

## PEDRO

1. *Nombre.* Según los evangelios, el nombre original del apóstol Pedro era Simón, un nombre genuinamente griego, pero que corresponde también al nombre semítico Simeón, fonéticamente muy semejante. «Simeón» aparece en el NT sólo en Hch 15,14; 2 Pe 1,1 y, atribuido a otros dos personajes, en Lc 2,25.34 y Hch 13,1. «Simón» aparece en Mc 3,18; 14,3; 15,21; Lc 7,40; Jn 6,71; Hch 8,9; 9,43; igualmente en los LXX: a todo lo largo de los libros de los Macabeos, así como en el Eclesiástico griego (15,21). En Pedro no aparece la doble denominación, que no era rara en el judaísmo de aquella época (por ejemplo, Saulo-Pablo, Jesús-Justo). Según los cuatro evangelios,

fue Jesús el primero que dio a Simón el sobrenombre de Kefa(s), sin que sepamos en qué ocasión y por qué motivo ocurrió esto (cf. Mc 3,16 par.; Jn 1,42). Sólo Mateo (16,17s) lo pone en relación con la promesa del primado. El evangelio de Juan lo presenta en la forma aramea Kefa, natural en boca de Jesús. Por lo demás, este sobrenombre sólo es atestiguado por Pablo (1 Cor 1,12; 3,22; 9,5; 15,5; Gál 1,15; 2,9.11.14), mientras que los evangelios, los Hechos de los Apóstoles y la primera epístola de Pedro (1 Pe 1,1) usan siempre la traducción griega Πέτρος, que jamás se empleó anteriormente como nombre propio. La palabra «Kefa» en boca de Jesús no debe considerarse un nombre propio, sino un sobrenombre altamente significativo, una especie de designación objetiva, del mismo modo que el sobrenombre Βοανηργής de los hijos de Zebedeo (Mc 3,17). Así también lo entendió la primitiva comunidad cristiana, como lo prueba el hecho de que fue traducido al griego, cosa que no era usual en los nombres propios. Mientras el sobrenombre de los hijos de Zebedeo no prevalece (Mateo y Lucas ya no lo tomaron del texto de Marcos), el sobrenombre Kefa(s)-Πέτρος no sólo arraiga y se extiende, sino que llega incluso a desplazar el nombre primitivo de Simón. → Pablo llama a Pedro ordinariamente Kefas, como éste era llamado sin duda en la primitiva comunidad cristiana de Jerusalén. Pablo conoce también la forma griega Πέτρος (Gál 2,7.8), pero jamás habla de Simón. Es además importante en su lenguaje el hecho de que en él la denominación Kefas y su correspondiente Πέτρος se haya convertido ya en un nombre propio. El curso de la evolución puede deducirse claramente de la forma en que los evangelios y los Hechos de los Apóstoles hablan de Pedro: todos estos escritos conocen todavía el nombre primitivo de Simón, pero lo emplean relativamente pocas veces (Mc 1,16.29.30.36), y esto por indudable predilección hacia las palabras del Señor (Mt 17,25; Lc 22,31). Es característico el pasaje de Mc 14,37, en el cual el evangelista designa a Pedro con la forma Πέτρος, que le era muy familiar, en la parte narrativa propia, mientras pone en boca de Jesús el nombre de Simón. En los evangelistas posteriores Mateo y Lucas (y en los Hechos de los Apóstoles) aún no se había eclipsado enteramente el nombre de Simón (Lc 4,28; 5,3-5.10; 24,34). En varias ocasiones aparece la denominación Σίμων ὁ ἐπικαλούμενος Πέτρος (Hch 10,5.18.32; 11,13; cf. Lc 6,14: Σίμων, ὃν... ὠνόμασεν Πέτρον; Mt 4,18 y 10,2: Σίμων ὁ λεγόμενος Πέτρος); pero todavía resulta dudoso si Πέτρος debe considerarse aquí todavía como sobrenombre o ya como nombre, como ocurre ciertamente en la frecuente denominación Σίμων Πέτρος (Mt 16,16; Lc 5,8; Jn 1,40; 6,8.68, etc.) y donde Πέτρος ha eliminado completamente el nombre de Simón (Mc 5,37; 8,29.32.33; Mt 8,14; 14,28 y *passim*; Lc 8,45.51 y *passim*; Hch 1,13.15; Jn 13,8.37 y *passim*; igualmente 1 Pe 1,1). Así, pues, tenemos la siguiente evolución de la denominación de Pedro: a) Kefa(s) como sobrenombre de Simón; b) la traducción griega de este sobrenombre: Πέτρος; c) Πέτρος eclipsa el nombre primitivo de Simón y se convierte, por tanto, en nombre propio.

Este hecho singular plantea la siguiente cuestión: ¿qué significaba para la Iglesia primitiva el nombre de Pedro que pudo eclipsar tan notoriamente

su nombre original de Simón? O más exactamente: ¿qué significaba el nombre Κηφᾶς-Πέτρος en boca de Jesús y por qué Jesús dio a este discípulo y a él solo el sobrenombre de «roca»? Los autores admiten unánimemente que Pedro no recibió el sobrenombre de roca por su carácter, ya que por su carácter no era precisamente una roca, sino un hombre de naturaleza verdaderamente inestable. También los demás discípulos, como Pedro, sentían un encendido amor a su Maestro y lo manifestaron repetidas veces. Tampoco puede considerarse a Pedro el más fiel de los discípulos, y los evangelistas no revelan ninguna tendencia a idealizar su persona. La razón por la cual Jesús le dio el distintivo sobrenombre de «roca» debe residir en la especial misión a que Jesús le destinó. Por esta razón, difícilmente puede obviarse la conclusión de que Mateo, cuando enlaza la denominación de «roca» con la promesa del primado, referida por él solo, muestra también el exacto significado del nombre de Pedro que el mismo Jesús quiso darle.

En consecuencia, el sobrenombre de «Kefas», cuya imposición a Pedro atribuyen todos los evangelistas al mismo Jesús, constituye también un poderoso argumento en favor de la historicidad de la promesa del primado (→ Iglesia, I). Quien rechaza esta promesa, difícilmente puede encontrar otra explicación clara del nombre de Pedro, como, por ejemplo, la que afirma que el sobrenombre de «roca» le fue dado a Pedro por *la primitiva comunidad cristiana* porque Pedro fue el primero que vio a Jesús resucitado y, por tanto, era el primero que podía llamarse «cristiano». Sólo posteriormente se habría relacionado el rango distintivo expresado por el nuevo nombre con una palabra del Señor (E. Dinkler).

2. *Pedro en el círculo de los Doce y en la primitiva comunidad después de la resurrección.* Entre los Doce, Pedro es el único de cuyos hechos, importancia y carácter poseemos una imagen plástica. En los evangelios, él es la figura destacada del grupo de los demás discípulos. Los evangelios nos refieren su forma de ser impulsiva, a veces irreflexiva (Mt 14,28-31; Jn 13, 23.26), su amor hacia el Maestro y su disposición a dar la vida por él; pero también sus negaciones. Simón —éste era su nombre original— procedía de Betsaida, junto al lago Genesaret (Jn 1,44). Pedro era pescador de profesión y, por tanto, un hombre inculto (Hch 4,13). Probablemente, después de su matrimonio se trasladó a Cafarnaún a casa de sus suegros (Mc 1,29). Desde el principio, él aparece como portavoz de los demás discípulos, y por esta razón —no sólo por su posición preeminente en la primitiva comunidad— en las listas de los apóstoles (→ apóstol) es nombrado siempre en primer lugar (Mc 3,16-19 par.; Hch 1,13; cf. también Mc 1,36; Lc 9,32; Mc 16,7). Como primer dato de la vida pública de Jesús, Marcos narra (1,16-20; cf. Lc 5,1-11) el llamamiento de Pedro y de sus compañeros de trabajo para seguir a Jesús. En nombre de los demás, Pedro hace la confesión de que Jesús es el Mesías (Mc 8,29; → Jesucristo). Juntamente con los hijos de Zebedeo, Santiago y Juan, Pedro forma el pequeño grupo de los discípulos más íntimos, que son testigos de los hechos (Mc 5,37) y las revelaciones (Mc 9,2) especiales del Maestro, pero también de su abatimiento (Mc 14,33). Según

1 Cor 15,5 (cf. Lc 24,34), Pedro fue el primero de los Doce que vio a Jesús resucitado (→ resurrección de Jesús, I).

Después de la resurrección, Pedro aparece en los Hechos de los Apóstoles como el jefe de la primitiva comunidad, consciente de su responsabilidad y de ánimo inquebrantable, como el valeroso y eficaz pregonero del → evangelio y, finalmente, como el iniciador de la misión entre los paganos, superando las barreras del judaísmo, de lo cual se vio obligado a dar explicaciones convincentes a sus «hermanos de la circuncisión» (Hch 11,1ss). En adelante, poco más oímos contar de él. En cambio, aparece en primer término, como cabeza de la comunidad cristiana de Jerusalén, Santiago, el hermano del Señor. Durante la persecución de la comunidad cristiana por parte de Herodes Agripa I, Pedro consiguió escapar milagrosamente y se marchó inmediatamente «a otro lugar» (Hch 12,1-17), es decir, emprendió viajes de misión. En el llamado Concilio Apostólico aparece de nuevo en Jerusalén (Hch 15; Gál 2,1-10), y con sus palabras logra que se decida la → libertad de los paganos convertidos al cristianismo respecto de la → ley judía, como sostenían Pablo y Bernabé. Después de esto ya no se le nombra más en los Hechos de los Apóstoles. Algún tiempo después del Concilio Apostólico se produce en Antioquía un incidente entre Pedro y Pablo, porque Pedro «simulaba» seguir los ritos judíos y desorientaba con ello a los paganos convertidos al cristianismo (Gál 2,11ss). Por 1 Cor 9,5 sabemos que Pedro se dedicó posteriormente al trabajo misionero, el cual le llevó también más allá de las fronteras del judaísmo (→ misión). Posiblemente estuvo también en Corinto, pero no puede deducirse apodícticamente de 1 Cor 1,12, donde se dice que allí había un partido de Kefas. El encabezamiento de la primera epístola de Pedro, aunque esta carta no procediera del mismo Apóstol, atestigua la existencia de una tradición según la cual Pedro desarrolló también su labor misionera en Asia Menor.

Hoy es universalmente admitido que Pedro llegó a *Roma* en sus viajes misioneros. Lo presupone 1 Pe 5,13, aunque no hablara aquí el Pedro histórico. Sin embargo, la epístola de Pablo a los Romanos, escrita el año 58, no sabe nada de una larga actividad de Pedro en Roma antes del mencionado año. Por otra parte, el anuncio de Jesús resucitado (Jn 21,18s), según el cual Pedro glorificaría a Dios con su muerte, no aparecería probablemente en el cuarto Evangelio si no hubiera existido la correspondiente tradición cuando fue escrito. La segunda epístola de Pedro —tardía, aunque lleve su nombre— demuestra precisamente por la atribución a Pedro el alto y extendido aprecio del Apóstol a fines del siglo I. Hacia el año 130 refiere Papías, apelando a los «presbíteros», que Marcos sirvió como intérprete a Pedro en la exposición de su doctrina en Roma y que, después de su muerte, resumió en su Evangelio la predicación de Pedro. 1 Clem 5 e IgnRom 4,3 son los testimonios más importantes y dignos de crédito entre los que hablan del martirio de Pedro en Roma. «La unanimidad de estas tradiciones desde el año 95 aproximadamente, a las cuales no se opone ninguna otra tradición, y el hecho de que ninguna de estas antiquísimas noticias revele una tendencia político-eclesiástica elevan el crédito de estas fuentes» (E. Dinkler). Las excavaciones

no han podido confirmar todavía el dato de la tradición que señala como lugar de su sepultura la colina vaticana.

3. *El primado de Pedro.* La autenticidad del importante logion de 16, 18s está admitida hoy de una manera prácticamente universal por la crítica textual. En cambio, hoy como ayer se discute si se trata de verdaderas palabras de Jesús. Entre las razones aducidas contra su historicidad posee un valor realmente insignificante el hecho de que únicamente Mateo, «el evangelista eclesiástico», refiera la promesa del primado, y esto como una manifiesta adición al texto de Marcos que tenía ante sí. Si se aceptara que estas palabras fueron dirigidas por Jesús a Pedro en la situación en que las pone Mateo, el silencio del texto anterior de Marcos sobre ellas se convertiría en un problema insoluble, porque no hay razón alguna que explique por qué Marcos no habría querido referir estas palabras de Jesús, extraordinariamente importantes para la primitiva comunidad cristiana. Esto permite deducir que Mateo añadió por su cuenta este logion al contexto de Marcos, de igual modo que añadió otras muchas que no aparecen en Marcos. Pero Mateo pudo encontrarlo en la tradición como una «palabra» auténtica de Jesús. Entonces lo único que desconocemos es la situación histórica en que fue pronunciado. Habremos de limitarnos a decir que procede del último período de la vida pública de Jesús, cuando era ya manifiesta la incredulidad de la mayor parte de los judíos. Tampoco constituye una prueba decisiva contra su historicidad el hecho de que, en toda la tradición evangélica, Jesús hable de la Iglesia solamente en este pasaje y en Mt 18,18, otro pasaje también exclusivo de Mateo y estrechamente emparentado con el anterior. En efecto, la palabra griega ἐκκλησία es solamente la correspondiente de la hebrea קָהָל, con la que se designa en el AT al pueblo elegido de la alianza. Tampoco es realmente decisiva —aunque se presente como particularmente grave— la objeción de que estaba muy lejos de Jesús la idea de fundar una Iglesia, porque consideraba inminentes el advenimiento del → reino de Dios y el fin del eón presente. En efecto, estas palabras de Jesús, al igual que las referidas en Mc 2,20 y 14,24 (donde Jesús, la víspera de su muerte, habla de su sangre de la alianza y, por tanto, anuncia la fundación de una nueva → alianza por medio de su muerte [→ eucaristía], alianza que lleva consigo un nuevo pueblo), prueban que él no consideraba tan próximo el fin del mundo que no quedara ya tiempo para la fundación de la Iglesia. A la fundación de la Iglesia se ordenan la elección de los Doce (Mc 3,14s), el llamamiento para «ser pescadores de hombres» (Mc 1,17) y la misión encomendada a Pedro de fortalecer a sus hermanos (Lc 22,32), así como las palabras que Jesús resucitado dirigió a Pedro (Jn 22,21-23; 21,15-17), las cuales ponen de manifiesto que las palabras sobre la edificación de la Iglesia, aunque el vocablo ἐκκλησία no aparezca en los otros evangelistas, no se presentan enteramente aisladas ni constituyen un elemento extraño dentro de la doctrina de Jesús.

Se objeta que la posición de Pedro en la primitiva comunidad, a pesar de su preeminente importancia, atestiguada y reconocida también por Pablo (Gál 1,18; 2,7s) —preeminencia poseída desde el principio y no conseguida

progresivamente sólo en virtud de su actividad—, no correspondía a lo que se prevé en la promesa del primado. Esta objeción contra la historicidad de las palabras relativas al primado es un argumento de dos filos. Dichas palabras, en efecto, muestran por su forma lingüística que sólo pudieron surgir en una comunidad de habla aramea, en el caso de que esta comunidad no las hubiera recibido como palabras de Jesús, y no en una comunidad helenística, por ejemplo, la de Antioquía. En la forma griega en que se ha transmitido este logion se transparenta con toda claridad, como en pocos textos evangélicos, su fondo semítico (arameo). En Mt 16,17 se expresan en forma aramea la bienaventuranza dirigida a Pedro, el sobrenombre «Barjona» y el empleo de los términos «carne y sangre». También el juego de palabras producido por el cambio de género Πέτρος-πέτρα supone claramente en el v. 18 un fondo arameo, confirmado además por Jn 1,42 y por Pablo. Asimismo el término griego ἐκκλησία permite reconocer la conexión con el AT. Y también son claramente semítico-judías las alusiones a las puertas del infierno y las llaves del reino de los cielos, así como el giro de «atar y desatar». Estas observaciones demuestran al menos que el mencionado logion nació en un ámbito semítico.

*Sentido de las palabras del primado.* El sobrenombre Κηφᾶς-Πέτρος tiene claramente carácter simbólico. Este sobrenombre debe significar la misión, el → ministerio a que Jesús destinaba a Simón. El uso metafórico de la palabra «roca» era ya usual en el judaísmo del AT, en el cual no solamente Dios (Dt 32,4.15.18; Sal 18,3; 31,4), sino también Abraham como padre del linaje de los israelitas (Is 51,1s) son designados de este modo. Si Jesús quería edificar su Iglesia sobre Simón, tenía que encomendarle también la misión de dar a la Iglesia, como fundamento de la misma, firmeza y segura permanencia. Actualmente está ya fuera de toda discusión que la palabra «roca» no designa la fe de Simón o su inquebrantable fortaleza de carácter, sino la persona de Pedro. En consecuencia, indica realmente su autoridad doctrinal.

Jesús, al hablar de su Iglesia, que edificará sobre Simón, quiere decir que no será una secta dentro del judaísmo, sino algo realmente nuevo. Como Iglesia, debe ser la continuación del קהל יהוה del AT, la nueva comunidad de Dios en los últimos tiempos, una vez que el anterior → Israel histórico, con su incredulidad, provocó su reprobación como pueblo de Dios. Jesús promete a esta Iglesia suya que las puertas del infierno jamás la dominarán. Las puertas se toman en este caso como *pars pro toto*, es decir, por el mismo infierno, el cual es, según la concepción del AT, el imperio de la → muerte. Así, pues, se promete a la Iglesia que durará siempre, mientras exista el mundo actual. Su indestructibilidad se basa en el hecho de que Simón debe ser su fundamento. Esta es la razón en que se apoya también la exigencia de que Simón tenga sucesores, no como apóstol, sino como roca de la Iglesia de Cristo. No representa ningún cambio de sentido el referir a la roca la firmeza invencible frente a los poderes del infierno, en vez de atribuirla a la Iglesia, cosa aquélla que es posible según el texto griego (αὐτῆς), pues la promesa tiene por término, en ambos casos, a la Iglesia. El v. 19 presenta

con dos nuevas metáforas un nuevo pensamiento que se relaciona con el anterior y lo esclarece. Si en el v. 18 se pone el acento sobre lo dicho acerca de la Iglesia, en el v. 19 se destaca la promesa dirigida a Simón Pedro en su condición de fundamento de la Iglesia. El recibe de Jesús las llaves del reino de los cielos, pero no se convierte con ello en portero del cielo, ya que no debe ejercer su poder en el cielo, sino en la tierra. «Las llaves» —el manojito de llaves— constituyen en el lenguaje del AT y del judaísmo el distintivo del administrador que representa al propio señor (Is 22,22; Ap 1,18; 3,7s). Simón Pedro recibe con las llaves el poder de permitir la entrada en el reino de Dios y excluir del mismo. Y ciertamente recibe el poder de atar y desatar, de tal modo que lo que él hace en la tierra tiene también validez en el cielo, esto es, ante Dios. En el lenguaje rabínico, «atar» y «desatar» significaban principalmente el imponer la excomunión a un individuo o liberarlo de ella, pero también se empleaban para designar la autoridad doctrinal que los rabinos reclamaban para sí y por la cual imaginaban tener en sus manos la llave del reino de Dios (Mt 23,13; → excomunión). Considerar atada o desatada una cosa significa tenerla por prohibida o permitida. Lo que se promete a Simón Pedro en Mt 16,19 se concede también a los Doce en Mt 18,18. Se trata aquí de la exclusión o la admisión de un individuo en la comunidad de la Iglesia, las cuales son también válidas ante Dios. De esto se deduce, respecto a las palabras dirigidas a Pedro, que el atar y desatar no se limita al ámbito doctrinal, sino que encierra también el poder de promulgar disposiciones obligatorias. El carácter general de esta actividad mediadora de la salvación queda expresado con los relativos ὅ y ὅσα. Una variante explicativa del pasaje de Mateo se encuentra en Jn 20,23.

J. Ludwig, *Die Primatworte Mt 16,18-19 in der altkirchlichen Exegese*, Münster 1952; O. Betz, *Felsenmann und Felsengemeinde*: ZNW 48 (1957) 49-77; E. López-Dóriga, *San Pedro y el Romano Pontífice*, Granada 1957; A. Vögtle, *Messiasbekenntnis und Petrusverheissung*: BZ NF 1 (1957) 252-272; 2 (1958) 85-103; P. Gaechter, *Petrus und seine Zeit*, Innsbruck 1958; A. Penna, *San Pedro*, Madrid 1958; O. Cullmann, Πέτρος, Πέτρος, Κηφᾶς: ThW VI (1959) 94-112; E. Fascher, *Sokrates und Christus* (Leipzig 1959) 224-244; O. Cullmann, *Petrus. Jünger-Apostel-Märtyrer*, Zurich-Stuttgart 1960 (bibliografía); J. Schmid, *Petrus «der Fels» und die Petrusgestalt der Urgemeinde: Begegnung der Christen* (Frankfurt 1960) 347-359; D. Grasso, *Il primato di Pietro. Fondamenti biblici e storici*, Roma 1960; E. Dinkler, *Die Petrus-Rom-Frage: Theologische Rundschau NF 25 (1925) 189-230, 289-335; 27 (1961) 33-64; F. Obrist, Echtheitsfragen und Deutung der Primatstelle Mt 16,18f in der deutschen protestantischen Theologie der letzten 30 Jahre*, Münster 1961; P. Benoit, *Exégèse et théologie II* (París 1961) 250-380; A. Vögtle, *Petrus*: LThK VIII (1963) 334-340; F. Refoulé, *Primauté de Pierre dans les évangiles*: RSR 38 (1964) 1-41; O. Cullmann-Ch. Journet y otros, *Il primato di Pietro nel pensiero cristiano contemporaneo*, Bolonia 1965; E. Linemann, *Die Verleugnung des Petrus*: ZThK 63 (1966) 1-32; G. Klein, *Die Berufung des Petrus*: ZNW 58 (1967) 1-44; B. Rigaux, *San Pedro y la exégesis contemporánea*: Concilium 28 (1967) 149-177; R. Pesch, *Lugar y significación de Pedro en la Iglesia del Nuevo Testamento*: Concilium 64 (1971) 19-30 (bibliografía).

J. SCHMID