pedir cuentas de lo sucedido en ese lugar. No olvidemos que él era uno de los Doce Apóstoles. Este raciocinio nos conduce hacia una adecuada valoración de la iglesia de Roma en su relación con las restantes iglesias en los orígenes del cristianismo, ya que debiendo intervenir uno de los Doce en la situación de Corinto, más bien actúa un obispo, sucesor de los Doce.

FUELLENBACH: *Ecclesiastical Office and the Primacy of Rome*. The Catholic University of America Press, Washington 1980, 7.

¹⁶ Cfr. 1Clem 2,7-8. Cfr. la edición bilingüe (griego-español) de 1Clem preparada por J. J. AYÁN CALVO: *Clemente de Roma. Carta a los corintios. Homilía anónima (Secunda Clementis)*. Ciudad Nueva, Madrid 1994, 73.

¹⁷ Cfr. 1Clem 1,1. Cfr. J. J. AYÁN CALVO: *Clemente de Roma. Carta a los corintios. Homilía anónima (Secunda Clementis)*, 69.

¿No es acaso lo anteriormente dicho un buen argumento a favor del primado romano en el temprano siglo I del cristianismo? ¿Por qué interviene san Clemente y no san Juan en tan delicado asunto?

Al parecer, es san Clemente y no san Juan el que debía intervenir en Corinto. Por eso, probablemente, san Clemente comienza su carta a los corintios pidiendo excusas por su tardanza en atender el asunto¹⁸.

Sin embargo, no parece suficiente el argumento textual recién señalado, para fundamentar la obligación de actuar que recaía en la persona de san Clemente como obispo de Roma ante el problema de Corinto, ya que perfectamente se puede pensar, que la no intervención de san Juan se debió a causas de fuerza mayor, tales como, por ejemplo, la inmovilidad por razón de la persecución imperial a los cristianos que vivían en el Asia Menor, su avanzada edad y el deterioro notable que presentaba su salud. Pudo tratarse de una intervención espontánea de Roma ante el escándalo ocurrido en Corinto; es decir, Roma se hace presente por libre decisión, sin que existiera ningún recurso previo a ella de parte de la comunidad de Corinto.

Las razones que tuvo san Clemente para intervenir en Corinto, han sido debidamente estudiadas sobre todo en el siglo pasado. La pregunta por el verdadero alcance de la *Prima Clementis* es un punto álgido en el *status quaestionis* de los estudios clementinos. ¿Es la carta de san Clemente a los corintios un acto de autoridad de la iglesia de Roma? Dicho de otra manera: ¿Es consciente la iglesia de Roma en el siglo I de poseer una autoridad respecto a las demás iglesias locales? Es decir: ¿La iglesia de Roma puede o debe intervenir en el asunto de Corinto? De la respuesta que demos a esta interrogante formulada de tres maneras, depende en gran medida la valoración de la carta en cuanto acto primacial en los albores del cristianismo.

1. El primado de san Clemente desde la perspectiva de los expertos

Demos un espacio en las siguientes líneas, a la presentación de algunos trabajos que han sobresalido respecto al tema del primado en la *Prima Clementis*, en torno a los cuales podemos encontrar pistas que nos permiten responder a la pregunta anteriormente formulada.

¹⁸ Cfr. 1Clem 1,1. La tardanza de san Clemente en intervenir, probablemente obedece a que él se vio envuelto en la persecución de Domiciano, la segunda que aplicó el Imperio Romano a los cristianos luego de la de Nerón, y que afectó a la zona del Asia Menor. Cfr. J. J. AYÁN CALVO: *Clemente de Roma. Carta a los corintios. Homilía anónima (Secunda Clementis)*, 25-27.69.

R. Van Cauwelaert escribió un artículo en el cual negaba que el escrito fuera un acto primacial de la iglesia de Roma. Dijo él en aquella oportunidad, que la carta no contiene ningún dato explícito que nos permita concluir a favor de la autoridad de la iglesia de Roma respecto a la comunidad de Corinto. Los argumentos que desarrolla este estudioso para sostener su opinión, se desprenden del mismo escrito clementino. Su «tono» —nos dice— es de consejo e invitación a la paz y a la concordia, y no el tono típico del que actúa como juez y jefe. De otra parte —continúa— nada se sabe de la recepción que tuvo la carta de parte de los corintios, ya que el texto no hace referencia alguna a la actitud de sumisión de los corintios a Roma: no sabemos si obedecieron a san Clemente. Afirma, además, que era san Juan la persona indicada para intervenir en el asunto de Corinto, quien no pudo actuar por encontrarse envuelto en la persecución a los cristianos del Asia. Finalmente, su mejor argumento descansa en la siguiente idea: san Clemente no pide en su carta que los Corintios se sometan a él, sino más bien, que obedezcan a Dios, atendiendo a su palabra consignada en las Escrituras Santas. Su conclusión resulta evidente a la luz de los argumentos: Roma escribe a Corinto simplemente como acto de solidaridad cristiana¹⁹.

M. J. Zeiller había escrito acerca del problema de Corinto y la intervención de san Clemente dos años antes del artículo de Van Cauwelaert. En aquella oportunidad, concluyó a favor de la carta de san Clemente a los corintios como un acto de autoridad primacial²⁰. En 1935 responde a Van Cauwelaert refutando su tesis. Según él, la carta de San Clemente a los corintios refleja la autoridad que la iglesia de Roma ejerce sobre las demás iglesias en esa temprana época del cristianismo. Argumenta prácticamente de la misma manera como lo había hecho en 1933: la razón de fondo que se desprende de la carta, es una misión religiosa que san Clemente «debe» cumplir y no solamente «quiere» cumplir. La iglesia de Roma es ya plenamente consciente de su primado. Estamos —nos dice— ante la primera manifestación de la autoridad romana como guía de las iglesias²¹.

La respuesta de Van Cauwelaert no se hizo esperar. Sintetiza el trasfondo de la argumentación de Zeiller: lo que mueve a san Clemente a intervenir en Corinto, es la asunción de una misión religiosa a cumplir respecto a esa iglesia, alimentada por la obligación de actuar. Comparte

¹⁹ Cfr. R. VAN CAUWELAERT: “L’intervention de L’Eglise de Rome à Corinthe vers l’an 96”, *Revue d’Histoire Ecclésiastique* 31 (1935), 267-306.

²⁰ Cfr. M. J. ZEILLER: “La conception de l’Eglise aux premiers siècles”, *Revue d’Histoire Ecclésiastique* 29 (1933), 832.

²¹ Cfr. M. J. ZEILLER: “A propos de l’intervention de l’Eglise de Rome à Corinthe”, *Revue d’Histoire Ecclésiastique* 31 (1935), 762-764.

con Zeiller el tema de la motivación religiosa, pero difiere de él en que el deber de actuar sea la razón de fondo de dicha motivación religiosa, ya que ésta es simplemente la caridad cristiana, que obliga a actuar en determinados casos. Si admitimos la posición de Zeiller —nos dice Van Cauwelaert— entonces admitimos una afirmación gratuita. Observa también Van Cauwelaert en su nuevo escrito, que los romanos y los corintios tenían relaciones muy estrechas desde el punto de vista étnico, político, económico, cultural y religioso, ya que eran conscientes de que no formaban más que un solo cuerpo y, por lo mismo, las relaciones fraternales entre ellos impulsaron a la iglesia de Roma a solidarizar con la iglesia de Corinto, en una situación muy difícil acaecida precisamente en una iglesia hermana, que necesita ser ayudada y acompañada en la crisis que vive al interno de ella misma²².

Las dos interpretaciones que se han dado hasta el momento en lo que se refiere a la autoridad de la *Prima Clementis*, han tenido partidarios más allá de las posturas de Van Cauwelaert y Zeiller. En efecto, J. F. McCue siguiendo la línea interpretativa de Van Cauwelaert, afirmó en su tiempo que la carta de San Clemente no es un testimonio explícito de la primacía de la iglesia de Roma respecto a las demás iglesias. Este estudioso al igual que Van Cauwelaert, hace notar que san Clemente exige a los involucrados en el problema de Corinto, una sumisión real no a él sino a Dios, de quien deriva toda autoridad. McCue desarrolla también una argumentación ya explicada por Van Cauwelaert, a saber, que el tono de la carta es exhortativo y no autoritario, típico de quien se mueve por motivos de solidaridad y caridad cristianas²³. Por otro lado, Zeiller ha tenido también sus seguidores. En 1937 J. A. de Aldama escribe acerca del primado romano en la *Prima Clementis*, exponiendo primero la posición de Van Cauwelaert y cuestionándola luego. Van Cauwelaert —nos dice De Aldama— afirma que no es posible ver en la intervención de Roma un acto primacial. No hay conciencia en ese tiempo de la primacía de Roma respecto a las demás iglesias. Roma interviene en Corinto en virtud de las buenas relaciones que tenían entre sí motivada por la solidaridad cristiana, que siempre obliga a actuar cuando el otro a quien queremos está en dificultades. Efectivamente, Van Cauwelaert le da un espacio importante en su estudio de la *Prima Clementis* a los estrechos lazos que unían a Roma con Corinto, desde

²² Cfr. R. VAN CAUWELAERT: “Réponse aux remarques de M.J. Zeiller”, *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 31 (1935), 765s.

²³ Cfr. J. F. MCCUE: “The Roman Primacy in the Second Century and the Problem of the Development of Dogma”, *Theological Studies* 25 (1964), 161-196. Citado por J. J. AYÁN CALVO: *Clemente de Roma. Carta a los corintios. Homilía anónima (Secunda Clementis)*, 54-55.

donde concluye las verdaderas proporciones de la carta de san Clemente. Para De Aldama la postura de Van Cauwelaert resulta ser un ataque al primado romano, fundamentado ya a partir de la carta clementina. De otra parte, De Aldama hace notar como la postura de Van Cauwelaert ha encontrado serios detractores en el campo de la argumentación. Cita a Zeiller (ya revisado) y a Segarra (no mencionado)²⁴, afirmando que estos críticos de Van Cauwelaert, hubieran deseado menos decisión en destruir lo que otros cuidadosamente han construido. Ellos —dice De Aldama— siguen considerando válido y eficaz el testimonio que ofrece la carta de san Clemente a los corintios en los albores del cristianismo a favor del primado de la iglesia de Roma.

Algunos años después, G. Bardy se inscribe también en la línea de sucesión de quienes se muestran de acuerdo con Zeiller. En uno de los puntos de su reflexión, nuestro autor constata que san Clemente siente compasión por los culpables que originaron la agitación en Corinto, no obstante ello, insiste en que éstos deben someterse a los presbíteros, dejándose corregir en espíritu de penitencia y doblando las rodillas del corazón. San Clemente —nos dice Bardy— manda obedecer deponiendo la soberbia y el orgullo, a la espera de una solución favorable del conflicto²⁵. A. Ziegler, por su parte, cercano a Zeiller y a Bardy, describe el ejercicio de la autoridad de la iglesia de Roma en los tiempos de san Clemente, en términos de «profética»: el principio de autoridad reside en Dios, pero la iglesia de Roma pone de manifiesto dicha autoridad, de la que se considera un instrumento. La conclusión es nítida: aquel que en Corinto se somete a Dios, debe someterse necesariamente a san Clemente²⁶. J. Valdés de la Colina, en su tesis para optar al grado de Doctor en Teología, sin dejar de lado la interpretación de la carta como testimonio del primado romano, acepta de algún modo su carácter exhortativo, concluyendo que el escrito es exhortativo respecto a la totalidad de los destinatarios, y mandato en relación a los causantes de la rebelión, plano este último, decisivo, al momento de plantearnos la autoridad con que san Clemente escribe a los corintios²⁷.

²⁴ Cfr. F. SEGARRA: “La primera carta de S. Clemente a los corintios y el primado romano, *Estudios Eclesiásticos* 15 (1936), 380-389.

²⁵ Cfr. G. BARDY: *La Théologie de l'Eglise de saint Clément de Rome à saint Irénée*. Cerf, Paris 1945, 107-113.

²⁶ Cfr. A. ZIEGLER: *Neue Studien zum ersten Klemensbrief*. Manz Verlag, München 1958, 117.

²⁷ J. VALDÉS DE LA COLINA: *Enseñanza cristiana en San Clemente Romano*. Publicaciones Universidad de Navarra, Pamplona 1987, 192-197.

2. El primado de san Clemente desde la perspectiva textual: catastro de pasajes significativos

En el último apartado de nuestra reflexión, le cedemos el lugar a la presentación de los textos más significativos de la *Prima Clementis*, que intentan resolver el asunto que ha centrado nuestra atención en las páginas anteriores: ¿Es la carta de san Clemente a los corintios el ejercicio del primado romano, o simplemente se trata de un gesto de solidaridad cristiana respecto a una iglesia hermana que se encuentra en serias dificultades?

En primer lugar, se exponen algunos textos cuya pretensión es demostrar que la intervención de Roma en el problema de Corinto es un acto primacial.

San Clemente en su carta da órdenes a los corintios y exige obediencia:

Por tanto, vosotros, los que habéis creado el fundamento de la revuelta, someteos a los presbíteros y corregíos para conversión, doblando las rodillas de vuestro corazón. Aprender a someteros dejando a un lado la jactanciosa y soberbia arrogancia de vuestra lengua. Pues es mejor para vosotros ser hallados pequeños e insignes en el rebaño de Cristo que ser separados de su esperanza apareciendo con autoridad²⁸.

Según el tono del texto, san Clemente ordena a los corintios deponer la *στάσις*, es decir, la revuelta o desorden producido por la sublevación a la autoridad, practicando la sumisión (*ὑποτάσσεσθαι*). Nótese como en el texto la sumisión de los corintios está mandada por san Clemente; precisamente su deseo está escrito en modo imperativo: *υποτάγητε*.

Más adelante, san Clemente vuelve a pedir obediencia a su persona en lo prescrito por la carta. Desobedecerle implica de parte de los corintios que han suscitado la revuelta, cometer un pecado grave y exponerse a un riesgo no menor:

Si algunos desobedecen a lo que ha sido dicho por Él por medio de nosotros, sepan que se ligarán a una falta y peligro no pequeño²⁹.

²⁸ Cfr. 1Clem 57,1-2. Cfr. J. J. AYÁN CALVO: *Clemente de Roma. Carta a los corintios. Homilía anónima (Secunda Clementis)*, 143.

²⁹ Cfr. 1Clem 59,1. Cfr. J. J. AYÁN CALVO: *Clemente de Roma. Carta a los corintios. Homilía anónima (Secunda Clementis)*, 145.

Hacemos notar como san Clemente en el texto utiliza la expresión δι' ἡμῶν, con la cual aclara que obedecer a su persona es, en realidad, obedecer al mismo Dios.

Hacia el final de la carta, san Clemente declara hablar en nombre del Señor y ser un verdadero instrumento del Espíritu Santo, afirmando no tener otro horizonte al escribir y al enviar los legados que el de ver restablecida la paz en Corinto:

Pues nos procuraréis alegría y regocijo si, obedientes a lo que os hemos escrito por el Espíritu Santo, aniquiláis la injusta pasión de vuestra envidia conforme a la súplica que os hemos hecho en esta carta acerca de la paz y la concordia. Os hemos enviado hombres fieles y prudentes que, desde su juventud hasta la ancianidad, se han conducido irreprochablemente entre nosotros, los cuales serán también testigos entre vosotros y nosotros. Esto lo hemos hecho para que sepáis que en nosotros ha existido y existe todo el interés para que rápidamente viváis en paz³⁰.

El ὑπήκοος γίνεσθαι de 63,2 puede leerse en la línea de la obediencia a san Clemente y su carta, la que en definitiva es obediencia al mismo Dios y su palabra³¹. Ante san Clemente y la Palabra de Dios de la cual el obispo de Roma es un instrumento, los corintios se encuentran en una condición de inferioridad, es decir, se relacionan con san Clemente y con la Palabra de Dios como un inferior ante un superior.

Démosle tribuna al otro punto de vista dejando que los textos hablen por sí mismos. Me refiero al derecho que tienen algunos pasajes de la *Prima Clementis*, a defender la posibilidad de que la carta sea una intervención espontánea de un obispo que solidariza con una iglesia hermana en serias dificultades, esperando poder recibir de ella la misma acogida si un día la comunidad de Roma pasa por una situación similar³².

San Clemente en una serie de textos utiliza la expresión ὑπήκοος γίνεσθαι³³. En ella no se ve reflejada la sumisión de un inferior a un superior, sino más bien, la obediencia o docilidad a la Palabra de Dios expresada en las Santas Escrituras. San Clemente exhorta a los corintios causantes de la sedición, a que depongan sus sentimientos contrarios al

³⁰ Cfr. 1Clem 63, 2-4. Cfr. J. J. AYÁN CALVO: *Clemente de Roma. Carta a los corintios. Homilía anónima (Secunda Clementis)*, 153.

³¹ Así lo entiende F. SEGARRA: "La primera carta de S. Clemente a los corintios y el primado romano".

³² En el tratamiento del argumento recogido del texto mismo, es bueno volver a consultar los artículos de R. Van Cauwelaert ya mencionados.

³³ Cfr. 1Clem 10,1: ὑπήκοον γενέσθαι. 13,3: Πορεύεσθαι ὑπηκόους. 14,1: ὑπηκόους γενέσθαι. 60,4: ὑπηκόους γινόμενους. 63,2: ὑπήκοοι γινόμενοι.

Evangelio y se sometan a la Palabra de Dios, que por sí sola habla de la humildad y obediencia a lo que Dios quiere y espera de cada uno. El verbo que utiliza la *Prima Clementis* para señalar la sumisión de un inferior a un superior es ὑποτάσσεσθαι, el cual se encuentra en contextos diversos al esperado, ya que no se utiliza para designar la sumisión de los sediciosos corintios a san Clemente, sino que se usa en referencia a la sumisión de los fieles a los presbíteros³⁴; de los soldados a sus jefes³⁵; de los ciudadanos a la autoridad³⁶; y de las mujeres a sus maridos³⁷.

3. Balance final del primado de Roma según 1Clem y síntesis final

¿Es la carta de san Clemente a los corintios un acto de autoridad primacial de la iglesia de Roma? Esta es la pregunta que nos hemos hecho y es el momento de recoger la respuesta. Ella se desenvuelve en el plano de las hipótesis más o menos probables presentadas por los especialistas a lo largo del tiempo; de las cuales la más convincente es aquella que se apoya en los datos que la misma carta nos ofrece. Ciertamente que san Clemente utiliza un tono muy fraternal para dirigirse a los corintios, invitándolos a la humilde sumisión a la voluntad de Dios que desea la paz y la unidad al interior de la comunidad; pero no podemos dejar de considerar la dureza que también tienen sus palabras, propia del lenguaje de aquel que es consciente de su autoridad.

Un texto decisivo al momento de mostrar, por un lado, el tono fraterno de san Clemente, y por otro, su tono imperativo y duro en el lenguaje, es, a mi modo de entender, el pasaje de 1Clem 1,1. Pienso que mediante este texto, que probablemente no por una casualidad se sitúa al comienzo de la carta, se puede aprehender mucho del estilo e intención de su autor. A pesar de que el texto ya fue transcrito³⁸, es conveniente volver a citarlo en su totalidad:

A causa de las repentinas y sucesivas desgracias y contratiempos que nos han sobrevenido, hermanos, reconocemos que, con tardanza, hemos atendido a los asuntos que os inquietan, amados: la revuelta chocante e impropia de los elegidos de Dios, infame y sacrílega, que unos individuos arrogantes y audaces han encendido hasta tal punto de insensatez que vuestro nombre, respetable, famoso y digno de amor entre todos los hombres, ha sido grandemente ultrajado.

³⁴ Cfr. 1Clem 1,3; 2,1; 57,1-2.

³⁵ Cfr. 1Clem 37,2.

³⁶ Cfr. 1Clem 61,1.

³⁷ Cfr. 1Clem 1,3.

³⁸ Cfr. 1Clem 1,1.

El texto revela el tono fraternal de san Clemente con dos expresiones: ἀδελφοί (hermanos) y ἀγαπητοί (amados) mediante las cuales se descubre el corazón del autor de la carta a los corintios y el significado que los destinatarios tienen en su vida: ellos son sus hermanos muy queridos. A su vez, un poco más abajo, san Clemente se refiere a los corintios que han producido la revuelta con términos muy duros: los sediciosos son algunos sujetos (no toda la comunidad) arrogantes y audaces (ἦν ὀλίγα πρόσωπα προπετῇ καὶ αὐθάδῃ ὑπάρχοντα εἰς τοσοῦτον ἀπονοίας ἐξέκαυσαν).

Del párrafo anterior se puede obtener una conclusión razonable: la carta es un texto exhortativo para todos aquellos miembros de la comunidad de Corinto que no participaron en la revuelta, y es un mandato para los sediciosos: ellos están obligados a obedecer a san Clemente deponiendo sus sentimientos contrarios a la paz, a la concordia, al respeto y a la unidad.

Podemos afirmar que en la carta se encuentra contenido al menos de modo implícito, un primer testimonio más allá de la Sagrada Escritura de la primacía de la iglesia de Roma con respecto a las demás iglesias, que posteriormente será desarrollado por la Tradición hasta alcanzar una formulación explícita y definitiva.

La invitación que hace un escrito de este tipo será siempre la apertura a oír la voz de los legítimos pastores. En toda época se suscitan problemas serios y difíciles de abordar al interior de la iglesia, no obstante ello, el Señor siempre nos proporciona las herramientas necesarias para discernir en la dificultad. El magisterio de la iglesia es y será siempre un referente normativo. Quienes profesamos la fe católica y apostólica, teniendo la dicha de vivir en el seno de la romanidad, no podemos dejar de ver en el Papa y en los obispos la acción especial del Espíritu Santo que golpea la puerta del presente.

Sumario: I. Los testimonios de los evangelios de San Mateo y San Juan respecto al primado petrino; 1. Lectura del primado petrino en el Evangelio según San Mateo centrada en Mt 16,13-20; 2. Lectura del primado petrino en el Evangelio según San Juan centrada en Jn 21,15-17; 3. Balance final del primado petrino de acuerdo a la comprensión de San Mateo y San Juan; II. Lectura del primado de Roma en la Carta de San Clemente Romano a los Corintios (1Clem); 1. El primado de San Clemente desde la perspectiva de los expertos; 2. El primado de San Clemente desde la perspectiva textual: catastro de pasajes significativos; 3. Balance final del primado de Roma según 1Clem y síntesis final.