

---

## ***¿Es auténtico el texto de Mateo capítulo 16?***

*Ténganse en cuenta –y reléase– la “Referencia  
Introductoria” de página 43.*

Esta objeción podría darse por respondida en la respuesta anterior, pero creo que es tan importante que podemos agregar algunos datos valiosos. Me ha sido expresada de varios modos, por ejemplo, el siguiente:

*Estimado hermano en Cristo: Hojeando un viejo tratado de religión, leí un acápite que decía que muchas sectas o “iglesias” creen que el versículo 18 y 19 del Cap. 16 del evangelio de Mateo fue un añadido posterior para justificar el poder del Papa y la Iglesia Católica. ¿Qué tanto de cierto hay en ello? ¿Es parte del manuscrito original? ¿Pudo haber alguna modificación en alguno de los evangelios y justo en éste en especial?*

Los especialistas en la Sagrada Escritura han estudiado mucho el tema. Me baso para responder esta consulta en lo que señalan Leal, Del Páramo y Alonso, en su Comentario a este pasaje<sup>1</sup>. Ha habido quienes afirmaron que los versículos 17-19 del capítulo 16 de Mateo han sido interpolados en el evangelio, a fines del siglo II, o hacia los años 110-120, o tal vez en tiempo de Adriano (117-138), en la Iglesia romana. Harnack cree que sólo han sido interpoladas las palabras “y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia”. El texto original diría: “Y las puertas del hades no te vencerán”, por cuyas palabras

---

<sup>1</sup> Cf. *La Sagrada Escritura, Texto y Comentario por profesores de la Compañía de Jesús*, BAC, 1964, tomo I, pp. 183-184.

se prometería a Pedro solamente la inmortalidad (según este autor). Pero estas afirmaciones están en contra de todos los códices y versiones antiquísimas, de los autores más antiguos de la cristiandad, que unánimemente leen el texto como lo ha leído siempre la Iglesia. Por otra parte, el color semítico marcadísimo que tienen estos versículos no pudo tener un origen romano, como afirman estos críticos.

Otros autores no tienen dificultad en admitir que efectivamente estas palabras las escribió San Mateo, pero pretenden que no las dijo Cristo. Reflejarían, en cambio, el concepto que ya la Iglesia primitiva de Jerusalén se formó de San Pedro y de su relación con la Iglesia. Efectivamente, Pedro, como primer vidente de Cristo resucitado (cf. 1Co 15,5) y como primer predicador de la resurrección (cf. Hch 2,14ss), tuvo, desde un principio, en la mente de los primeros cristianos, un lugar privilegiado y fue considerado como el jefe de toda la comunidad. Esta concepción –dicen estos autores– la habría dejado plasmada San Mateo, poniendo en boca de Cristo las palabras dirigidas a San Pedro en esta sección.

Esta teoría, que, como se ve, deja en mal lugar la probidad y fidelidad histórica de Mateo, se funda en principios apriorísticos y en hipótesis arbitrarias, como es, principalmente, el suponer gratuitamente una evolución de los hechos y palabras de Cristo en el término de unos pocos años, es decir, cuando aún vivían testigos oculares de los acontecimientos. Supone además, falsamente, que el origen y el progreso de la religión y doctrina cristiana estuvo librado al arbitrio de la fantasía popular, y, finalmente, echa por tierra el verdadero concepto y valor de la tradición apostólica. De todos modos, los mismos que sostienen que ha sido tardíamente interpolada en el evangelio, están obligados a reconocer que ya la conoce San Justino (antes

del 165, fecha de su muerte) como perteneciente al episodio de Cesarea<sup>2</sup>.

Esta teoría de la interpolación está hoy prácticamente desechada, tanto por argumentos externos como internos. Externamente, por el testimonio unánime de los códices, de las versiones antiguas, y de la cita de los Padres; la unanimidad de las fuentes en favor de la autenticidad no autorizan la versión del texto interpolado; el que lo afirma lo hace gratuitamente y sin testimonios antiguos a su favor. Desde el punto de vista de la crítica interna, lo demuestran el carácter semítico de varias expresiones que se encuentran en esos versículos, que indican el origen palestinese de la tradición que preservó este *logion*, ya que muestra que fue entregado en lengua aramea antes de ser traducido al griego. Estas expresiones semíticas son: a) *Simon Bar Iona*; b) *carne y sangre*: expresión semítica para decir hombre mortal, dejado a sus fuerzas; c) *Padre... que está en los cielos*; d) *Tú eres Pedro y sobre esta piedra*: palabra que en la lengua aramea corresponden perfectamente: *Kêfa-Kêfa*; e) *llaves del reino de los cielos... será desatado en los cielos*: los judíos usaban esta palabra para evitar el nombre sacro de Dios; f) *atar-desatar*: expresión usada por los rabinos. Pero incluso hay que decir que no se trata sólo de algunas palabras semitas sino “toda la misma estructura del pasaje (...). Tan claro es esto, que el mismo Bultmann dice: ‘No veo que las condiciones de su origen hayan podido ser realizadas más que en la comunidad primitiva de Jerusalén’. El pasaje hace ver que no es redactado, por esta razón, en un medio ambiente romano, como se pretendía”<sup>3</sup>. Veamos más en detalle algunas de las expresiones más característicamente semitas.

---

<sup>2</sup> Cf. Profesores de Salamanca, *Biblia Comentada, II. Evangelios*, BAC, Madrid 1964, p. 379. El tomo dedicado a los Evangelios está a cargo de Manuel de Tuya, O.P.

<sup>3</sup> Cf. Tuya, *op. cit.*, p. 380.

(a) El nombre de Pedro. Dos cosas se dicen sobre el nombre del apóstol Pedro, que nos señalan la inconfundible autenticidad del texto.

La primera es la expresión “hijo de Jonás”, expresión sabrosa, pues era uso muy judío dar después del nombre de las personas, máxime cuando se quiere fijar bien la precisión y exactitud de la misma, el nombre de su padre, expresado en la palabra *ben* –hijo de– o en la forma aramaica usada aquí: *bar* (se pueden ver otros ejemplos en Is 1,1; Jer 1,1; Ez 1,1, etc.). Señala Manuel de Tuya<sup>4</sup> que la expresión *bar Yóna* (paloma), era nombre no raro en Israel (cf. 2Re 14,25; Jon 1,1). Algunos pensaron, siguiendo a San Jerónimo, que la forma *Yona* sería un diminutivo del nombre *Yohanan* (Juan), ya que posteriormente Pedro es llamado *hijo de Juan* (cf. Jn 21,15). Pero los autores semitistas no suelen admitir el diminutivo de Juan, pues no se encuentra usado como tal; más bien se piensa que el nombre de Juan, patronímico de Simón, podría ser un sobrenombre griego escogido por su semejanza con el verdadero nombre hebreo. El hecho que aquí nos interesa es su profundo valor aramaico, y por tanto, nos hace ya inclinarnos a rechazar el carácter interpolado o posterior de este texto; más bien debemos inclinarnos a juzgar su carácter arcaico y original.

La segunda expresión es la expresión “eres piedra”, *Petrus* (latín), *Petros* (griego), *Kêfa* o *Kêfas* –según se translitere– en arameo. Ya hemos dicho algo sobre esto en la respuesta anterior. Resumamos lo dicho en lo que viene a propósito a nuestro actual argumento. El nombre propio de este hijo de Jonás fue Simón o Simeón y así se translitera en el Nuevo Testamento en griego. Pero, todos los evangelistas atestiguan que Jesús le impuso a Simón un nombre nuevo, que en griego se escribe *Kêfas* o *Petros* (cf. Jn 1,42; Lc 6,14; Mt 10,2).

---

<sup>4</sup> Cf. Tuya, *op. cit.*, p. 379.

En el tiempo en que Pablo escribió su epístola a los Gálatas (año 54) y la primera a los Corintios (año 57), las Iglesias paulinas conocieron a aquel *apóstol de la circuncisión* no por su nombre propio, Simón (que Pablo nunca usa) sino por su nombre nuevo, Kéfas, que Pablo casi siempre usa, o “Petros” que Pablo usa dos veces (Ga 2,7.8). Pablo supone que sus oyentes saben bien quién es este Kéfas o Petros. Por tanto, en las Iglesias paulinas hacia el año 55, el uso de aquel nombre nuevo de tal modo había prevalecido, que el nombre propio, Simón, había sido abandonado.

Con todo, los evangelistas, hablando de aquel primer apóstol, no usan el nombre Kéfas. Marcos y Lucas lo llaman “Simón” hasta el momento de la vocación de los Doce (Mc 3,16; Lc 6,14), después de esto lo llaman “Petros”. Mateo lo llama Petros desde el comienzo. Juan lo llama ya “Petros” ya “Simón Petros”. Pero notan que Jesús usa el nombre de “Simón” hasta el fin (por ejemplo Mt 16,17; 17,25; Mc 14,37; Lc 22,31; Jn 21,15-17). Por tanto, cuando los evangelistas habitualmente lo llaman “Petros”, evidentemente usan el nombre usado en la Iglesia en el tiempo en que escribieron.

Teniendo esto en cuenta, podemos preguntarnos cómo se explica el hecho de que aquel nombre nuevo (Kéfas o Petros), prevaleciera tan universalmente en la Iglesia primitiva, de tal modo que el nombre propio de aquel hombre (Simón) terminó por ser casi olvidado. No parece que esto se explique adecuadamente sólo por el hecho de que el mismo Jesús le impuso este nombre, porque Jesús también le impuso un nombre a Juan y Santiago (“Boanerges”: Mc 3,17) y éste no prevaleció. Tampoco parece que pueda explicarse por qué prevaleció tan universalmente, sino en cuanto la Iglesia reconoció la gran importancia que tenía la significación de aquel nombre, y porque aquella significación era parte de la tradición kerigmática. Tengamos en cuenta que ni “Kéfas” ni “Petros”

se conocían como nombre de varón antes del uso que le dará Cristo al aplicarlo a Simón. Es un nombre nuevo, usado por primera vez en la Iglesia cristiana. La formación del nombre griego *Kéfas*, a partir de la palabra aramea escrita con letras griegas, con terminación de género masculino, demuestra que la Iglesia conoció que Jesús aplicó a Simón la voz “*Kéfa*”. En griego *petra* es la masa pétreo; *petros* es la piedra. Ahora bien, hay que notar que según la ley lingüística ordinaria, los nombres propios no se traducen, sino que se transponen tal cual a otras lenguas. Los ejemplos son los nombres de Jesús, María, José, Juan, todos los cuales significan algo sólo en lengua hebrea y, sin embargo, esos nombres nunca se traducen cuando son recibidos en las lenguas griega, latina o modernas. Por tanto, fue una excepción a esta ley el hecho de que la Iglesia no retuviese el nombre “*Kéfas*”, sino que el uso sancionó la versión de este nombre, a saber, “*Petros*”. Tal excepción de la regla lingüística pide una explicación, la cual no parece ser otra que la conciencia de la Iglesia de la significación de este nombre.

En resumen, la Iglesia primitiva no sólo supo que Jesús impuso este nombre a Simón, sino que también conoció la tradición que justificó la gran importancia dada a este nombre. Estos hechos confirman la historicidad de este *logion*.

(b) *Y te daré las llaves del reino de los cielos*. Es ésta otra de las metáforas de inconfundible origen palestinese y ambiente bíblico. La expresión “reino de los cielos” responde al uso judío de evitar el sacro nombre de Dios, al cual Mateo se adhiere en su evangelio; por eso, donde Mateo dice *reino de los cielos*, si el texto tiene paralelo en otros evangelistas encontraremos *reino de Dios*. Por tanto “llaves del cielo” o *llaves del reino del cielo* es lo mismo que “llaves del reino de Dios”. *Reino de Dios*, en boca de Jesús, no significa unívocamente aquel dominio absoluto de Dios que

comenzará con el juicio final, sino que también significa aquel dominio de Dios ya ejercitado y reconocido en esta tierra, tanto en la persona y obras de Cristo, como en la Iglesia que Él mismo quiso fundar.

La metáfora de “dar las llaves”, tiene un extendido uso bíblico y judío. Ejemplo clarísimo de este uso se puede encontrar en Is 22,19-22. Allí es claro el sentido de la metáfora: el que tiene las llaves de la casa real (porque David es rey por excelencia) tiene verdadera autoridad sobre los habitantes en aquel reino, la cual la ejerce como vicario del mismo rey. Strack-Billerbeck propone muchos ejemplos de esta imagen en la literatura judía y concluye: “la entrega de las llaves significa la entrega del poder de una ciudad”. En el Nuevo Testamento, el mismo Cristo es descrito como el Santo y Verdadero *que tiene la llave de David, que abre y nadie cierra; cierra, y nadie abre* (Ap 3,7). Ejercicio pues de la autoridad real, incontestada.

En el texto de Mt 16,19 Cristo, *que tiene las llaves de David*, dice a Pedro: *Y te daré las llaves del reino de los cielos*. Dar las llaves es entregar el poder vicario. ¿Significa esto que Pedro es constituido “el portero del cielo”, con el poder de permitir o impedir la entrada al cielo? ¿O es constituido vicario de Cristo, con autoridad sobre el pueblo de Dios sobre esta tierra? La respuesta proviene de la noción misma de potestad vicaria; en los cielos, el mismo Cristo está presente para regir, y no necesita de vicario; en cambio, en la tierra no está visiblemente presente para regir visiblemente a los hombres. Y esta respuesta se confirma por el contexto inmediato de esta promesa. Porque no se dan tres distintas promesas, sino una sola promesa bajo una triple imagen. En la primera metáfora, vimos que Cristo habla de su Iglesia, o de su pueblo, como de una casa que ha de ser edificada sobre un hombre, Pedro. Sin duda que se trata de la Iglesia que ha de ser fundada en esta tierra, en forma social, de modo que pueda ser edificada sobre un hombre visible. En la tercera metáfora, se habla del poder de Pedro en esta

tierra: *todo lo que atares... desatares sobre la tierra*. Por tanto, el poder de las llaves será ejercido en esta tierra.

(c) La metáfora de atar y desatar. *Y todo lo que atares sobre la tierra, será atado en el cielo, y todo lo que desatares en la tierra, será desatado en el cielo*. El sentido de esta metáfora indica el poder moral de prohibir o de permitir, de excluir o de admitir en la comunidad. La universalidad de este poder se explica en la expresión repetida: *todo lo que*; la ratificación divina se expresa en la frase: *en el cielo*, que significa “delante de Dios”. Queda por tratar un asunto: ¿podemos decir que acá se promete a Pedro la autoridad suprema y universal, si la misma potestad *de atar y desatar* después será dada a los otros apóstoles? La respuesta nos la da el contexto. La intención de Cristo al usar la triple imagen, es que cada una ilumine y clarifique a las demás. El poder *de atar y desatar* explica mejor el poder de las *llaves* que se da sólo a Pedro; e ilumina su función como de única *pedra* sobre la cual toda la Iglesia será edificada. Por tanto este poder de atar y desatar se promete ahora a aquel hombre que solo será *pedra* de toda la Iglesia, y que solo tendrá las llaves del reino. Rectamente se concluye que Cristo quiso darle el poder supremo y universal. Ni vale contra esto el que en otro lugar se promete a todo el colegio apostólico el poder de atar y desatar, porque la autoridad suprema y universal que tiene uno, no excluye una verdadera autoridad también participada por los otros. La potestad suma no es, de por sí, potestad única y exclusiva.

Lo que hay que destacar aquí es la fuerza bíblica de esta expresión. Los verbos *dêsês* (atar) - *lusês* (desatar) en griego traducen literalmente los verbos *asar* y *natar* (en hebreo) o *sherá* (en arameo). Así, por ejemplo, en torno al año 70, el rabí Jeconías comenzó su escuela con una oración en la que pedía a Dios “no prohibir (atar) lo que está

*permitido* (desatado), ni permitir (desatar) lo que está *prohibido* (atado)”<sup>5</sup>.

(d) Carne y sangre. Dice Cristo que esto “no lo reveló ni la carne ni la sangre”, expresión sumamente frecuente en el lenguaje bíblico, que responde a la forma *basar wadam*, con la que se expresa, con circunloquio, el hombre, pero en su aspecto de debilidad inherente a su condición humana, máxime en su contraposición a Dios, como en este caso. La usa también san Pablo en Gal 1,16: *sin pedir consejo ni a la carne ni a la sangre*, es decir, a hombre ninguno. Ef 6,12: *Nuestra lucha no es contra la carne y la sangre* (no es contra hombres).

Mediante estas imágenes, por tanto, cada una de las cuales ilumina y confirma a la otra, Cristo promete a un solo apóstol, Pedro, la autoridad suprema y universal para regir la Iglesia. Notemos que la fuerza del argumento está principalmente en estas dos razones: 1) en el sentido bíblico y judío de estas imágenes: es la mentalidad de los antiguos; 2) la perfecta coherencia y mutua confirmación de las tres imágenes en el sentido de autoridad vicaria. Quizá la sola imagen de *piedra* no hubiera bastado; pero no está sola, sino que se une con la promesa de la invicta estabilidad de la Iglesia así fundamentada; la promesa de las llaves, la promesa del poder de atar y desatar; la promesa de ratificación del ejercicio de este poder incluso ante Dios. La única interpretación adecuada de este lugar, es la que explica no meramente una u otra imagen, independientemente una de otra, sino la que explica todas tomadas conjuntamente, y muestra cómo concuerdan entre sí. A esta exigencia de una sana exégesis, sólo satisface la noción de autoridad vicaria.

---

<sup>5</sup> Strack-Billerbeck, citado por Tuya, *op. cit.*, p. 378. Cf. Bonsirven, *Textes rabbiniques* (1955) nn. 1195, 624, 831, 842, 1984, 423.

Bibliografía: ver la citada en los puntos anteriores; también Albert Lang, *Teología Fundamental*, Rialp, Madrid 1966, tomo II.

Para más información y compras, dirigirse a  
***“Ediciones del Verbo Encarnado”***

El Chañaral 2699 – CC 376  
(5600) San Rafael – Mendoza  
Argentina

Tel: +54 (0)02627 – 430451  
E-mail: [ediciones@iveargentina.org](mailto:ediciones@iveargentina.org)  
<http://www.edicionesive.org.ar>  
<http://www.iveargentina.org>