

WINSA

ENSAYOS DE LA FRATERNIDAD SACERDOTAL
"SAN CARLOS DE BRASIL"

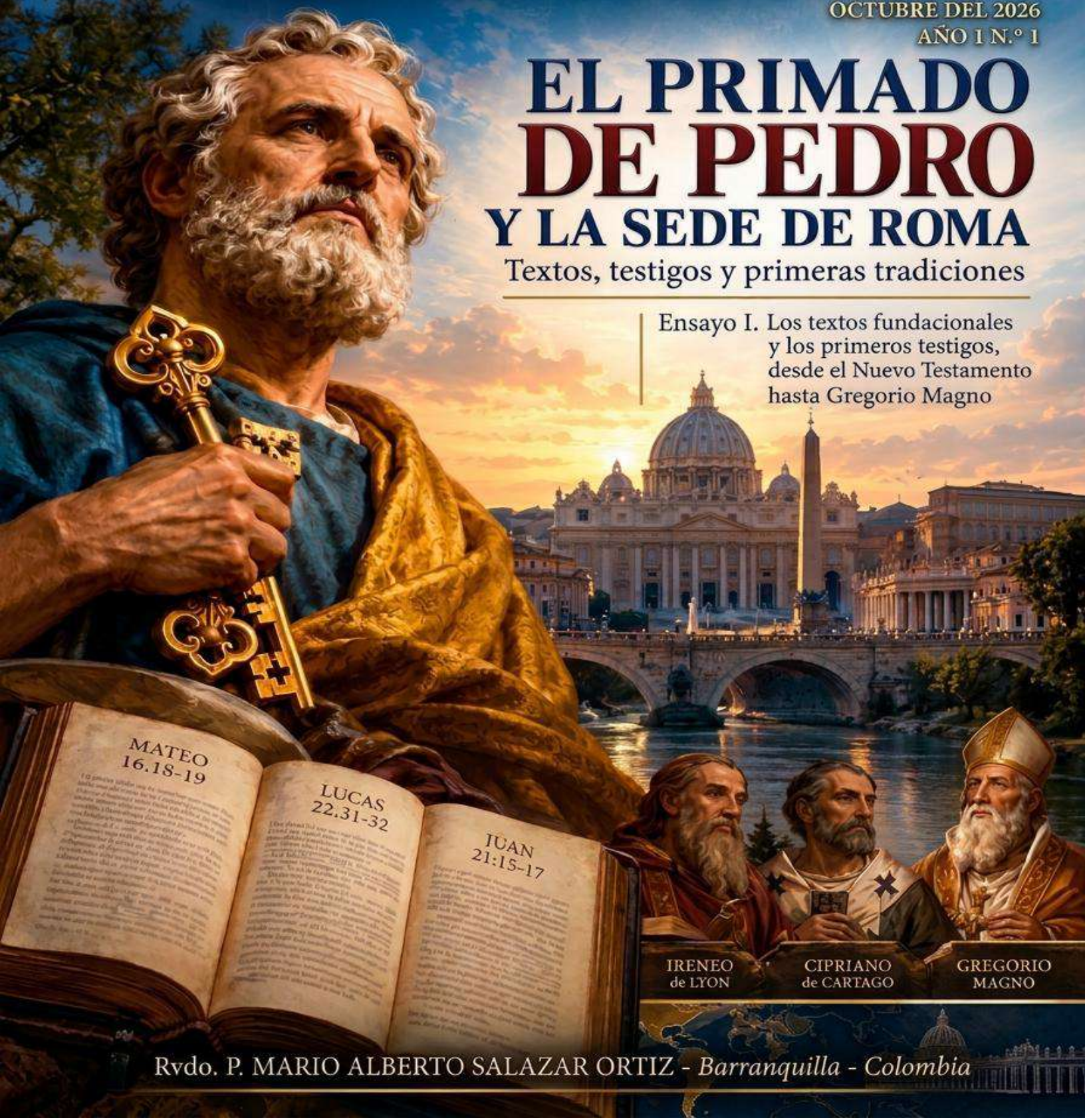


OCTUBRE DEL 2026
AÑO 1 N.º 1

EL PRIMADO DE PEDRO Y LA SEDE DE ROMA

Textos, testigos y primeras tradiciones

Ensayo I. Los textos fundacionales
y los primeros testigos,
desde el Nuevo Testamento
hasta Gregorio Magno



MATEO
16.18-19

LUCAS
22.31-32

JUAN
21.15-17

IRENEO
de LYON

CIPRIANO
de CARTAGO

GREGORIO
MAGNO

Rvdo. P. MARIO ALBERTO SALAZAR ORTIZ - Barranquilla - Colombia

Índice

NIHIL OBSTAT ET IMPRIMATUR.....	3
PRESENTACIÓN.....	4
Resumen.....	6
Abstract.....	6
Palabras clave.....	7
Keywords.....	7
Introducción.....	7
1. Estado de la cuestión.....	7
2. Método y criterios.....	7
3. Estructura del ensayo.....	8
II. Los textos del Nuevo Testamento invocados por la tradición romana.....	8
1. Mateo 16:13–19: la promesa de las llaves.....	8
2. Lucas 22:31–32: la confirmación de los hermanos.....	9
3. Juan 21:15–17: el pastoreo del rebaño.....	9
4. Análisis filológico: Petros, petra y Kepha.....	10
5. Nota metodológica: del texto a la doctrina.....	10
6. Las llaves y la potestad de atar y desatar: ¿exclusiva o compartida?.....	11
7. Isaías 22:22 y el oficio de mayordomo: ¿cargo vitalicio y transmisible, o revocable?.....	12
8. Lucas 22:31–32: el verbo στηρίζω y su contexto.....	12
9. Juan 21:15–17: pastoreo compartido, no exclusivo.....	13
10. Hechos de los Apóstoles: liderazgo carismático, no jurisdicción monárquica.....	14
11. Pedro y Antioquía antes que Roma.....	15
III. Los Padres apostólicos: Clemente, Ignacio y los primeros testimonios romanos.....	15
1. Primera Carta de Clemente: intervención fraterna, no mandato jurisdiccional.....	16
1.1 <i>El testimonio de Hermas sobre la función de «Clemente»</i>	16
1.2 <i>El colegio presbiteral romano: la sucesión de persona a persona no pudo operar desde el año 1</i>	17
2. Ignacio de Antioquía: honor retórico dentro del género epistolar, no jurisdicción.....	17
2.1 <i>Dionisio de Corinto (c. 170): un agradecimiento que no es reconocimiento jurisdiccional</i>	18
2.2 <i>Hegesipo (c. 160): el viaje a Roma como testimonio de notoriedad, no de sumisión</i>	19
IV. Ireneo de Lyon: la sucesión pública contra el gnosticismo.....	19
1. La formulación romana.....	19
2. El análisis filológico.....	19
3. El contexto argumentativo.....	20
4. La prueba de la controversia cuartodecimana.....	20
5. El encuentro de Policarpo y Aniceto (c. 154–155).....	20
6. Conclusión sobre Ireneo.....	21
V. El silencio de la patrística temprana sobre Mateo 16.....	21
VI. Cipriano de Cartago: la unidad del episcopado y el límite de la autoridad romana.....	22
1. La formulación romana.....	22
2. El problema textual.....	22
3. La eclesiología del episcopatus unus.....	23
4. La controversia bautismal (255–256).....	23
5. El testimonio de Firmiliano de Cesarea.....	24
6. Valoración.....	24
7. Cipriano y la tradición africana.....	24
VII. El papa Siricio (384–399): las primeras decretales.....	25
1. Situación.....	25
2. La Epístola Directa (385).....	25
3. El fundamento invocado.....	25
4. Importancia histórica.....	25
5. Recepción.....	25
VIII. Agustín de Hipona: la pluralidad interpretativa en Occidente.....	26

1. La formulación romana	26
2. La evolución de su interpretación	26
3. Implicaciones	26
IX. Gregorio Magno: los límites de la pretensión de un «obispo universal»	26
1. Un testimonio procedente de la propia Roma.....	26
2. El rechazo y sus límites.....	27
3. La retórica de la humildad como estrategia de legitimación.....	28
4. Conclusión sobre Gregorio.....	28
X. El problema de la transmisibilidad: ¿puede un carisma personal convertirse en oficio heredable?	28
XI. Síntesis de las conclusiones.....	29
1. Conclusión sobre los textos neotestamentarios	29
2. Conclusión sobre los primeros testigos	30
3. Síntesis de los resultados del ensayo	30
4. La pregunta que emerge	30
5. Tabla de sistematización comparativa	31
6. Grados de certeza.....	33
Anexo A. Cronología de referencia (período del ensayo I).....	34
Anexo B. Glosario.....	35
Anexo C. Material de autoevaluación	36
Anexo D. Preguntas para el debate	37
Anexo E. Relevancia pastoral	37
Anexo F. Bibliografía	39

NIHIL OBSTAT ET IMPRIMATUR*Comisión Revisora de Obispos de la Región Hispana*

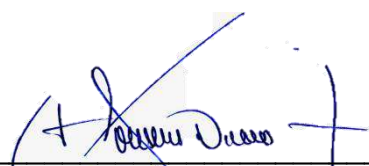
Nos, la Comisión Revisora de la Región Hispana de la Iglesia Católica Apostólica Brasileña (ICAB), constituida por delegación expresa del Episcopado Regional para el examen doctrinal y disciplinar de los documentos producidos por la Fraternidad Sacerdotal “San Carlos de Brasil”, hacemos constar que hemos leído con atención el presente Ensayo, titulado:

El primado de Pedro y la sede de Roma: textos, testigos y primeras tradiciones

“Ensayo I. Los textos fundacionales y los primeros testigos, desde el Nuevo Testamento hasta Gregorio Magno”

y certificamos que, examinado según los criterios propios de nuestra eclesiología - fidelidad al Evangelio, a la Tradición apostólica anterior al año 1945, al Magisterio conciliar de los primeros siglos y a las enseñanzas documentadas de San Carlos de Brasil-, no se ha hallado en él error alguno que se oponga a la fe y a las costumbres profesadas por la Iglesia Católica Apostólica Brasileña. Por lo cual concedemos la licencia eclesiástica (imprimatur, «que se imprima») para su publicación, estudio y difusión entre los obispos, clero y los fieles de la Región Hispana.

+ 
Excmo. Dom. Rogelio Cruz
OBISPO REPUBLICA DOMINICANA

+ 
Excmo. Dom. Anderson Said
**OBISPO BARRANQUILLA
COLOMBIA**

+ 
Excmo. Dom. Jesús Nayid Angarita
**CORPUS CHRISTI
COLOMBIA**

Dado en la Región Hispana de la ICAB, a los 26 días del mes de octubre del año 2026

PRESENTACIÓN

Escribimos como teólogos católicos y desde la fe de la Iglesia Católica Apostólica Brasileña, en la tradición de los Padres y de los concilios de los primeros siglos, y con la tríada de Dios, Tierra y Libertad que nos legó “San Carlos de Brasil”. Este ensayo se inscribe en la labor de formar el corpus doctrinal de la Región Hispana, que la revista **Winsa**, se propone reunir. *Yanantin ñuqanchiq yanapanarikuna*. El quechua evoca la complementariedad de los pares (*yanantin*) y el servicio mutuo: entre nosotros nos ayudaremos (*yanapanarikuna*): la verdad se busca entre todos, en comunión. A esa misma raíz latinoamericana pertenece *Winsa*, voz de origen mexicano que significa «gente nube»: un pueblo que, como la nube, se mueve entre el cielo y la tierra, y que quiere pensar su fe desde su propio suelo sin perder la unidad con la Iglesia de todos, todos, especialmente los descartados de la historia. Una Iglesia que se piensa a sí misma con fidelidad a las fuentes, con rigor y sin rencor, necesita fundamentos propios y bien examinados. Por eso presentamos este primer ensayo como piedra de un edificio doctrinal que habrá de levantarse con la colaboración de obispos, presbíteros y fieles.

Ofrecemos a los obispos, al clero y a los fieles de la Región Hispana el primero de una serie de tres ensayos sobre el primado de Pedro y la sede de Roma. Lo hacemos con un doble espíritu: el rigor que exige la verdad histórica y la caridad que debemos a todos los que invocan el nombre de Cristo, incluidos nuestros hermanos católicos romanos, cuya fe sincera respetamos.

Pocas cuestiones han marcado tanto la vida de las Iglesias como la del primado del obispo de Roma. El debate suele caer en una alternativa demasiado simple: negar toda primacía de Pedro por reacción frente al papalismo, o proyectar sobre los primeros siglos formulaciones que solo alcanzaron su expresión dogmática mucho después. Este ensayo rechaza ambos extremos y asume la tarea más exigente: distinguir con precisión qué afirman los textos, qué autoridad atribuyen a Pedro dentro del colegio apostólico, qué prestigio alcanzó la Iglesia de Roma y cuándo se formuló la idea de una transmisión específica del primado petrino al obispo romano.

El método es honesto con el adversario. Cada texto y cada testimonio se presenta primero en su formulación romana más sólida, sin caricaturas, y solo después se somete a análisis filológico, exegético e histórico. El lector recorrerá Mateo 16, Lucas 22 y Juan 21; los Padres apostólicos; Ireneo de Lyon; el silencio de la patrística temprana sobre Mateo 16; Cipriano de Cartago y la controversia bautismal; las primeras decretales de Siricio; la evolución de Agustín; y las cartas de Gregorio Magno contra el título de «obispo universal». Al final, una tabla de grados de certeza separa lo que las fuentes afirman, lo que permiten inferir con probabilidad y lo que exige argumentos que ellas no proporcionan.

La tesis es medida. Los textos y los primeros testigos permiten afirmar con seguridad una primacía apostólica de Pedro y una preeminencia de la Iglesia de Roma. No documentan, en su sentido original, un primado de jurisdicción universal, inmediata y transmisible a los obispos de una sede determinada. Ese paso pertenece a un desarrollo histórico posterior, del que se ocuparán los ensayos II y III. El ensayo no pretende cerrar la cuestión: muestra que el tránsito de la primacía personal de Pedro a una jurisdicción de oficio no puede darse por supuesto y debe ser investigado.

Los anexos (cronología, glosario, material de autoevaluación, preguntas para el debate y una nota de relevancia pastoral) hacen de este trabajo un instrumento de formación y no solo de lectura. Está pensado para el estudio presbiteral, la catequesis y la preparación de seminaristas, de modo que quienes deban responder a las preguntas de los fieles puedan hacerlo con el mismo rigor y la misma caridad.

Agradecemos a la Comisión Revisora de Obispos de la Región Hispana su examen doctrinal. Encomendamos este trabajo a la intercesión de San Carlos de Brasil y pedimos al Señor que sirva a la verdad, a la unidad de los cristianos y a la edificación de su Iglesia.

Cochabamba, 26 de octubre de 2026.
Rvdo. P. Lic. Daniel Sossa Echegaray
SUPERIOR DE LA FRATERNIDAD SACERDOTAL
«SAN CARLOS DE BRASIL»

El primado de Pedro y la sede de Roma: textos, testigos y primeras tradiciones



Rvdo. P. MARIO ALBERTO
SALAZAR ORTIZ
+57 3175220816
marioalbertosalazar@gmail.com

ENSAYO I.

LOS TEXTOS FUNDACIONALES Y LOS PRIMEROS TESTIGOS, DESDE EL NUEVO TESTAMENTO HASTA GREGORIO MAGNO

Fraternidad Sacerdotal “San Carlos de Brasil”.

Resumen

Este ensayo examina los tres textos del Nuevo Testamento que la tradición teológica romana invoca como fundamento del primado de Pedro —Mateo 16:18–19, Lucas 22:31–32 y Juan 21:15–17— y los testimonios de la tradición cristiana de los primeros siglos que se citan en apoyo de la autoridad de la sede romana. Tras presentar la formulación más sólida del argumento romano, el ensayo somete cada texto y cada testimonio a un análisis filológico, exegetico e histórico. La tesis que se defiende es que los textos y los primeros testigos permiten afirmar con seguridad una primacía apostólica de Pedro y una preeminencia de la Iglesia de Roma, pero no documentan, en su sentido original, un primado de jurisdicción universal, inmediata y transmisible a los obispos de una sede determinada. Ese paso pertenece a un desarrollo histórico posterior, que es el objeto de los ensayos II y III de la serie.

Abstract

This essay examines the three New Testament texts that Roman theological tradition cites as the foundation of Peter's primacy — Matthew 16:18–19, Luke 22:31–32 and John 21:15–17 — together with the early patristic witnesses invoked in support of the authority of the Roman see. After setting out the strongest form of the Roman argument, the essay subjects each text and each witness to philological, exegetical and historical analysis. It argues that the texts and early witnesses justify a confident affirmation of an apostolic primacy of Peter and of a pre-eminence of the Church of Rome, but that they do not document, in their original sense, a primacy of universal, immediate and transmissible jurisdiction belonging to the bishops of a particular see. That step belongs to a later historical development, which is the subject of the second and third essays of the series.

Palabras clave

Primado petrino; Mateo 16:18–19; Lucas 22:31–32; Juan 21:15–17; Ireneo de Lyon; Cipriano de Cartago; Gregorio Magno; primado de jurisdicción; eclesiología conciliar.

Keywords

Petrine primacy; Matthew 16:18–19; Luke 22:31–32; John 21:15–17; Irenaeus of Lyons; Cyprian of Carthage; Gregory the Great; primacy of jurisdiction; conciliar ecclesiology.

Introducción

1. Estado de la cuestión

Pocas cuestiones han marcado con tanta intensidad la relación entre las Iglesias cristianas como la del primado del obispo de Roma. La definición dogmática del Concilio Vaticano I (1870), que en la constitución *Pastor Aeternus* enseñó que Cristo instituyó en la persona del bienaventurado apóstol Pedro «un primado de jurisdicción verdadera y propiamente dicha sobre toda la Iglesia, no meramente de honor o de inspección» (Concilio Vaticano I, 1870/1996, cap. 1; Denzinger y Schönmetzer, 1976, n. 3055), fijó en el ámbito católico romano una formulación que la tradición de las Iglesias orientales y de buena parte de las comunidades de la Reforma no reconoce como expresión necesaria de la doctrina apostólica. Al mismo tiempo, la investigación histórica y exegética de los últimos ciento cincuenta años ha puesto de relieve la complejidad de los textos y la distancia que separa las fuentes antiguas de las categorías jurídicas que la teología posterior empleó para leerlas.

El debate, sin embargo, se ha dejado a menudo en una alternativa demasiado simple: o bien se niega toda primacía de Pedro por reacción frente al papalismo, o bien se proyectan sobre los primeros siglos las formulaciones que alcanzaron su expresión dogmática en épocas muy posteriores. Ambas posiciones eluden la tarea histórica propiamente dicha, que consiste en distinguir con rigor los distintos niveles del fenómeno: qué afirman los textos sobre Pedro, qué autoridad le atribuyen dentro del colegio apostólico, qué prestigio alcanzó la Iglesia de Roma en la tradición antigua y en qué momento y por qué medios se formuló la idea de una transmisión específica del primado petrino al obispo romano.

2. Método y criterios

El ensayo sigue un método que puede describirse en tres pasos. En primer lugar, presenta la lectura romana de cada texto y de cada testimonio en su formulación más sólida, sin caricaturizarla, porque solo un argumento bien expuesto puede ser evaluado con justicia. En segundo lugar, examina el texto en su contexto literario, lingüístico e histórico, con atención a las variantes de la tradición manuscrita y a las lecturas alternativas documentadas en la tradición antigua. En tercer lugar, distingue con precisión entre lo que el texto o el testimonio afirma explícitamente, lo que puede inferirse con probabilidad y lo que exige argumentos adicionales que el texto no

proporciona por sí mismo. Esta última distinción se expresa en una tabla de grados de certeza al final del ensayo.

El ensayo distingue cuidadosamente entre cinco conceptos que con frecuencia se confunden:

- **Primacía apostólica:** la posición singular de Pedro entre los Doce, reconocida casi unánimemente por la tradición cristiana.
- **Precedencia:** el lugar de honor que una sede ocupa en el orden de las Iglesias.
- **Primado de honor:** reconocimiento de la dignidad especial de una sede o de un obispo, sin poder de gobierno coercitivo sobre las demás Iglesias.
- **Primado de jurisdicción:** autoridad de gobierno universal, inmediata y suprema sobre todas las Iglesias, tal como la formula el Vaticano I.
- **Sucesión petrina:** la idea de que el oficio de Pedro se transmite institucionalmente a los obispos de una sede determinada.

Estos conceptos no son equivalentes, y la historia del primado consiste en buena medida en el paso progresivo de unos a otros. Los ensayos II y III de la serie examinan ese paso con mayor detenimiento; el presente se limita a establecer los datos de partida.

3. Estructura del ensayo

El ensayo comienza con los tres textos neotestamentarios invocados por la tradición romana (sección II). Continúa con los testimonios de los Padres apostólicos (sección III), de Ireneo de Lyon (sección IV) y del silencio de la patrística temprana sobre Mateo 16 (sección V). Después examina a Cipriano de Cartago (sección VI), al papa Siricio (sección VII), a Agustín de Hipona (sección VIII) y a Gregorio Magno (sección IX). Cierra con el problema de la transmisibilidad del carisma personal de Pedro (sección X) y con una síntesis de las conclusiones (sección XI). Los anexos recogen la cronología, el glosario, el material de estudio y la bibliografía.

II. Los textos del Nuevo Testamento invocados por la tradición romana

1. Mateo 16:13–19: la promesa de las llaves

El texto fundamental de la construcción doctrinal romana sobre el primado petrino es Mateo 16:18–19, en el contexto de la confesión de Cesarea de Filipo. Ante la pregunta de Jesús sobre quién dicen los hombres que es el Hijo del Hombre, Pedro confiesa: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo». La respuesta de Jesús constituye, según la exégesis romana clásica, la institución de un oficio:

«Y yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. Y a ti te daré las llaves del reino de los cielos; y todo lo que atares en la tierra será atado en los cielos, y todo lo que desatares en la tierra será desatado en los cielos» (Mt 16:18–19).

La argumentación romana clásica, desarrollada progresivamente en la tradición teológica occidental y sistematizada desde la escolástica hasta el Concilio Vaticano I, puede resumirse en tres argumentos exegéticos.

El primero es el juego de palabras entre *Πέτρος* (*Petros*, nombre propio) y *πέτρα* (*petra*, roca). Se interpreta como identidad referencial: Pedro mismo, en su persona, es la piedra fundacional, y no solo su confesión de fe. Se argumenta que en el arameo subyacente (*Kepha*) no habría distinción alguna entre ambos términos, lo que reforzaría la identificación entre persona y roca (cf. Jeremias, 1967, pp. 58–63; Belarmino, 1586/2011, lib. I, cap. 12).

El segundo argumento toma las «llaves del reino» como imagen de Isaías 22:22, donde la llave de la casa de David se entrega a Eliaquim como mayordomo con plena potestad: «abrirá y nadie cerrará, cerrará y nadie abrirá». Sobre este paralelo, la interpretación romana entiende que Pedro recibe una función de gobierno singular sobre la casa de Dios, concebida como un oficio estable y no como un carisma personal. La cuestión que debe examinarse históricamente es si esa singularidad implica necesariamente una jurisdicción universal sobre las demás Iglesias y, en caso afirmativo, de qué manera y desde cuándo llegó a entenderse como un oficio transmisible a los obispos de Roma.

El tercero es el poder de «atar y desatar», que se entiende como jurisdicción disciplinar y doctrinal suprema y universal, ejercida personalmente por Pedro y transmisible a sus sucesores en la sede que él fundó y en la que padeció el martirio.

La síntesis del argumento romano en este punto es clara: Mateo 16 instituye en la persona histórica de Simón Pedro un oficio único, personal, de jurisdicción universal y de autoridad doctrinal suprema sobre toda la Iglesia, oficio que se transmite institucionalmente a quien ocupe la sede donde Pedro fue mártir.

2. Lucas 22:31–32: la confirmación de los hermanos

«Simón, Simón, mira que Satanás os ha pedido para zarandearos como a trigo; pero yo he rogado por ti, que tu fe no falte; y tú, una vez vuelto, confirma a tus hermanos» (Lc 22:31–32).

La tradición romana presenta este pasaje como complemento funcional de Mateo 16: Pedro recibiría el encargo explícito de confirmar en la fe a los demás apóstoles («tus hermanos»). Esta lectura se interpreta como fundamento bíblico del magisterio del obispo de Roma como árbitro final de las controversias doctrinales. Es el argumento de fondo de *Pastor Aeternus* para la infalibilidad *ex cathedra*, que cita expresamente este versículo (Concilio Vaticano I, 1870/1996, cap. 4; Denzinger y Schönmetzer, 1976, n. 3074).

3. Juan 21:15–17: el pastoreo del rebaño

«Apacienta mis corderos... Pastorea mis ovejas... Apacienta mis ovejas» (Jn 21:15–17).

La triple pregunta de Jesús a Pedro tras la resurrección («¿me amas?») y el triple encargo de apacentar se leen como restitución y ampliación del oficio pastoral tras la

triple negación. Siguiendo especialmente a Belarmino (1586/2011, lib. I, cap. 15), la tradición romana entiende además que se trata de la institución de un pastorado universal: Pedro recibe todo el rebaño de Cristo, corderos y ovejas, es decir, fieles y pastores, sin exclusión ni distrito geográfico.

4. Análisis filológico: *Petros, petra y Kepha*

El argumento romano suele presentar la distinción griega *Petros/petra* como irrelevante, apelando al sustrato arameo *Kepha*, que sería idéntico en ambos casos. Sin embargo, esto no resuelve la cuestión exegética sino que la traslada, y conviene examinar con cuidado la lengua que Jesús hablaba.

En arameo, la palabra para «roca» es כִּפְתָּא (*Kepha*). Es muy plausible que Jesús haya dicho: «Tú eres *Kepha*, y sobre esta *Kepha* edificaré mi iglesia» (cf. Fitzmyer, 1985, pp. 112–115). En arameo, la misma palabra sirve para el nombre y para la roca, lo que refuerza la identificación en esa lengua.

El evangelista Mateo, sin embargo, transmite la declaración en griego mediante dos términos distintos: Πέτρος (nombre propio masculino) y πέτρα (sustantivo común femenino, «roca»). La diferencia formal entre ambos no basta por sí sola para demostrar que Mateo pretendiera establecer una distinción conceptual entre Pedro y la roca, pues responde también a las exigencias gramaticales del género: un nombre propio masculino no podía escribirse como πέτρα. Por otra parte, el trasfondo arameo mantiene abierta la identificación entre el nombre de Pedro y la imagen de la roca.

Por ello, el argumento filológico no debe plantearse simplemente como oposición entre «Pedro» y «la roca». Mateo, que escribe en griego para una comunidad de habla griega, elige deliberadamente el término usado. Esta elección, aunque gramaticalmente necesaria, pudo servir al evangelista para señalar una diferencia conceptual: Pedro no es la roca en el sentido de fundamento último, que es Cristo, sino en el sentido de testigo privilegiado de la confesión de fe. Esta lectura no es antipetrina; sitúa a Pedro en su lugar dentro de la economía de la salvación, como primer confesor de la fe que fundamenta la Iglesia, pero no como fundamento último de esa Iglesia.

La cuestión exegética decisiva, por tanto, consiste en determinar qué significa que Pedro sea presentado como roca: si se refiere a su persona como confesor de Cristo, a su confesión de fe, a una función singular dentro del colegio apostólico o, como sostiene la interpretación romana, a un oficio jurisdiccional universal y transmisible.

5. Nota metodológica: del texto a la doctrina

Conviene distinguir tres cuestiones que con frecuencia se presentan como una sola. La primera es qué afirma el texto acerca de Pedro. La segunda es qué autoridad le atribuye dentro de la comunidad apostólica. La tercera es si esa autoridad puede identificarse con un oficio jurisdiccional universal, permanente y transmisible a los obispos de una sede determinada. La primera cuestión pertenece principalmente a la exégesis; la segunda exige combinar exégesis y contexto neotestamentario; la tercera requiere además investigación histórica sobre la sucesión, la organización de las

Iglesias y el desarrollo de la doctrina del primado. Por ello, demostrar que Pedro es presentado como roca o que recibe una función singular no equivale todavía, por sí solo, a demostrar la totalidad de la doctrina posterior del primado romano.

La ambigüedad filológica ha dado lugar a tres interpretaciones clásicas, todas ellas documentadas en la tradición patrística:

1. **Pedro como la roca:** lectura que identifica directamente a Pedro con la roca, interpretación que adquirió especial importancia en la tradición romana.
2. **La confesión de Pedro como la roca:** lectura que pone el énfasis en la fe confesada, «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo». Aparece en diversos autores patrísticos, entre ellos Orígenes.
3. **Cristo como la roca:** lectura que identifica el fundamento último de la Iglesia con Cristo, confesado por Pedro. Agustín ofrece ejemplos importantes de esta interpretación en determinados escritos y etapas de su pensamiento.

Orígenes de Alejandría, en su *Comentario a Mateo* (XII, 10–11), interpreta la promesa a Pedro en relación con la confesión de fe que este realiza, y extiende el significado de la figura de Pedro a quienes realizan una confesión semejante. De este modo, el pasaje adquiere para él un alcance eclesial más amplio que una atribución exclusiva de autoridad a un único sucesor institucional.

Juan Crisóstomo, en su Homilía 54 sobre Mateo (Crisóstomo, 2004), identifica la roca con «la fe de la confesión», no con la persona de Pedro considerada al margen de esa confesión.

Esta pluralidad exegética patrística, documentada en la propia tradición occidental y no solo en la oriental, es un dato que debe destacarse: la lectura petro-personal y jurisdiccional no es «la» interpretación patrística unánime, sino una entre varias (cf. Congar, 1963, pp. 45–52).

6. Las llaves y la potestad de atar y desatar: ¿exclusiva o compartida?

Un elemento crucial que la exégesis romana suele minimizar es que **la misma potestad de atar y desatar** se concede a **todos los demás apóstoles** en Mateo 18:18: «En verdad os digo: todo lo que atéis en la tierra quedará atado en el cielo, y todo lo que desatéis en la tierra quedará desatado en el cielo». Asimismo, en Juan 20:22–23, Jesús confiere a sus discípulos el poder de perdonar y retener pecados (cf. Brown, 1994, pp. 78–82).

La expresión «atar y desatar» era una fórmula rabínica que significaba prohibir y permitir, o declarar algo lícito o ilícito. Podía referirse también a la autoridad para excomulgar y readmitir en la comunidad (cf. Jeremias, 1967, pp. 72–75). Que esa autoridad sea atribuida después al conjunto de los discípulos es un dato importante para interpretar Mateo 16: muestra que determinadas formas de autoridad doctrinal y disciplinar no están reservadas exclusivamente a Pedro. Sin embargo, por sí solo no resuelve si Pedro posee además una responsabilidad particular dentro de ese conjunto.

Lo que el pasaje dificulta es identificar las llaves con una potestad exclusivamente personal y absoluta, ejercida con exclusión de los demás apóstoles. El pasaje no elimina necesariamente una función singular de Pedro; lo que dificulta es esa identificación.

7. Isaías 22:22 y el oficio de mayordomo: ¿cargo vitalicio y transmisible, o revocable?

El paralelo con Eliaquim (Is 22:15–23), invocado por la tradición romana para explicar el simbolismo de las llaves como oficio de mayordomo con plena potestad, no puede leerse de forma selectiva, cortando el oráculo en el versículo 22 o en el 23. El propio texto profético continúa:

«En aquel día —oráculo de Yahvé Sebaot— cederá la estaca clavada en lugar firme, será arrancada, caerá, y la carga que sobre ella pendía se hará pedazos, porque Yahvé lo ha dicho» (Is 22:25).

El paralelo resulta relevante para comprender el simbolismo de las llaves, pero debe emplearse con cautela. Isaías 22 presenta la entrega de una llave como signo de autoridad delegada sobre la casa real; sin embargo, el pasaje describe también la eventual caída de quien recibe ese encargo. El texto veterotestamentario no permite demostrar por sí mismo que todo oficio simbolizado por una llave sea perpetuo, indefectible o transmitido a una sucesión institucional determinada.

Esto no invalida el uso tipológico de Isaías 22:22 en otros textos bíblicos, como Ap 3:7 o Mt 16:19: Cristo puede aplicar legítimamente la imagen de la llave sin asumir también la cláusula de la caída. Lo que sí se desautoriza es el argumento según el cual el tipo de Eliaquim probaría por sí mismo la perpetuidad e indefectibilidad institucional del oficio que recibe las llaves. El propio texto que Roma invoca contiene la advertencia de que ningún mayordomo, por alta que sea su investidura, está exento de caída (cf. Childs, 2001, pp. 165–168). Una utilización apologética que se concentre en el versículo 22 y deje en segundo plano el desarrollo posterior del oráculo no respeta el contexto completo, y debe evitarse.

8. Lucas 22:31–32: el verbo στηρίζω y su contexto

El pasaje de la confirmación de los hermanos no puede leerse aislado de su contexto inmediato. Ocurre en el marco del anuncio de la triple negación de Pedro (Lc 22:34), y el participio **ἐπιστρέψας** («una vez que hayas vuelto», v. 32) apunta con toda naturalidad a la propia conversión de Pedro tras su caída.

El verbo que Jesús emplea para «confirmar» es **στηρίζω** (*stērizō*), cuyo campo semántico incluye fortalecer, afirmar, sostener o consolidar. No constituye por sí mismo un término técnico para designar una jurisdicción episcopal universal. Por ello, aunque el mandato dirigido a Pedro expresa una responsabilidad particular dentro del grupo apostólico, la naturaleza jurídica de esa responsabilidad no puede establecerse únicamente a partir del verbo utilizado.

El contexto es decisivo por varias razones:

- Satanás «os» ha pedido (ὁμᾶς, plural): la prueba alcanza a todos los apóstoles.
- La oración de Cristo es específicamente «por ti» (σου, singular): se refiere a la perseverancia personal de Simón en la prueba inminente.
- El mandato de «confirmar a los hermanos» se cumple narrativamente dentro del propio relato evangélico y de Hechos (cf. Hch 1-2, el papel de Pedro en Pentecostés; Hch 15, el concilio de Jerusalén).

Diversos Padres interpretaron el pasaje en relación con la prueba y la posterior restauración de Pedro, a la luz de su futura negación. Esta dimensión restauradora no excluye que el mandato de fortalecer a los hermanos exprese una responsabilidad particular de Pedro dentro del grupo apostólico. Lo que el texto no determina por sí mismo es la naturaleza jurídica de esa responsabilidad ni su eventual transmisión a los obispos de una sede concreta.

La interpretación de «confirma a tus hermanos» ha sido históricamente un punto de divergencia. Roma ve en ella un fundamento para la autoridad magisterial del Papa; otras tradiciones la entienden como una exhortación al liderazgo pastoral y al fortalecimiento moral y espiritual de la fe, sin implicar una primacía jurisdiccional ni una infalibilidad exclusiva (cf. Schatz, 1996, pp. 38-42).

9. Juan 21:15-17: pastoreo compartido, no exclusivo

Frente a la lectura de un pastorado universal exclusivo, debe señalarse que el propio Nuevo Testamento aplica el mismo lenguaje pastoral a otros sin mencionar subordinación a Pedro. Pablo, en Hechos 20:28, encarga a los presbíteros de Éfeso «apacentar la Iglesia de Dios» con el mismo verbo (*poimainein*), sin remitirlos a autoridad petrina alguna. Y la Primera Carta de Pedro (5:1-4), atribuida al propio Pedro, exhorta a los presbíteros a «apacentar el rebaño de Dios», presentándose como «co-anciano» (*sympresbyteros*): llama a su propio oficio compañero de los presbíteros a quienes escribe, no superior jerárquico de ellos (cf. Goppelt, 1976, pp. 345-348).

Numerosos Padres interpretaron el encargo «Apacienta mis corderos/ovejas» como un mandato que se extiende a todos los obispos y pastores de la Iglesia, con Pedro actuando como ejemplar o representante del oficio pastoral. El énfasis en el amor es la condición fundamental para el ejercicio del ministerio, aplicable a cualquier pastor, y no una prerrogativa exclusiva de jurisdicción monárquica (cf. Agustín, *Sermón 147*; Cirilo de Alejandría, *Comentario sobre Juan*).

Si el propio Pedro se presenta como «co-anciano» y exhorta a otros presbíteros a apacentar el rebaño de Dios, el ministerio pastoral no se concentra exclusivamente en su persona. El texto no obliga a negar una función singular de Pedro; lo que dificulta es identificar el mandato de Juan 21 con una jurisdicción monárquica exclusiva sobre todos los demás pastores.

10. Hechos de los Apóstoles: liderazgo carismático, no jurisdicción monárquica

Los Hechos de los Apóstoles ofrecen una visión decisiva del papel de Pedro en la Iglesia primitiva. Pedro es una figura prominente, pero su papel no se ajusta de modo consistente a una primacía jurisdiccional exclusiva.

- **Liderazgo inicial.** Pedro es el primero en predicar después de Pentecostés (Hch 2), realiza milagros (Hch 3) y es portavoz del grupo apostólico en varias ocasiones. Su protagonismo en Pentecostés, en las primeras predicaciones y en diversos episodios de la expansión inicial constituye un dato importante para reconstruir históricamente su posición dentro del grupo apostólico. Este protagonismo, sin embargo, debe distinguirse de la cuestión posterior de una jurisdicción universal sobre todas las Iglesias.
- **Enviado por los apóstoles.** En Hch 8:14, cuando los samaritanos aceptan la palabra de Dios, los apóstoles de Jerusalén envían a Pedro y a Juan a Samaria. Pedro no actúa de forma independiente ni con una autoridad inherente superior, sino que es comisionado por el cuerpo apostólico.
- **Rendición de cuentas en el caso de Cornelio.** En Hch 11:1–18, cuando Pedro es criticado por comer con gentiles incircuncisos, debe dar cuenta de sus acciones ante los apóstoles y los hermanos de Jerusalén. Aunque su ministerio era innovador, no estaba por encima del juicio de la comunidad apostólica.
- **Concilio de Jerusalén.** En Hch 15 se reúnen apóstoles y presbíteros para resolver la cuestión de la circuncisión de los gentiles. Pedro desempeña un papel doctrinal decisivo al interpretar la experiencia de Cornelio y defender la salvación de los gentiles por la gracia de Dios. Después, Santiago interviene de manera destacada y formula la propuesta concreta que se comunica a las comunidades. El episodio presenta una distribución de funciones entre varios dirigentes y es una evidencia importante de gobierno colegiado. El término «colegiado» debe emplearse aquí en sentido descriptivo, y no como si Hch 15 presentara conscientemente una teoría jurídica posterior sobre la colegialidad episcopal. El texto muestra una deliberación conjunta en la que distintas autoridades desempeñan funciones distintas: Pedro interviene decisivamente en la cuestión doctrinal, Santiago en la formulación de la resolución, y la decisión se presenta como determinación de la comunidad reunida. El valor histórico del episodio reside precisamente en esta distribución de responsabilidades.

No debe simplificarse, sin embargo, como si Pedro careciera de autoridad o como si Santiago ejerciera necesariamente una «presidencia universal». El texto muestra una deliberación conjunta en la que distintos dirigentes desempeñan funciones diferentes (cf. Dunn, 1996, pp. 78–82).

- **Confrontación con Pablo.** En Gál 2:11–14, Pablo relata que «se opuso a Pedro cara a cara» en Antioquía, porque este «no andaba rectamente conforme a la verdad del evangelio» al retirarse de la mesa de los gentiles por temor a los judaizantes. Esta reprensión pública demuestra que la autoridad apostólica de Pedro no implicaba inmunidad frente a la corrección de otros apóstoles ni impecabilidad personal. El pasaje constituye además una evidencia de responsabilidad colegiada dentro del grupo apostólico. No refuta por sí mismo la

posterior doctrina católica de la infalibilidad papal, que la limita a condiciones precisas de enseñanza; su valor para este estudio consiste en mostrar que la primacía apostólica de Pedro no debe confundirse con una inerrancia personal general ni con una autoridad incuestionable en toda materia.

11. Pedro y Antioquía antes que Roma

Un dato reconocido por la propia tradición romana, y que rara vez se extrae hasta sus últimas consecuencias, es que la tradición más antigua sostiene que Pedro fue primero obispo de Antioquía antes de dirigirse a Roma. La noticia procede de Orígenes, citado por Eusebio (*Historia Eclesiástica* III, 36), y se consigna en el calendario romano en la fiesta de la «Cátedra de San Pedro en Antioquía» (22 de febrero) (cf. Eusebio de Cesarea, ca. 325/1989, III, 36, 2).

Esta tradición muestra que la mera presencia o la sucesión petrina en una sede no basta, por sí sola, para explicar la posición posterior de Roma. La argumentación romana añade otros elementos —el martirio de Pedro y de Pablo en Roma, la sucesión episcopal romana y la importancia histórica de la sede— para explicar la preeminencia romana. Antioquía no constituye una refutación directa del primado romano, pero demuestra que la categoría de «sede petrina» no explica por sí misma la jurisdicción universal atribuida después a Roma.

III. Los Padres apostólicos: Clemente, Ignacio y los primeros testimonios romanos

La apologética romana clásica presenta tres testimonios como una secuencia progresiva y coherente de reconocimiento temprano de la autoridad romana, anterior a cualquier desarrollo político-imperial posterior:

- 1 Clemente demostraría que ya en el siglo I la Iglesia de Roma interviene con autoridad decisiva en el gobierno interno de otra Iglesia (Corinto), imponiendo la reposición de los presbíteros depuestos (cf. Belarmino, 1586/2011, lib. II, cap. 28).
- Ignacio de Antioquía, en su carta a los Romanos, se dirige a esa Iglesia con un lenguaje de deferencia y honor que no emplea con ninguna otra de las seis Iglesias a las que escribe, llamándola la que «preside en la región de los romanos» y «preside en el amor».
- Ireneo de Lyon, hacia el año 180, formula la doctrina de la *potentior principalitas* de la Iglesia romana, a la cual, según el texto latino conservado, toda Iglesia debe «concordar» (*convenire*) por razón de su fundación por los «dos gloriosísimos apóstoles», Pedro y Pablo.

Alegados conjuntamente, estos tres testimonios constituirían para la argumentación romana una cadena ininterrumpida que vincula el mandato de Cristo a Pedro (ensayo I, sección II) con el ejercicio efectivo y reconocido de autoridad romana ya en el período subapostólico, antes de que pudiera hablarse de influencia del poder imperial sobre el desarrollo eclesiástico. El análisis que sigue examina si esa cadena se sostiene.

1. Primera Carta de Clemente: intervención fraterna, no mandato jurisdiccional

La formulación romana. La apologética romana presenta la Primera Carta de Clemente (c. 96) como la primera prueba de que la Iglesia de Roma intervino con autoridad decisiva en el gobierno interno de otra comunidad, Corinto, imponiendo la reposición de presbíteros depuestos (cf. Belarmino, 1586/2011, lib. II, cap. 28).

El análisis histórico. El contexto de la carta es preciso. En Corinto, un grupo de fieles más jóvenes había depuesto de su cargo a varios presbíteros legítimamente constituidos, lo que había generado una sedición interna (*stasis*) que la carta busca resolver (cf. 1 Clem. 1–3).

El primer dato que la apologética romana suele omitir es de gran relevancia estructural: la carta nunca se presenta como escrita por un obispo individual llamado Clemente, investido de autoridad petrina personal. El texto se dirige «a la Iglesia de Dios que peregrina en Roma, a la Iglesia de Dios que peregrina en Corinto»; habla en nombre de la comunidad romana como cuerpo, no en primera persona de un pontífice. La atribución a un «Clemente» individual como autor es tradición posterior. El documento no invoca autoridad personal alguna, menciona a Pedro y a Pablo solo como mártires (1 Clem. 5), no cita Mateo 16 y no apela a una sucesión petrina como fundamento de su intervención (cf. Donfried, 1994, pp. 45–48).

La carta fundamenta su exhortación en argumentos escriturísticos y morales: la armonía del cosmos creado por Dios, los ejemplos del Antiguo Testamento sobre humildad y obediencia, la necesidad del orden (*taxis*) en la comunidad, comparada con el ejército y con el cuerpo humano (1 Clem. 37), y el precepto evangélico y apostólico de concordia. Nunca apela a un derecho jurisdiccional propio de la sede que escribe (cf. Holmes, 2007, pp. 55–58).

Un segundo dato, aún más incómodo para la tesis de una monarquía episcopal romana ya vigente, es que tanto 1 Clemente como *El Pastor* de Hermas, texto también romano de mediados del siglo II, reflejan una Iglesia de Roma gobernada por un colegio de presbíteros-obispos. En 1 Clem. 44, los términos *episkopos* y *presbyteros* se usan todavía de forma intercambiable, y no existe todavía una figura monárquica única consolidada al frente de la comunidad romana (cf. Harnack, 1900/1990, pp. 112–115). Un sector importante de la investigación actual sostiene esta lectura, aunque no es unánime (cf. Brown y Meier, 1983).

1.1 El testimonio de Hermas sobre la función de «Clemente»

El Pastor de Hermas es un texto romano de mediados del siglo II. En la Visión II.4.3 se ordena a Hermas que redacte dos copias de su libro: una la enviará Clemente «a las ciudades de fuera, porque a él le corresponde eso» (*illi enim est datum*); otra la leerá Grapte, encargada de amonestar a las viudas y a los huérfanos; y el propio Hermas la leerá «a esta ciudad, con los presbíteros que presiden la Iglesia» (*cum senioribus qui praesunt ecclesiae*). El texto retrata así una distribución tripartita de funciones: correspondencia con otras Iglesias, instrucción de un sector vulnerable de la comunidad y enseñanza presbiteral colegiada en la localidad. En ningún momento aparece la figura de un obispo único con autoridad monárquica sobre el conjunto, y

mucho menos de jurisdicción universal (cf. Osiek, 1999, pp. 60–64). Es, además, el testimonio romano más antiguo que asocia un nombre, «Clemente», a una función concreta y verificable: la de encargado de la correspondencia con otras Iglesias, no la de pontífice con potestad de gobierno.

1.2 El colegio presbiteral romano: la sucesión de persona a persona no pudo operar desde el año 1

De 1 Clemente y del *Pastor* de Hermas se deriva una conclusión que rara vez se formula de manera explícita, pero que resulta decisiva para el argumento: si la transmisión del primado petrino operara como sucesión de persona a persona desde el año 1, Roma debería mostrar desde el principio un titular único e identificable en cada momento, el «sucesor de Pedro» entonces vigente. La evidencia disponible muestra lo contrario: una comunidad gobernada por un colegio de presbíteros-episcopos, sin distinción terminológica ni funcional consolidada entre ambos títulos, hasta bien entrado el siglo II. Esta lectura se apoya en Brown y Meier (1983), que han estudiado con detalle el gobierno colegiado de la Roma primitiva.

Las listas episcopales retrospectivas que Ireneo y Hegesipo compilarán más tarde (Lino, Anacleto, Clemente...) como sucesión lineal de obispos individuales son, en este punto, una reconstrucción posterior que proyecta sobre el siglo I un modelo de gobierno, el episcopado monárquico, que la Iglesia de Roma no había adoptado todavía cuando esos nombres ejercían su ministerio. Esto no cuestiona la existencia histórica de esas figuras ni su relevancia dentro de la comunidad romana. Cuestiona la coherencia de presentarlas retroactivamente como «el obispo de Roma, sucesor único de Pedro» en el sentido jurídico que ese título adquirirá siglos después.

2. Ignacio de Antioquía: honor retórico dentro del género epistolar, no jurisdicción

La formulación romana. La carta de Ignacio a los Romanos (c. 110) se cita como primer testimonio explícito de la superioridad de la Iglesia romana. Ignacio la llama la que «preside en la región de los romanos» y la que «preside en el amor» (*prokathēmenē tēs agapēs*), y la apologética romana lee esas fórmulas como reconocimiento de primacía jurisdiccional.

El análisis histórico. Conviene notar, en primer lugar, un dato estructural que la apologética romana rara vez menciona. De las siete cartas auténticas de Ignacio, en seis insiste con extraordinaria fuerza en la obediencia al obispo local como condición de la unidad eclesial: «nada hagáis sin el obispo» (Esm. 8; cf. Trall. 2–3; Magn. 6–7). Pero en la única carta dirigida a Roma, Ignacio no menciona en ningún momento a un obispo de Roma ni exhorta a los romanos a obedecer al suyo, algo que sí hace sistemáticamente en las demás (cf. Schoedel, 1985, pp. 78–82).

El motivo de la carta es distinto. Ignacio, condenado *ad bestias*, escribe para suplicar a los cristianos de Roma que no intervengan ante las autoridades para impedir su martirio. El elogio inicial, *prokathēmenē tēs agapēs*, se traduce habitualmente como «que preside en el amor», expresión que la apologética romana interpreta como reconocimiento de primacía. Sin embargo, *agapē* era también, en el vocabulario de las comunidades primitivas, el nombre del ágape fraterno, la obra de caridad material y

hospitalidad entre Iglesias. De hecho, la Iglesia de Roma gozaba de reconocida generosidad material hacia otras comunidades, dato confirmado medio siglo después por Dionisio de Corinto (cf. Eusebio, *Historia Eclesiástica* IV, 23; Schoedel, 1985, pp. 92-95).

El resto de la carta refuerza esta lectura. Ignacio no se somete a la autoridad de Roma ni le pide instrucción doctrinal alguna; al contrario, le da instrucciones y le ruega, en términos casi imperativos, que no intervenga para salvarle la vida («no me hagáis un favor intempestivo», Rom. 2). Es un tono difícilmente compatible con el reconocimiento de un superior jerárquico. La carta mezcla el elogio con la súplica y la instrucción, y ninguna de esas modalidades establece por sí sola una relación de subordinación jurisdiccional.

La conclusión crítica es que el elogio a Roma en Ignacio se mueve dentro del género retórico habitual de la epistolografía antigua. El propio Ignacio abre sus otras cartas con fórmulas de alabanza igualmente elaboradas, adaptadas a cada iglesia destinataria. Precisamente por la ausencia total de mención a un obispo romano y por el tono de súplica e instrucción hacia los romanos, esta carta es, si acaso, evidencia en contra de una jurisdicción romana ya reconocida como superior en el año 110.

2.1 Dionisio de Corinto (c. 170): un agradecimiento que no es reconocimiento jurisdiccional

Medio siglo después de Ignacio, el obispo Dionisio de Corinto escribió a la Iglesia de Roma. Eusebio de Cesarea conserva un fragmento de esa carta en el que Dionisio agradece a los romanos una ayuda material enviada a Corinto:

«Esta ha sido vuestra costumbre desde el principio: hacer bien a todos los hermanos y enviar subsidios a muchas Iglesias que están en toda ciudad... Vosotros, según la costumbre heredada de vuestros padres, habéis enviado ahora también una limosna a los hermanos que están en las minas» (Dionisio de Corinto, citado en Eusebio de Cesarea, 1989, IV, 23, 10).

La apologética romana podría leer el fragmento como reconocimiento de una autoridad especial de Roma. Sin embargo, el contexto completo que Eusebio conserva muestra que Dionisio escribió cartas semejantes a otras Iglesias, entre ellas las de Atenas, Nicomedia, Gortina y Cnosos en Creta y la de Esparta (Lacedemonia), con idéntico tono de fraternidad y agradecimiento. La carta a Roma no contiene reconocimiento de superioridad jerárquica, sino agradecimiento por la ayuda material y una mención de la costumbre romana de socorrer a otras comunidades (cf. Schatz, 1996, pp. 52-54).

El testimonio de Dionisio es relevante por dos razones. Primero, confirma que Roma gozaba de reputación de generosidad material y de hospitalidad, lo que explica en parte la deferencia que otras Iglesias le mostraban, sin que ello implique reconocimiento de autoridad doctrinal o jurisdiccional. Segundo, muestra que la correspondencia intereclesial era habitual en el siglo II, sin que implicara una estructura jerárquica de sometimiento a una sede central.

2.2 Hegesipo (c. 160): el viaje a Roma como testimonio de notoriedad, no de sumisión

El historiador eclesiástico Hegesipo, de origen oriental, viajó a Roma hacia el año 160, según refiere Eusebio citando sus *Memorias* (*Historia Eclesiástica* IV, 22, 2–3). Hegesipo describe su estancia en Roma y su encuentro con el obispo Aniceto, y afirma que compuso una lista de la sucesión episcopal romana hasta ese obispo.

El dato relevante es que Hegesipo no describe su viaje a Roma como un acto de sumisión o de reconocimiento de autoridad jurisdiccional. Lo presenta como una etapa más en su itinerario de verificación de la ortodoxia de las Iglesias: antes había viajado a Corinto y a otras sedes orientales para comprobar que todas enseñaban la misma doctrina que él había recibido. Roma es una parada más en ese recorrido, no el destino final de una peregrinación a la autoridad suprema (cf. Norris, 2004, pp. 95–98).

Hegesipo tampoco menciona que Roma sea una sede con autoridad de gobierno sobre las demás. Su interés, como el de Ireneo pocos años después, es documental y apologético: Roma es útil para la argumentación antignóstica por su antigüedad y notoriedad, no porque ejerza jurisdicción universal sobre las otras Iglesias (cf. Grant, 1973, pp. 112–116).

IV. Ireneo de Lyon: la sucesión pública contra el gnosticismo

1. La formulación romana

Después de Mateo 16, el testimonio patrístico que la apologética romana cita con mayor frecuencia en favor del primado es Ireneo de Lyon, *Adversus Haereses* III, 3, 2 (c. 180), en su descripción de la Iglesia de Roma:

«Con esta Iglesia [Roma], por razón de su origen más eminente (*propter potentiores principatitatem*), es necesario que concuerde toda Iglesia, es decir, los fieles de todas partes, pues en ella se ha conservado siempre, por los fieles de todas partes, la tradición que viene de los Apóstoles» (Ireneo, *Adversus Haereses* III, 3, 2).

Roma ha leído tradicionalmente la frase como reconocimiento de una autoridad doctrinal decisoria de la sede romana sobre todas las demás.

2. El análisis filológico

El texto original griego de este pasaje se ha perdido, y solo se conserva en traducción latina. Esto introduce un primer nivel de incertidumbre sobre el sentido exacto de *potentior principatitas* (¿«autoridad superior», «origen más eminente», «posición más antigua o eminente»?). El verbo *convenire* admite tanto el sentido de «concordar» o «coincidir con» como el de «acudir a» o «congregarse en». Y *principatitas* se ha traducido alternativamente como «principado», «primacía» o, más neutralmente, «origen principal o preeminente» (cf. Minns, 1994, pp. 72–75; Behr, 2013, pp. 112–118).

3. El contexto argumentativo

El pasaje, con frecuencia citado sin su contexto, debe leerse dentro de su propósito explícito. Ireneo combate a los gnósticos, que alegaban poseer una tradición secreta. Su estrategia consiste en demostrar que la verdadera doctrina apostólica es identificable públicamente mediante listas ininterrumpidas de sucesión episcopal en las Iglesias fundadas por apóstoles. Ireneo elige Roma porque es «grandísima, antiquísima y conocida de todos» (*maximae et antiquissimae et omnibus cognitae*): su valor es probatorio y de notoriedad pública, no el de una jurisdicción única e incomparable (cf. Minns, 1994, pp. 67–70).

Ireneo presenta la sucesión episcopal como medio para verificar la continuidad de la tradición apostólica y dedica especial atención a la Iglesia de Roma, fundada según su presentación por Pedro y Pablo, y caracterizada por su antigüedad, su notoriedad y la continuidad de su episcopado. En el mismo tratado apela también a las sucesiones de Esmirna (con Policarpo) y de Éfeso (III, 3, 4), con idéntico valor probatorio, sin sugerir que solo Roma garantice la ortodoxia (cf. Norris, 2004, pp. 95–99).

4. La prueba de la controversia cuartodecimana

El dato que resuelve con mayor claridad la cuestión hermenéutica lo aporta el propio Ireneo, poco después, en la controversia cuartodecimana (c. 190–195). El papa Víctor I pretendió excomulgar a las Iglesias de Asia Menor por no alinearse con la práctica romana sobre la fecha de la Pascua. Fue precisamente Ireneo —autor de la fórmula de la *potentior principalitas*— quien escribió a Víctor reprochándole la medida como desproporcionada e impropia, y recordándole que sus predecesores en la sede romana nunca habían roto la comunión por esa diferencia de costumbre (citado en Eusebio de Cesarea, 1989, V, 24; cf. Minns, 1994, pp. 78–82).

5. El encuentro de Policarpo y Aniceto (c. 154–155)

Inmediatamente después de formular la doctrina de la *potentior principalitas*, Ireneo recuerda un episodio que él mismo presencié en su juventud (*Adv. Haer.* III, 3, 4): la visita de Policarpo de Esmirna, discípulo del apóstol Juan, al papa Aniceto en Roma, hacia el año 154–155. Ambos diferían en la fecha de la Pascua: Policarpo seguía la tradición asiática del 14 de Nisán, que según él había recibido del propio Juan. Ninguno logró persuadir al otro. Sin embargo, Aniceto no rompió la comunión: cedió a Policarpo el honor de presidir la Eucaristía durante su estancia en Roma, y ambos se separaron en paz, «conservando la paz de toda la Iglesia, tanto los que observaban como los que no observaban» esa práctica (Ireneo, citado en Eusebio de Cesarea, 1989, V, 24, 16–17).

Este episodio, ocurrido una generación antes de la controversia con Víctor I, es la prueba textual más temprana de que la diversidad de práctica litúrgica entre Iglesias apostólicas no solo era tolerada por Roma sin ruptura de la comunión, sino honrada explícitamente por el propio obispo romano. Por contraste, el posterior intento de Víctor I de imponer uniformidad coercitiva sobre la misma cuestión adquiere un relieve particular (cf. ensayo II de esta serie).

6. Conclusión sobre Ireneo

Ireneo ofrece un testimonio muy importante sobre la función de la sucesión apostólica pública como criterio para verificar la continuidad de la tradición en el siglo II, y atribuye a la Iglesia de Roma una posición de particular preeminencia. Sin embargo, el pasaje de *Adversus Haereses* III, 3, 2 no permite establecer por sí solo, con suficiente seguridad, una doctrina de jurisdicción universal, inmediata y suprema del obispo de Roma en el sentido jurídico que estas categorías adquirirán después. La expresión *potentior principalitas*, conservada solo en la tradición latina de un original griego perdido, admite distintas interpretaciones. El texto es una evidencia importante de la posición singular de Roma, pero requiere argumentos históricos adicionales para convertir esa preeminencia en la forma desarrollada del primado jurisdiccional que aparecerá en épocas posteriores.

V. El silencio de la patrística temprana sobre Mateo 16

Un dato que la apologética romana aborda raramente, pero que resulta metodológicamente decisivo, es el siguiente: ninguno de los autores examinados hasta aquí (1 Clemente, Ignacio, Hermas, Hegesipo, Dionisio de Corinto y, en su tratado antignostico, Ireneo) cita Mateo 16:18-19 para fundamentar la autoridad de la sede romana. Los primeros autores que sí citan Mateo 16 en relación con Pedro lo hacen para aplicarlo a Pedro como figura ejemplar, o para desarrollos teológicos sin relación con la sede romana.

Tertuliano (c. 200). En su tratado *De pudicitia* (21), escrito tras su adhesión al montanismo, Tertuliano interpreta la promesa de las llaves como un poder otorgado a Pedro personalmente, pero no transmisible a sus sucesores. La argumentación se dirige contra la pretensión del obispo de Roma Calixto de perdonar ciertos pecados graves, y Tertuliano niega que el obispo romano haya heredado de Pedro la potestad de atar y desatar (cf. Congar, 1963, pp. 52-55).

Orígenes (c. 248). En su *Comentario a Mateo* (XII, 10-11), uno de los primeros comentarios extensos sobre Mateo 16, Orígenes identifica la roca no con la persona de Pedro ni con un oficio episcopal romano, sino con la confesión de fe que Pedro pronuncia. Extiende además la promesa de las llaves a cualquiera que haga la misma confesión: «Si nosotros decimos también: “Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios vivo”, seremos también nosotros “Pedro” y sobre nosotros se edifica la Iglesia» (Orígenes, *Com. Mt.* XII, 10-11; cf. Congar, 1963, pp. 48-52).

Cipriano (c. 251). Como se examina en la sección VI, Cipriano es el primer autor que, a mediados del siglo III, relaciona explícitamente a Pedro con la unidad de la Iglesia y con la sede de Roma (*De Unitate* 4). Pero incluso en su caso, la relación no es la de una jurisdicción universal del obispo romano: Cipriano entiende la «cátedra de Pedro» como símbolo de la unidad del episcopado, no como fundamento de una autoridad de mando de un obispo sobre los demás.

El cuadro siguiente resume el uso de Mateo 16 en los autores examinados.

AUTOR	FECHA APROXIMADA	¿CITA MATEO 16?	INTERPRETACIÓN
1 Clemente	c. 96	No	—
Ignacio de Antioquía	c. 110	No	—
Hermas	c. 140–150	No	—
Hegesipo	c. 160	No	—
Dionisio de Corinto	c. 170	No	—
Ireneo de Lyon	c. 180	No, en <i>Adversus Haereses</i>	—
Tertuliano	c. 200	Sí	Poder personal de Pedro, no transmisible
Orígenes	c. 248	Sí	La roca es la confesión de fe
Cipriano	c. 251	Sí, indirectamente	Símbolo de la unidad del episcopado

Este cuadro muestra que la conexión entre Mateo 16 y la autoridad de los obispos de Roma no aparece documentada en la tradición cristiana anterior al siglo III, y cuando aparece lo hace en contextos polémicos o en interpretaciones que no corresponden a la jurisdicción universal que la apologética posterior leerá en el texto. El silencio de los dos primeros siglos y medio es, por tanto, un dato histórico de primer orden: no puede sostenerse que el primado jurisdiccional de Roma fuera una doctrina antigua y universalmente reconocida si los propios autores que pudieron invocarla no lo hicieron.

VI. Cipriano de Cartago: la unidad del episcopado y el límite de la autoridad romana

1. La formulación romana

Ningún tratamiento serio del primado petrino puede omitir a Cipriano de Cartago (†258), obispo y mártir. Su tratado *De Ecclesiae Catholicae Unitate*, capítulo 4, es la fuente patrística más citada por la apologética romana después de Mateo 16, porque en él Cipriano llama a la cátedra de Pedro «fuente y raíz» (*radix et origo*) de la unidad episcopal.

2. El problema textual

La utilización aislada de este capítulo deja en segundo plano un problema de crítica textual de primer orden. El capítulo 4 de *De Unitate* se conserva en dos formas principales transmitidas por la tradición manuscrita: el llamado *Textus Receptus*, que contiene formulaciones más favorables a una lectura de la primacía romana, y el llamado *Primacy Text*, que subraya con mayor énfasis la unidad y la igualdad fundamental del episcopado. La relación entre ambas formas ha sido objeto de una

extensa discusión crítica. La hipótesis de que se trate de dos redacciones auténticas de Cipriano ha tenido gran peso en la investigación moderna, y la edición y los estudios asociados a Maurice Bévenot contribuyeron decisivamente a ella (Bévenot, 1971). Sin embargo, no debe presentarse como cuestión absolutamente cerrada.

Lo metodológicamente importante es que el capítulo no puede utilizarse sin más, a partir de una única redacción, como si reflejara de manera inequívoca y aislada toda la eclesiología de Cipriano. Lo decisivo es la eclesiología de fondo que Cipriano sostiene de manera constante en toda su obra.

3. La eclesiología del *episcopatus unus*

Esa eclesiología se condensa en la fórmula clásica de la misma obra:

«El episcopado es uno solo, del cual cada uno posee una parte in solidum»
(*episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur*).

Esta fórmula describe un episcopado colegiado, en el que cada obispo posee la totalidad del oficio episcopal y no una porción jurisdiccional delegada desde Roma. Cipriano afirma que Pedro recibió efectivamente una primacía (*Unit.* 4), pero la entiende como signo de la unidad original del colegio apostólico, no como fundamento de superioridad jurisdiccional de un obispo sobre los demás: «lo mismo que fue Pedro lo fueron también los demás apóstoles, dotados de igual participación de honor y de potestad» (*pari consortio praediti et honoris et potestatis*, *Unit.* 4; cf. Cipriano de Cartago, ca. 251/1986, *De Unitate* 4–6).

4. La controversia bautismal (255–256)

La eclesiología de Cipriano se puso a prueba en la práctica durante la llamada **controversia bautismal**. El papa Esteban I sostenía que el bautismo administrado por herejes era válido y que, por tanto, los convertidos no debían ser rebautizados. Cipriano y los obispos de África, apoyados por sínodos sucesivos, sostenían la posición contraria: el bautismo fuera de la Iglesia no tiene valor, y los convertidos deben ser bautizados (cf. Cipriano de Cartago, *Epístolas* 70–73).

Lo decisivo para este estudio es cómo se desarrolló la controversia. Esteban I amenazó con romper la comunión con las Iglesias africanas si no se sometían a su posición. Cipriano respondió convocando dos sínodos africanos (en 255 y 256), que reafirmaron su posición y, lo que es más relevante, negaron explícitamente que Roma tuviera autoridad para imponer su disciplina:

«Ni nadie debe erigir un obispado de obispos, ni pretendiendo la tiranía de un terror espantoso, forzar a sus colegas a la necesidad de obedecer, ya que todo obispo, según la licencia de su propia libertad y potestad, tiene su propio juicio, y no puede ser juzgado por otro, como tampoco él puede juzgar a otro» (Cipriano, *Sententiae Episcoporum*, praef.; cf. Chapman, 1957, pp. 45–52).

La posición de Cipriano es inequívoca: la autoridad de cada obispo sobre su propia Iglesia es plena e indelegable, y ningún obispo, ni siquiera el de Roma, tiene jurisdicción sobre otro. El principio que la canonística romana formularía después como *prima sedes a nemine iudicatur* («la primera sede no es juzgada por nadie») no aparece en esta forma en Cipriano, pero expresa la misma idea que él aplica a todos los obispos por igual: ninguno puede ser juzgado por otro.

5. El testimonio de Firmiliano de Cesarea

Firmiliano de Cesarea de Capadocia, aliado de Cipriano en la controversia, escribió a este una carta (Ep. 75) de tono notablemente duro contra el papa Esteban I. Lo acusa de romper la paz eclesial «bajo pretexto del episcopado», y se muestra indignado por la pretensión de Esteban de fundar en su sucesión de Pedro la potestad de dar el bautismo:

«Pero en esto estoy justamente indignado sobre esta manifiesta y evidente necesidad de Esteban, que él, que tanto se gloria del lugar de su episcopado, y que se mantiene en la sucesión de Pedro, contra quien son levantadas las puertas del infierno, pretende fundar sobre esto la potestad de dar el bautismo» (Firmiliano, citado en Cipriano de Cartago, Ep. 75, 17; cf. Chapman, 1957, pp. 52–55).

El testimonio de Firmiliano, oriental y no africano, confirma que la pretensión de Esteban de invocar su sucesión petrina como argumento jurisdiccional decisivo ya se percibía, fuera de Roma, como una novedad audaz e inaceptable. Es significativo que Esteban recurriera a Mateo 16 y a la sucesión de Pedro para defender su posición; es igualmente significativo que Cipriano y Firmiliano no reconocieran esa apelación como fundamento suficiente para imponer la disciplina romana a las demás Iglesias.

6. Valoración

La controversia bautismal constituye un caso de prueba de primer orden. Es uno de los primeros testimonios claramente documentados en los que un obispo de Roma invoca su relación con Pedro en el contexto de una controversia disciplinar, y los obispos de África y de Oriente rechazan esa pretensión sin reconocerle validez vinculante (cf. Chapman, 1957, pp. 56–62; Schatz, 1996, pp. 12–16).

Cipriano no es un autor «antirromano» en el sentido moderno. Reconoce a Roma como sede de Pedro y le otorga un lugar de singular referencia. Pero su testimonio, leído en su integridad textual e histórica, no sostiene una jurisdicción romana vinculante sobre los demás obispos. Sostiene un modelo de comunión episcopal colegiada del que Roma es un punto de referencia eminente, no el vértice de mando.

7. Cipriano y la tradición africana

Ningún otro autor de la primera mitad del siglo III articula con tanta claridad la idea de igualdad episcopal. Por ello, el testimonio de Cipriano es indispensable para comprender que, en Occidente, la distinción entre honor y jurisdicción no es una imposición retrospectiva, sino una distinción que las fuentes africanas del siglo III ya permiten, y en algunos casos exigen.

VII. El papa Siricio (384–399): las primeras decretales

1. Situación

Entre Dámaso I (366–384) y León Magno (440–461) se sitúa un pontificado que la historiografía suele pasar por alto y que, sin embargo, es importante para comprender el desarrollo del papado jurisdiccional: el de Siricio (384–399). Siricio es el primer obispo de Roma del que se conserva una decretal en sentido estricto: una carta pontificia con pretensión de fuerza normativa para la Iglesia occidental. Su pontificado representa el paso entre la retórica de Dámaso, en el sínodo romano de 382, y la práctica jurídica de León Magno.

2. La *Epístola Directa* (385)

Dirigida a Himerio, obispo de Tarragona, esta carta responde a consultas disciplinarias planteadas por el obispo hispano y establece normas sobre el celibato clerical, la penitencia, la ordenación y la disciplina eclesiástica. La carta se presenta no como recomendación fraterna ni consejo pastoral, sino como decisión normativa con autoridad vinculante. Siricio utiliza el lenguaje de los rescriptos imperiales, adoptando conscientemente el género administrativo del Estado romano para sus comunicaciones eclesiásticas.

3. El fundamento invocado

Siricio apela a su responsabilidad como sucesor de Pedro para justificar su autoridad sobre toda la Iglesia occidental. En la *Epístola Directa* afirma que la carga (*sarcina*) de todas las Iglesias pesa sobre él, y que por ello debe velar por la disciplina universal. Es uno de los primeros textos en que un obispo de Roma reclama de forma explícita esa autoridad normativa universal.

4. Importancia histórica

Siricio une la retórica de Dámaso (382), con su fundamento evangélico del primado, con la práctica jurídica de León (440–461), que ejerce efectivamente la *sollicitudo omnium ecclesiarum*. Su adopción de las formas jurídicas imperiales para la comunicación eclesiástica es, además, un ejemplo temprano del paralelo estructural entre la Roma imperial y la Roma eclesiástica que se examinará en el ensayo III.

Conviene, sin embargo, precisar la afirmación. La *Epístola Directa* es la decretal más antigua conservada con esa pretensión normativa, pero no es la primera carta de un obispo de Roma que trata cuestiones disciplinarias. La novedad está en la forma jurídica y en la conciencia explícita de autoridad legislativa, no en la mera intervención.

5. Recepción

Las decretales de Siricio fueron recopiladas y utilizadas por sus sucesores, y constituyen el precedente jurídico más temprano de la legislación papal conservada. La emisión de decretales con fuerza vinculante se convirtió en práctica ordinaria de la

sede romana a partir de Siricio, y fue decisiva para la consolidación del papado en los siglos siguientes.

VIII. Agustín de Hipona: la pluralidad interpretativa en Occidente

1. La formulación romana

Ningún autor occidental ilustra mejor la complejidad de la interpretación de Mateo 16 en la patrística que Agustín de Hipona. Agustín es además el Padre de la Iglesia más influyente de la tradición occidental, y su testimonio resulta especialmente relevante en el debate sobre el primado.

2. La evolución de su interpretación

La etapa temprana. En una obra temprana, el *Contra epistulam Manichaei* (ca. 397), Agustín identifica a Pedro con la roca de Mateo 16. La interpretación es todavía cercana a la lectura que la tradición romana posterior consolidaría, y en ese período Agustín no había desarrollado aún la distinción que caracterizará su pensamiento maduro.

La etapa madura. En sus obras de madurez (*Retractationes* I, 21; *Sermón* 295; *Tratado* 124 sobre Juan), Agustín corrige explícitamente su interpretación anterior. Sostiene ahora que la roca sobre la que se edifica la Iglesia es **Cristo mismo**, o bien **la confesión de fe de Pedro**, y no la persona de Pedro considerada aisladamente. En el *Sermón* 295 afirma: «No se dijo: “Tú eres la roca”, sino: “Tú eres Pedro”. La roca era Cristo, a quien Pedro confesó». En las *Retractationes* (I, 21) revisa sus obras anteriores y señala que su interpretación de Mateo 16 ha cambiado: ya no identifica a Pedro con la roca.

3. Implicaciones

El testimonio de Agustín es valioso porque muestra que, incluso en el Occidente latino, la interpretación de Mateo 16 no fue uniforme. Un obispo de la talla de Agustín, cuya autoridad doctrinal es reconocida en amplios sectores de la tradición occidental, sostuvo en su madurez una lectura que no atribuía a Pedro una jurisdicción personal exclusiva sobre la Iglesia. Esto no significa que Agustín negara una primacía de Pedro. Significa que la entendía de manera distinta a como la formularía la apologética romana posterior. Su evolución muestra también cómo la reflexión teológica madura tiende a matizar las lecturas literales iniciales, situando a Pedro en su lugar dentro de la economía de la salvación.

IX. Gregorio Magno: los límites de la pretensión de un «obispo universal»

1. Un testimonio procedente de la propia Roma

De todos los materiales de este ensayo, el que sigue es quizá el más valioso desde el punto de vista histórico, porque no procede de una fuente oriental o disidente, sino del propio obispo de Roma.

En 588, el patriarca Juan IV «el Ayunador» de Constantinopla adoptó, en un sínodo local, el título de *oecumenicus episcopus* («obispo ecuménico», «obispo universal»). El papa Gregorio I (590–604), a quien tanto Roma como Oriente veneran como santo y doctor de la Iglesia, reaccionó desde 595 con una serie de cartas de notable contundencia:

«He aquí que recibió las llaves del reino de los cielos, se le da el poder de atar y desatar, se le confía el cuidado y el principado de toda la Iglesia, y sin embargo no es llamado apóstol universal; mientras que mi santísimo consiervo Juan intenta ser llamado obispo universal. Me veo obligado a exclamar: ¡Oh tiempos, oh costumbres!» (Gregorio Magno, *Registrum Epistolarum*, lib. V, a Mauricio Augusto).

En una carta a los obispos orientales, el tono es todavía más severo:

«Ya que vemos que se acerca el fin del mundo, y el enemigo del género humano ha comenzado a mostrar sus precursores mediante este título de soberbia, precisamente en aquellos sacerdotes que debieran haberse opuesto a él viviendo con humildad, exhorto y suplico que ninguno de vosotros acepte jamás este nombre, ni consienta en él, ni lo escriba, ni lo admita allí donde se hallare escrito» (Gregorio Magno, *Registrum Epistolarum*, lib. IX, a Eusebio de Tesalónica y otros).

2. El rechazo y sus límites

Gregorio se negó explícitamente a aceptar para sí el título de «obispo universal» y prefirió la expresión *servus servorum Dei* («siervo de los siervos de Dios»). Sin embargo, este rechazo no debe interpretarse como negación de toda forma de primacía o responsabilidad de la Sede romana. Sus propias cartas muestran que atribuía a la Sede Apostólica una autoridad y una responsabilidad reales respecto de otras Iglesias. En una carta a Juan de Siracusa afirma: «¿Quién duda de que la Iglesia de Constantinopla está sujeta a la Sede Apostólica?». Este testimonio muestra que Gregorio no concebía la primacía romana como una mera precedencia honorífica sin consecuencias prácticas.

Algunos autores han sostenido, por ello, que Gregorio rechazaba fundamentalmente el título de «obispo universal», pero no toda forma de autoridad o responsabilidad universal ejercida por el obispo de Roma. Esta objeción debe tomarse en serio. El valor histórico de los textos de Gregorio no consiste en demostrar que rechazara toda forma de primacía romana, sino en mostrar que distinguía entre la autoridad de la Sede de Pedro y la pretensión de que un único obispo pudiera llamarse «obispo universal». Su oposición al título es extraordinariamente fuerte: lo considera una expresión de soberbia y lo relaciona con una amenaza para la humildad episcopal. Al mismo tiempo, sus actuaciones muestran que concebía una responsabilidad real de la Sede romana respecto de otras Iglesias.

3. La retórica de la humildad como estrategia de legitimación

Un fenómeno retórico merece atención en el estudio de Gregorio y de otros papas del período. Es la inversión mediante la cual el lenguaje de la humildad y del servicio se convierte en vehículo de reivindicación de autoridad. Gregorio se llama *servus servorum Dei* y rechaza el título de «obispo universal». Sin embargo, este lenguaje de humildad no implica renuncia a la autoridad; es un recurso retórico que magnifica el oficio del hablante. Cuanto más indigno se declara quien habla, más grande es el oficio que ocupa y más grande la autoridad de quien lo instituyó. La paradoja es que la humildad se convierte en vehículo de la reivindicación de poder.

El fenómeno se repite en León Magno, que se llama *indignus heres beati Petri* («indigno heredero del bienaventurado Pedro»), y es característico de la cultura política romana tardía, donde la retórica de la modestia acompañaba a las reivindicaciones más ambiciosas de autoridad. La fórmula *servus servorum Dei*, que Gregorio empleó para rechazar la pretensión de un obispo universal, terminaría convirtiéndose en uno de los títulos más característicos del obispo de Roma. Es una ironía histórica que muestra cómo el lenguaje de la humildad puede ser reapropiado para legitimar el poder. Esta lectura retórica es una inferencia probable a partir del análisis de las fuentes, no una conclusión documental directa.

4. Conclusión sobre Gregorio

La cuestión histórica no puede reducirse a la alternativa «Gregorio aceptaba el primado» o «Gregorio rechazaba el primado». La evidencia permite una conclusión más precisa: a finales del siglo VI existía en Roma una concepción fuerte de la primacía y de la responsabilidad pastoral de la Sede de Pedro, pero el propio Gregorio rechazaba expresamente determinadas formulaciones de universalidad episcopal. Esto obliga a distinguir entre primacía, solicitud pastoral, autoridad de intervención, jurisdicción universal y la afirmación de que un solo obispo sea llamado «obispo universal».

Esta distinción resulta decisiva al estudiar después el Concilio Vaticano I. *Pastor Aeternus* definirá en 1870 que Cristo instituyó en Pedro «un primado de jurisdicción verdadera y propiamente dicha sobre toda la Iglesia» (Concilio Vaticano I, 1870/1996, cap. 1; Denzinger y Schönmetzer, 1976, n. 3055). Pero la formulación precisa del siglo XIX no permite proyectar retrospectivamente todos sus elementos jurídicos sobre las concepciones de los siglos anteriores. La tarea histórica consiste en investigar la continuidad, la transformación y la progresiva precisión de las categorías mediante las cuales la Iglesia fue comprendiendo el primado romano.

X. El problema de la transmisibilidad: ¿puede un carisma personal convertirse en oficio heredable?

Queda una última dificultad, de naturaleza distinta a las exegéticas y filológicas examinadas hasta aquí. No es una objeción histórica, sino una cuestión interna a la propia teología católica posterior.

La eclesiología conciliar contemporánea (Concilio Vaticano II, 1964, n. 20) distingue entre el oficio apostólico en sentido pleno, irrepetible, ligado al testimonio ocular de la resurrección y a la fundación misma de la Iglesia, y el oficio episcopal ordinario que de él deriva. Los obispos «han sucedido a los apóstoles en el oficio de pastores», no en el carisma personal que hizo de cada apóstol un fundamento único.

Aplicada de manera consistente, esta distinción plantea una pregunta que la apologética del primado no suele responder. Si ningún obispo actual sucede a Santiago, a Juan o a Marcos en su carisma apostólico personal, sino solo en la función pastoral ordinaria de la sede que estos fundaron o presidieron, ¿por qué el caso de Pedro constituiría una excepción categorial? La promesa de Mateo 16 está dirigida gramaticalmente a una persona («tú eres Pedro»), del mismo modo que otras promesas y comisiones del Nuevo Testamento se dirigen a personas concretas dentro del colegio apostólico.

Sostener que, en el caso de Pedro y solo en el suyo, el carisma personal se transmite íntegro como oficio jurisdiccional heredable exige un argumento teológico adicional: que Cristo quiso expresamente que solo esa promesa fuera transmisibile. Ese argumento no puede extraerse del texto de Mateo 16, sino que debe presuponerse desde fuera de él (cf. Sullivan, 2001, pp. 15–22).

Esta observación no niega la primacía apostólica de Pedro, que ya se reconoció en la sección II. Lo que cuestiona es el paso, dado por supuesto en la apologética romana, de esa primacía personal e irrepetible a una jurisdicción de oficio, transmisibile y perpetua, radicada en una sola sede. Ese paso, y no la primacía petrina en sí misma, es lo que los ensayos II y III deben someter a examen histórico.

XI. Síntesis de las conclusiones

1. Conclusión sobre los textos neotestamentarios

Los tres textos invocados tradicionalmente para fundamentar el primado petrino permiten afirmar que Pedro ocupa una posición singular dentro del grupo apostólico. Mateo 16 lo presenta como destinatario de las llaves y como protagonista de una declaración fundamental sobre la identidad de Jesús; Lucas 22 le atribuye una responsabilidad particular de fortalecer a sus hermanos; y Juan 21 le confía de manera especial una misión pastoral. Una lectura que negara cualquier función particular de Pedro resultaría difícil de sostener a partir del conjunto del Nuevo Testamento.

Sin embargo, ninguno de estos textos especifica por sí mismo que la función de Pedro constituya una jurisdicción universal, inmediata y suprema sobre todas las Iglesias, ni establece explícitamente que dicha autoridad deba transmitirse a los obispos de una determinada sede. Mateo 18 y Juan 20 muestran además que diversas formas de autoridad apostólica son compartidas por el conjunto de los discípulos. Hechos presenta a Pedro como figura de liderazgo prominente, dentro de una estructura en la que otros dirigentes, especialmente Santiago, desempeñan funciones decisivas; Gálatas 2 muestra que Pedro podía ser públicamente corregido por otro apóstol.

La evidencia bíblica permite, por tanto, afirmar una primacía apostólica real de Pedro sin que de ella pueda deducirse, mediante una simple lectura aislada de los textos, la totalidad de la doctrina posterior sobre el primado jurisdiccional universal del obispo de Roma. Esta conclusión tampoco resuelve la cuestión en sentido contrario: no demuestra que la doctrina posterior sea necesariamente ajena a la tradición apostólica. Lo que demuestra es que el paso entre ambas realidades no puede darse por supuesto y debe ser investigado históricamente.

2. Conclusión sobre los primeros testigos

Los primeros testimonios que la apologética romana invoca fuera del texto bíblico, 1 Clemente, Ignacio de Antioquía e Ireneo de Lyon, documentan el prestigio considerable de la Iglesia de Roma en el período subapostólico, pero ninguno articula un mecanismo de transmisión jurídica del primado petrino a los obispos romanos. El testimonio de Cipriano de Cartago, ya en el siglo III, confirma que la distinción entre autoridad de honor y jurisdicción de gobierno no es una imposición retrospectiva, sino la distinción que las propias fuentes patrísticas más tempranas permiten, y en algunos casos exigen (cf. Schatz, 1996, pp. 48-52; Congar, 1963, pp. 52-56).

3. Síntesis de los resultados del ensayo

El recorrido permite establecer un marco cronológico y conceptual para la comprensión del primado romano:

1. **Los textos bíblicos** presentan a Pedro como una figura singular dentro del grupo apostólico, pero ninguno formula explícitamente una doctrina de jurisdicción universal, inmediata y suprema del obispo de Roma. Permiten afirmar una primacía apostólica real de Pedro, pero no la totalidad de la doctrina posterior.
2. **Los Padres apostólicos y los primeros testigos** documentan el prestigio de Roma, pero no articulan un mecanismo de transmisión del primado petrino a los obispos romanos. Hermas, Ignacio y 1 Clemente muestran una Iglesia romana de gobierno colegiado o de deferencia retórica, no de jurisdicción monárquica.
3. **La patrística de los siglos II y III** no conecta de forma documentada Mateo 16 con la autoridad de los obispos de Roma. Cuando se cita Mateo 16 en contextos de autoridad romana, como en la controversia bautismal, la pretensión es rechazada por Cipriano y Firmiliano.
4. **La patrística del siglo V y del siglo VI** muestra que, incluso en Occidente, la interpretación de Mateo 16 no fue uniforme (Agustín), y que la conciencia de la primacía romana convivía con el rechazo explícito de la universalidad episcopal (Gregorio Magno).

4. La pregunta que emerge

La pregunta que emerge de este recorrido no es si existió alguna forma de primacía o prestigio asociado a Roma. Eso está documentado. La pregunta es **cómo y cuándo se produjo la transformación que llevó a la sede romana a reclamar y, en gran**

medida, a imponer en Occidente una autoridad jurisdiccional que las fuentes más antiguas no le atribuyen de esa forma. Esta transformación no puede explicarse únicamente por razones teológicas o exegéticas. Requiere un análisis de los factores históricos, políticos, culturales y documentales que hicieron posible la consolidación del primado papal.

Debe preguntarse, en concreto, cómo entendieron las primeras comunidades cristianas la autoridad de Pedro; qué relación establecieron entre Pedro y las Iglesias vinculadas a su ministerio, especialmente Antioquía y Roma; qué posición ocupó progresivamente la Iglesia romana dentro de la comunión cristiana; cuándo comenzó a formularse la idea de una transmisión específica de la primacía petrina al obispo romano; y cómo se transformaron las categorías de primacía, precedencia, autoridad, jurisdicción y sucesión hasta llegar a las formulaciones dogmáticas posteriores.

El ensayo II examinará los primeros episodios en que un obispo de Roma intentó traducir su prestigio doctrinal en jurisdicción coercitiva real, y la resistencia frontal que encontró.

5. Tabla de sistematización comparativa

La tabla siguiente resume el contraste entre la lectura romana y la lectura patrística alternativa de los textos neotestamentarios examinados.

TEXTO	LECTURA ROMANA	LECTURA PATRÍSTICA ALTERNATIVA
Mt 16:18-19	Pedro en persona es la roca; institución de oficio jurisdiccional perpetuo y transmisible.	La roca es la confesión de fe (Orígenes, Agustín, Crisóstomo); las llaves se prometen a quien confiesa esa fe.
Mt 18:18	—	La misma potestad de atar y desatar se concede a todos los apóstoles (Mt 18:18; Jn 20:22-23).
Is 22:22 (paralelo)	Oficio de mayordomo: argumento utilizado para explicar las llaves y la autoridad delegada; el texto no demuestra por sí mismo su transmisión episcopal universal.	El propio oráculo anuncia la caída del mayordomo (Is 22:25); paralelo usado selectivamente.
Sede petrina	Roma, por martirio de Pedro y Pablo. Roma fundamenta su singularidad en la tradición del martirio de Pedro y Pablo, su sucesión episcopal y su posición histórica.	Antioquía tiene título petrino cronológicamente anterior, reconocido incluso litúrgicamente por Roma, sin recibir rango equivalente; la mera presencia de Pedro en una sede no basta para explicar el primado romano.

TEXTO	LECTURA ROMANA	LECTURA PATRÍSTICA ALTERNATIVA
Lc 22:31-32	Responsabilidad singular de fortalecer a los hermanos; interpretación romana como fundamento remoto de una autoridad doctrinal posterior.	Oración por la perseverancia personal de Simón ante su prueba inminente (contexto de la negación).
Jn 21:15-17	Pastorado universal exclusivo sobre todo el rebaño.	El propio Pedro se llama «co-anciano» (1 Pe 5:1); Pablo aplica el mismo verbo a los presbíteros de Éfeso sin mediación petrina (Hch 20:28).
Hechos 15	Pedro desempeña un papel doctrinal decisivo.	Santiago formula la propuesta concreta que culmina la deliberación. El episodio presenta gobierno colegiado.
Gál 2:11-14	—	Pablo confronta y reprende a Pedro públicamente por su conducta.

Y la tabla comparativa de los testimonios patrísticos:

TESTIMONIO	LO QUE ROMA ALEGA	LO QUE EL TEXTO MUESTRA REALMENTE	DATO CONTRARIO DECISIVO
1 Clemente (c. 96)	Jurisdicción de gobierno ya ejercida sobre otra Iglesia.	Exhortación con fraternidad fundamentada en escritura y moral, sin invocar Mateo 16 ni autoridad petrina personal.	Escrita en nombre colegiado de «la Iglesia que peregrina en Roma», sin voz papal individual; Roma aún sin monarquía episcopal consolidada, según una lectura muy extendida en la investigación.
Ignacio a los Romanos (c. 110)	«Preside en el amor» = primacía jurisdiccional reconocida.	Elogio retórico epistolar; posible referencia al liderazgo en redes de caridad material, no de gobierno.	Única de sus siete cartas sin mención de obispo local ni exhortación a obedecerle; tono de súplica e instrucción de Ignacio hacia Roma.
Ireneo, <i>Adv. Haer.</i> III, 3, 2 (c. 180)	«Potentior principalitas»: toda Iglesia debe concordar o someterse a Roma.	Argumento antignóstico de sucesión apostólica pública; Roma citada por notoriedad, no por jurisdicción exclusiva.	El mismo Ireneo reprende al papa Víctor I por pretender excomulgar a Asia Menor (c. 190-195).

TESTIMONIO	LO QUE ROMA ALEGA	LO QUE EL TEXTO MUESTRA REALMENTE	DATO CONTRARIO DECISIVO
Cipriano, <i>De Unitate</i> (c. 251)	—	<i>Episcopatus unus</i> : todos los obispos tienen igual participación de honor y potestad que Pedro.	Cipriano niega explícitamente que Roma pueda imponer su disciplina a las demás Iglesias (controversia bautismal).

6. Grados de certeza

El análisis permite clasificar las afirmaciones del ensayo según los siguientes grados de certeza.

AFIRMACIÓN	GRADO DE CERTEZA	FUNDAMENTO
Pedro ocupa un lugar singular entre los Doce en el Nuevo Testamento.	Alta	Documentada en los cuatro evangelios y en Hechos (Mt 16, Lc 22, Jn 21, Hch 1–15).
Mateo 16 establece una conexión entre Pedro y las «llaves del Reino».	Alta	Textual y documentada en el propio evangelio (Mt 16:18–19).
La interpretación de Mateo 16 fue diversa en la patrística (Orígenes, Agustín, Crisóstomo).	Alta	Documentada por múltiples fuentes patrísticas (Orígenes, <i>Com. Mt. XII</i> , 10–11; Agustín, <i>Retractationes</i> I, 21; Crisóstomo, <i>Hom.</i> 54).
Los textos bíblicos por sí solos demuestran la jurisdicción universal del obispo de Roma.	Inferencia no demostrada	El texto no menciona a Roma ni a los sucesores de Pedro; requiere argumentos históricos adicionales.
La conexión entre Mateo 16 y la autoridad de los obispos de Roma no aparece documentada en los primeros dos siglos y medio.	Alta	Ninguno de los autores examinados (1 Clemente, Ignacio, Ireneo, etc.) cita Mateo 16 en relación con la autoridad de la sede romana.
La evolución de Agustín muestra que la interpretación de Mateo 16 no fue uniforme en Occidente.	Alta	Documentada en las propias <i>Retractationes</i> de Agustín (I, 21).
La retórica de la humildad (Gregorio, León) funciona como estrategia de legitimación.	Interpretación probable	Inferencia lógica a partir del análisis retórico de las fuentes.

AFIRMACIÓN	GRADO DE CERTEZA	FUNDAMENTO
1 Clemente es una intervención fraterna de la Iglesia de Roma, no un mandato jurisdiccional.	Alta	El texto se presenta como escrito por la comunidad romana, no por un obispo individual; no invoca Mateo 16.
Ignacio de Antioquía no menciona a un obispo de Roma en su carta a los Romanos.	Alta	Textual: en las siete cartas auténticas de Ignacio, solo la dirigida a Roma carece de mención al obispo local.
Ireneo de Lyon utilizó la lista de sucesión romana como argumento contra el gnosticismo.	Alta	Documentado en <i>Adversus Haereses</i> III, 3, 1-2; el contexto es antignóstico, no jurisdiccional.
Siricio (384-399) emitió la primera decretal conservada con pretensión normativa para la Iglesia occidental.	Alta	Documentado en la <i>Epístola Directa</i> (385) y en la tradición canónica posterior.

Anexo A. Cronología de referencia (período del ensayo I)

El cuadro cubre los hitos del período examinado en este ensayo. La cronología completa del primer milenio figura en el anexo del ensayo III.

FECHA	HITO
c. 30-33	Ministerio de Jesús; los tres textos neotestamentarios invocados por Roma (Mt 16, Lc 22, Jn 21).
c. 49	Concilio de Jerusalén (Hch 15), con intervención decisiva de Santiago; modelo germinal del gobierno conciliar.
c. 96	1 Clemente: intervención fraterna de Roma en el conflicto de Corinto.
c. 110	Ignacio de Antioquía escribe a los Romanos.
c. 154-155	Visita de Policarpo a Aniceto en Roma; acuerdo de comunión a pesar de la diferencia pascual.
c. 160	Viaje de Hegesipo a Roma.
c. 170	Carta de Dionisio de Corinto a Roma.
c. 180	Ireneo de Lyon: sucesión apologética contra el gnosticismo.
c. 190-195	Controversia cuartodecimana: Víctor I frente a las Iglesias de Asia Menor.
251-258	Cipriano de Cartago: <i>episcopatus unus</i> .
255-256	Controversia bautismal con Esteban I.
385	<i>Epístola Directa</i> de Siricio a Himerio.
588	Juan IV de Constantinopla adopta el título de «obispo ecuménico» en un

FECHA	HITO
	sínodo local.
595	Gregorio Magno reacciona con cartas contra ese título.

Anexo B. Glosario

TÉRMINO	DEFINICIÓN
Petros / petra	En griego, Πέτρος (<i>Petros</i>) es nombre propio masculino; πέτρα (<i>petra</i>) es sustantivo femenino que significa «roca». Mateo transmite en griego la declaración de Jesús, que muy probablemente fue pronunciada en arameo con el único término <i>Kepha</i> para ambos sentidos.
Potestad de atar y desatar	Expresión rabínica para la autoridad de declarar lícito o ilícito (disciplina) y de admitir o excluir de la comunidad. En Mateo 18 se atribuye también al conjunto de los discípulos, no solo a Pedro.
στηρίζω (<i>stērizō</i>)	Verbo griego de Lucas 22:32, traducido «confirma». En el uso neotestamentario describe un servicio fraterno de fortalecimiento en la fe, no un acto jurisdiccional de gobierno.
Isaías 22:22	Texto veterotestamentario sobre la llave de la casa de David entregada a Eliaquim como mayordomo real. Sirve de trasfondo a la imagen de «las llaves del reino» en Mateo 16.
Primado de honor	Reconocimiento de precedencia y dignidad especial de una sede o de un obispo, sin que ello implique poder de gobierno coercitivo sobre las demás Iglesias.
1 Clemente	Carta de la Iglesia de Roma a la Iglesia de Corinto (c. 96) que interviene en un conflicto local. La apologética romana la cita como prueba temprana de autoridad universal, pero su tono es de exhortación fraterna, no de mandato jurídico.
<i>Succession-list</i> de Ireneo	Lista de obispos de Roma que Ireneo presenta en <i>Adversus Haereses</i> como argumento contra el gnosticismo, mostrando la continuidad de la fe apostólica. No articula una doctrina de jurisdicción universal transmisible.
<i>Episcopatus unus</i>	Fórmula de Cipriano de Cartago (<i>De Unitate</i>) según la cual el episcopado es uno solo, del cual cada obispo posee una parte solidaria e íntegra, sin subordinación jerárquica entre sedes.
Controversia bautismal (255–256)	Disputa entre Cipriano de Cartago y el papa Esteban I sobre la validez del bautismo de herejes. Cipriano sostuvo su posición sin reconocer autoridad decisoria superior en Roma.

Anexo C. Material de autoevaluación

Indique si cada afirmación es verdadera (V) o falsa (F) antes de consultar la clave de respuestas.

Lección 1 (textos neotestamentarios)

1. El evangelista Mateo transmite la declaración de Jesús a Pedro usando el mismo término griego para «Pedro» y para «roca».
2. Isaías 22:22 describe el oficio de mayordomo real de Eliaquim, un cargo que en el propio texto profético terminó siendo removido.
3. El verbo στηρίζω de Lucas 22:32 se emplea en el Nuevo Testamento exclusivamente para actos de jurisdicción disciplinar.
4. Los tres textos bíblicos estudiados bastan, por sí solos y sin desarrollo histórico posterior, para demostrar la jurisdicción universal del obispo de Roma.
5. **Pregunta de reflexión abierta:** Si Mateo 16, Lucas 22 y Juan 21 fundamentan una primacía apostólica real de Pedro sin definir por sí mismos una jurisdicción universal transmisible, ¿qué tipo de evidencia adicional (histórica, patristica o conciliar) sería necesaria para establecer legítimamente esa transmisión?

Clave: 1. Falso. Mateo usa dos términos distintos, Πέτρος y πέτρα; la identidad solo se sostiene con claridad en el sustrato arameo *Kepha*. 2. Verdadero. El texto profético (Is 22:15–25) anuncia también la caída de Eliaquim, lo que matiza la lectura de un oficio absolutamente vitalicio e irrevocable. 3. Falso. Se emplea mayoritariamente para el fortalecimiento fraterno en la fe, un servicio compartido por otros miembros de la comunidad apostólica. 4. Falso. La lección concluye que los textos afirman una primacía apostólica real de Pedro, pero no formulan explícitamente esa jurisdicción universal transmisibile.

Lección 3 (Padres apostólicos y silencio sobre la transmisión)

1. 1 Clemente ordena a la Iglesia de Corinto obedecer a Roma en virtud de una jurisdicción universal ya reconocida en el siglo I.
2. La lista de sucesión episcopal de Ireneo de Lyon fue elaborada originalmente como argumento contra el gnosticismo.
3. Cipriano de Cartago aceptó sin reservas la autoridad decisoria de Roma en la controversia bautismal.
4. El silencio de Mateo 16 en buena parte de la patrística más temprana es interpretado en este ensayo como una omisión sin relevancia histórica.
5. **Pregunta de reflexión abierta:** Si ni 1 Clemente ni Ireneo articulan un mecanismo de transmisión jurídica del primado petrino, ¿qué función cumplían realmente estos textos en la conciencia eclesial del siglo II, y por qué cabe pensar que la apologética posterior los reinterpretó como prueba temprana de jurisdicción universal?

Clave: 1. Falso. El tono del texto es de exhortación fraterna motivada por la caridad y por el escándalo del conflicto, no un mandato jurídico apoyado en una jurisdicción reconocida. 2. Verdadero. Es su función literaria e histórica principal: garantizar la continuidad de la fe apostólica frente a doctrinas gnósticas, no fundamentar un primado jurisdiccional. 3. Falso. Cipriano sostuvo su posición sobre la invalidez del bautismo herético sin reconocer una autoridad romana superior a la de su propio sínodo. 4. Falso. El silencio es una omisión elocuente, digna de atención crítica precisamente por su ausencia en fuentes donde cabría esperarlo.

Anexo D. Preguntas para el debate

Estas preguntas están pensadas para el debate colegiado, en aula o en grupos de estudio presbiteral, y no para evaluación individual.

Sobre los textos neotestamentarios (Lección 1)

- ¿Es metodológicamente correcto interpretar un texto bíblico a la luz de desarrollos doctrinales posteriores, o debe establecerse primero su sentido en su propio contexto literario e histórico?
- Belarmino y la escolástica tardía leen Juan 21 como institución de un pastorado universal exclusivo de Pedro. ¿Qué otras lecturas patrísticas alternativas se conocen, y qué las distingue?
- ¿Cómo formularía con caridad y precisión el argumento romano más fuerte sobre Mateo 16 ante un interlocutor católico romano?

Sobre los Padres y los primeros testimonios (Lección 3)

- ¿Qué diferencia metodológica hay entre citar un texto patrístico como testimonio de prestigio y citarlo como prueba de jurisdicción? Ilústrela con 1 Clemente e Ireneo.
- La controversia bautismal enfrentó a dos posiciones teológicas legítimas dentro de la comunión de la Iglesia indivisa. ¿Qué enseña este episodio sobre cómo resolver desacuerdos doctrinales sin apelar a una autoridad jurisdiccional última?
- ¿Cómo articularía, para un grupo de seminaristas, la diferencia entre el «primer testimonio cronológico de una idea» y la «primera formulación jurídica de esa idea»?

Anexo E. Relevancia pastoral

Sobre los textos neotestamentarios. Un fiel preguntará, tarde o temprano, por qué la Iglesia no reconoce la autoridad universal del Papa si «Jesús le dio las llaves a Pedro». La respuesta pastoralmente correcta no es negar la primacía de Pedro, que el propio Nuevo Testamento afirma, sino distinguir, con la misma precisión de este ensayo, entre la primacía apostólica real de Pedro y la doctrina posterior de la jurisdicción universal transmisibile. Esta segunda es un desarrollo histórico que puede examinarse, y no una lectura evidente del texto bíblico. Debe exponerse siempre con caridad hacia la fe sincera de los hermanos católicos romanos.

Sobre los Padres. Cuando en la catequesis o en la formación de laicos se cite a los Padres de la Iglesia como prueba evidente del primado romano, este ensayo ofrece las herramientas para explicar, sin faltar a la caridad ni al rigor, que el prestigio y la veneración hacia la sede de Roma en el período subapostólico son históricamente innegables, pero que ese prestigio no equivale, en las propias fuentes, a una doctrina explícita de jurisdicción universal.

Anexo F. Bibliografía

Agustín de Hipona. (1985). *Retractationes* (J. M. Galindo, Trad.). Biblioteca de Autores Cristianos.

Behr, J. (2013). *Irenaeus of Lyons: Identifying Christianity*. Oxford University Press.

Belarmino, R. (2011). *De Romano Pontifice* (R. De Mattei, Ed.). Leonardo da Vinci. (Trabajo original publicado en 1586)

Bévenot, M. (Ed.). (1971). *Cyprian: De Lapsis and De Ecclesiae Catholicae Unitate*. Oxford University Press.

Biblia de Jerusalén. (2009). Desclée De Brouwer.

Brown, R. E. (1994). *An introduction to the New Testament*. Doubleday.

Brown, R. E., y Meier, J. P. (1983). *Antioch and Rome: New Testament cradle of Catholic Christianity*. Geoffrey Chapman.

Chadwick, H. (1990). *The early church*. Penguin Books.

Chapman, J. (1957). *Studies on the early papacy*. Kennedy & Sons.

Childs, B. S. (2001). *Isaiah: a commentary*. Westminster John Knox Press.

Cipriano de Cartago. (1986). *De Ecclesiae Catholicae Unitate* (J. M. A. Pérez, Trad.). Biblioteca de Autores Cristianos. (Trabajo original publicado ca. 251)

Concilio Vaticano I. (1996). *Pastor Aeternus*. En *Documentos del Concilio Vaticano I*. BAC. (Trabajo original publicado en 1870)

Concilio Vaticano II. (1964). *Constitución dogmática Lumen gentium*. Vatican.va.

Congar, Y. (1963). *La tradición y las tradiciones*. Desclée de Brouwer.

Crisóstomo, J. (2004). *Homilías sobre el Evangelio de San Mateo* (M. A. García, Trad.). Biblioteca de Autores Cristianos.

Denzinger, H., y Schönmetzer, A. (1976). *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (36.^a ed.). Herder.

Donfried, K. P. (1994). *The setting of Second Clement*. En J. C. Paget (Ed.), *The Epistle of Clement*. Cambridge University Press.

Dunn, J. D. G. (1996). *The Acts of the Apostles*. Eerdmans.

Eusebio de Cesarea. (1989). *Historia Eclesiástica* (A. Velasco, Trad.). Biblioteca de Autores Cristianos. (Trabajo original publicado ca. 325)

Fitzmyer, J. A. (1985). *The gospel according to Luke X-XXIV*. Anchor Bible 28A. Doubleday.

Goppelt, L. (1976). *Teología del Nuevo Testamento*. Sígueme.

Grant, R. M. (1973). *Irenaeus of Lyons*. Routledge.

Harnack, A. von. (1990). *Die Mission und Ausbreitung des Christentums* (4.^a ed., Vol. 2). De Gruyter. (Trabajo original publicado en 1900)

Holmes, M. W. (2007). *The Apostolic Fathers: Greek texts and English translations*. Baker Academic.

Jeremias, J. (1967). *Teología del Nuevo Testamento*. Sígueme.

Minns, D. (1994). *Irenaeus: An introduction*. Geoffrey Chapman.

Norris, R. A. (2004). Irenaeus' use of Paul in his polemic against the gnostics. *Studia Patristica*, 40, 91–98.

Orígenes. (2007). *Comentario al Evangelio de Mateo* (A. Ureta, Trad.). Biblioteca de Autores Cristianos. (Trabajo original publicado ca. 248)

Osiek, C. (1999). *Shepherd of Hermas: a commentary*. Fortress Press.

Schatz, K. (1996). *Papal primacy: From its origins to the present*. Michael Glazier.

Schoedel, W. R. (1985). *Ignatius of Antioch: a commentary on the letters of Ignatius of Antioch*. Fortress Press.

Sullivan, F. A. (2001). *From apostles to bishops: The development of the episcopacy in the early church*. Paulist Press.



FRATERNIDAD
SACERDOTAL
"SAN CARLOS DE BRASIL"

REGIÓN HISPANA
IGLESIA CATÓLICA APOSTÓLICA
BRASILEÑA

*"Tú eres Pedro,
y sobre esta piedra
edificaré mi Iglesia..."*

Mt 16, 18



*La Tradición
nos da testigos,
la Palabra
nos da fundamento.*



SAGRADA BIBLIA

SAN IRENEO
DE LYON

SAN CIPRIANO
DE CARTAGO

SAN GREGORIO
MAGNO

