

Globethics Repository



Los orígenes del Cristianismo en Roma [The origins of Christianity in Rome]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Richter Reimer, Pablo
Publisher	DEI - RECU
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-17 03:05:58
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/189674

Los orígenes del Cristianismo en Roma

Pablo Richard

Resumen

El artículo aborda en tres momentos el desarrollo eclesiológico de Roma: (1) La primera generación, donde se expone el origen judeo-cristiano de la iglesia de Roma. La presencia y significado del martirio de Pablo, Pedro y otros en la capital del imperio. A partir de estos datos se descubre una iglesia con raíces judías pero abierta a los gentiles, martirial y con identidad cristiana, diferente de la sinagoga. (2) La segunda generación cristiana de Roma la conocemos indirectamente, a través de la segunda carta de Pedro y Hebreos. Se puede afirmar la realidad migrante de los cristianos y la invitación a sustituir el culto judío por una nueva economía netamente cristiana. (3) La tercera generación cristiana de Roma podemos conocerla a través de la primera carta de Clemente a los Corintios y las dos tradiciones de la iglesia de Roma: Primera Clemente y el Pastor de Hermas, que representan dos propuestas eclesiológicas distintas: La primera basada en la obediencia y la segunda en el carisma.

Abstract

This article focuses on three moments of Rome's theological development: (1) The first generation which presents the Judeo-Christian origin of the Church in Rome. The presence and the meaning of Peter and Paul's martyrdom, Peter and others in the empire's capital. These facts reveal a church with judean roots but open to the gentiles, a church of martyrs with a Christian identity, different from the Synagogue. (2) The second Christian generation of Rome we know indirectly, through the second letter of Peter and Hebrews. The migrant situation of the Christians and the invitation to substitute the judean cult with a new economy, a clearly christian one, can be shown. (3) The third Christian generation in Rome can be known through Clement's first letter to the Corinthians and the two traditions of the Roman Church: the first of Clement and the Pastor Hermas which represent two different ecclesiological positions: the first based on obedience, and the second on charisma.

1. La primera generación cristiana (hasta el año 64) (Entre su fundación y la persecución de Nerón)

Roma es, curiosamente, la ciudad donde los orígenes del cristianismo son los más desconocidos y oscuros. Como dice acertadamente Daniel Ruiz Bueno: "Los orígenes de la iglesia de Roma... están envueltos en la bruma de las suposiciones". Sabemos más de Antioquía, Éfeso o Corintio que de Roma. En la tradición, Roma aparece como la ciudad de los mártires, especialmente de Pedro y Pablo (cf. Irineo. Adv. Haer. 3.3.3). Esta iglesia nace, posiblemente, en los años 40, por la acción misionera directa de la iglesia judeo-cristiana de Jerusalén.

1.1. Judíos y cristianos en Roma

El año 49 d.C., según el historiador Suetonio, el emperador Claudio expulsó de Roma a los judíos que provocaban frecuentes tumultos con ocasión de un tal "Cresto": "Iudaeos, impulsore Chretos, assidue tumultuantes, Roma expulit". Se supone que Cresto es una corrupción del nombre Cristo. Según Hechos 18,2-4 entre los expulsados se encuentran los judíos Aquila y Priscila. Estos son judíos ya cristianos, no se nos narra su conversión. Son del mismo oficio de Pablo y posiblemente lo acompañan en la evangelización de judíos y griegos en la sinagoga de Corinto. La expulsión no tuvo efectos muy duraderos, ya que muy pronto encontramos judíos y cristianos en Roma (Rm 16 y Hch 28,15-22).

La relación de Roma con Jerusalén era estrecha ya desde el tiempo de los Hasmoneos. En el siglo 1º había en Roma una colonia con más de 40 000 judíos que gozaban de bastantes privilegios: podían reunirse, recolectar dinero para el templo, no hacían el servicio militar y tenían sus propias cortes de justicia. El Imperio Romano en todo su territorio tenía alrededor de 80 millones de habitantes y un 10 % de ellos eran judíos. Muchos admiraban el monoteísmo y la ética de la religión judía, si bien no aceptaban la circuncisión. Son los que el libro de Hechos llama "Temerosos de Dios", que acudían asiduamente a las sinagogas. El judaísmo romano tenía especial dependencia del judaísmo de Jerusalén. Incluso después del 70 d.C. famosos rabinos palestineses visitaban Roma. Este trasfondo judío explica la misión directa de la iglesia judeo-cristiana de Jerusalén con Roma y la existencia de una comunidad judeo-cristiana en Roma dependiente de Jerusalén.

1.2. Pedro en Roma

No sabemos nada de cuándo Pedro llegó a Roma y de cuál fue su actividad y función en Roma. No es Pedro el que trajo el Evangelio por primera vez a Roma, y en ese sentido no es el fundador de la iglesia cristiana de Roma. Nos dice O' Connor: "Nada puede ser determinado acerca de cuándo Pedro vino a Roma, cuánto tiempo permaneció ahí, y qué función o liderazgo, si alguno, ejerció dentro de la iglesia romana". El P. Brown agrega: "No hay ninguna prueba seria de que Pedro fue obispo de la iglesia de Roma... Lo más probable es que no estuvo mucho tiempo en Roma antes del año 58, cuando Pablo escribió a los Romanos, y debe haber sido en los 60, y por un tiempo relativamente corto antes de su martirio que Pedro vino a la capital". Más adelante el P. Brown también insiste en el carácter anacrónico de la tesis que Pedro fue obispo de Roma. Los que califican a Pedro como obispo no lo están honrando, sino al contrario, rebajándolo de su rol histórico único de apóstol. Pedro fue apóstol y mártir en Roma y es su gran honra. Su ministerio apostólico en Roma no lo constituye necesariamente obispo de esa ciudad. Solo en el siglo III será llamado Pedro obispo de Roma. La estructura de obispo-único ("the single-bishop structure") no llegó a Roma sino hasta los años 140-150 d.C. La lista de obispos de Roma (Pedro, Lino, Anacleto, Clemente, etc...) como obispos únicos de la ciudad de Roma, es una visión errónea que Irineo y otros autores proyectan hacia el pasado. Los nombres más antiguos que se citan en estas listas de obispos de Roma son probablemente los nombres de los presbíteros-obispos más famosos de los primeros cien años del cristianismo romano, muchos de los cuales funcionaban simultáneamente.

1.3. Pablo y la iglesia de Roma

En Corinto (en el invierno: Diciembre 54- Enero 55) Pablo escribe su carta a los Romanos. Pablo ha dado por terminada la misión en la parte oriental del Imperio ("desde Jerusalén y en todas las direcciones hasta el Ilírico he dado cumplimiento al Evangelio de Cristo" Rm 15,19). El Ilírico (en la costa occidental de Macedonia) es el punto más occidental de la parte oriental del Imperio. Pablo, después de trazar una línea desde Jerusalén hasta el Ilírico, trazó una nueva línea de Roma a España, en la cual incluyó toda la parte occidental del Imperio romano. Si Jerusalén fue el punto de partida para la primera parte de su misión (ahí fue reconocido como apóstol de los gentiles: Ga 2,1-10. Cf. Hch 15), quiso que Roma sea el punto de partida y de apoyo para la segunda parte de su misión. Pablo escribió a los cristianos de Roma para ganarse este apoyo. Ya hemos dicho que la iglesia de Roma es judeo-cristiana, fundada posiblemente por la iglesia de Jerusalén. Pablo, en su discusión con los judeo-cristianos radicales, había ido demasiado lejos (cf. carta a los Gálatas y a los Filipenses) y ésto le había generado problemas y dudas en los judeo-cristianos moderados de Jerusalén (la iglesia de Santiago, el hermano del Señor, y los Presbíteros). Pablo dejó exponer con calma y profundidad sus argumentos a la iglesia de Roma, y también indirectamente a Iglesia de Jerusalén (de la cual depende Roma), para que apruebe su misión hacia occidente. Este es el motivo por el cual Pablo escribe la carta a los Romanos.

En esta carta podemos descubrir indicios que nos revelan la situación de los cristianos en Roma hacia finales de los años 50. En general podemos decir que la comunidad de Roma es fundamentalmente *una comunidad judeo-cristiana*, para quién la Ley y los Profetas, y toda la tradición de Israel, tiene todavía validez e importancia; pero al mismo tiempo aparece como una comunidad judeo-cristiana *moderada*, es decir, una comunidad abierta a la misión a los gentiles, que no exige de ellos la circuncisión y la observancia de la ley y rituales cúltricos. Pablo fue coherente en su carta con esta identidad de la comunidad romana. Un enigma en la carta a los Romanos es el capítulo 16,1-16 donde Pablo saluda a 29 personas bien conocidas suyas, que formaban en cierto sentido, su equipo apostólico. No se explica cómo Pablo conoció estas personas, si él nunca estaban en Roma. Existen dos posibles explicaciones: una que se trataría de un apéndice dirigido a la comunidad de Efeso, donde Pablo permaneció desde diciembre del 52 hasta marzo del 55. La persona que llevó la carta a Roma habría pasado por Efeso, llevando ese saludo. Otra explicación sería que el equipo de Pablo se fue trasladando de Efeso (u otras ciudades como Filipos o Corinto) a Roma, en función de su futuro plan de evangelizar la parte occidental del Imperio, desde Roma hasta España. Con esta segunda explicación Rm 16,1-16 nos ofrece una visión de cómo se había estructurado el ministerio apostólico en Roma. En esta sección aparecen 29 nombres: 18 de hombres y 11 de mujeres. Si analizamos el ejercicio ministerial de éstos 29 nombres, solamente 6 hombres y 7 mujeres aparecen con responsabilidad ministerial. Las mujeres que ejercen un ministerio son: *Febe*, diaconisa de la iglesia de Cencreas (puerto de Corinto), protectora de la iglesia, que lleva la carta a Roma. *Prisca*, presentada como "colaboradora en Cristo Jesús". *Junia*, mencionada como ilustre entre los apóstoles. *María*, *Trifena*, *Trifosa* y *Pérsida*, son presentadas con el verbo "afanarse" o "fatigarse mucho en el Señor", verbos técnicos que manifiestan claramente el ejercicio de un ministerio apostólico. Los hombres con ejercicio de ministerio son: Aquila, Andrónico, Urbano, Aristóbulo, Narciso y Rufo. Ninguno es nombrado con los títulos de Presbítero o Episcopado. Solo una mujer, Febe, ejerce el ministerio de diaconisa.

1.4. Los mártires de la iglesia de Roma (año 64)

Nerón mandó secretamente incendiar el año 64 d.C. a Roma, para construir una nueva ciudad acorde a sus sueños de grandeza. Todos los rumores culpaban al Emperador por el incendio. Nerón hizo todo lo posible por desmentir esos rumores, pero nada dio resultado. Por fin, recurrió a la infamia de culpar a los cristianos. El historiador Tácito (55-120 d.C.), 50 años después de los sucesos, nos da testimonio en sus Anales de la persecución de los cristianos en esta ocasión. Dice así:

“con el fin de extirpar el rumor, Nerón se inventó unos culpables, y ejecutó con refinadísimos tormentos a los que, aborrecidos por sus infamias, llamaba el vulgo cristianos. El autor de este nombre, Cristo, fue mandado ejecutar con el último suplicio por el procurador Poncio Pilato durante el Imperio de Tiberio y, reprimida, de pronto, la pernicioso superstición, irrumpió de nuevo no solo por Judea, origen de este mal, sino por la urbe misma, donde confluye y celebra sino de atroz y vergonzoso hay por donde quiera. Así, pues, se empezó por detener a los que confesaban su fe; luego, por las indicaciones que éstos dieron, toda una ingente muchedumbre quedaron convictos, no tanto del crimen de incendio, sino de odio al género humano. Su ejecución fue acompañada de escarnios, y así, unos cubiertos de pieles de animales eran desgarrados por los dientes de los perros; otros clavados en cruces eran quemados al caer el día a guisa de luminarias nocturnas... De ahí que, aun castigando a culpables y merecedores de los últimos suplicios, se les tenía lástima, pues se tenía la impresión de que no se los eliminaba por motivo de pública utilidad, sino por satisfacer la crueldad de uno solo” (Anales 15.44).

También Suetonio habla de la persecución de Nerón, sin relacionarla directamente con el incendio de Roma: “fueron sometidos al suplicio los cristianos, casta de hombres de una superstición nueva y maléfica” (Vita Caesarum, Nero, 16).

El testimonio de Tácito, además de confirmar datos sobre la vida de Jesús, nos informa de la difusión del cristianismo en Roma, su origen en Judea y la distinción ya pública que hace el pueblo romano y las autoridades entre cristianos y judíos. Los mártires de Roma son numerosos (“una multitud inmensa”) y son torturados por su fe. Se les acusa, no tanto de haber incendiado a Roma sino por su “odio al género humano”, con lo cual se visualiza posiblemente su manera diferente de vivir: antagónica a la corrupción e idolatría dominante en la ciudad. La comunidad de Roma nace así de la sangre de sus mártires. Es seguro que Pablo y Pedro murieron mártires en Roma en tiempos de Nerón (emperador del 54 al 68 d. C.), pero no sabemos exactamente la fecha. Posiblemente Pablo muere antes del 64, y Pedro el año 67.

2. La segunda generación cristiana: años 65-95 d.C. (entre el martirio de la comunidad y 1 Clemente)

2.1. Primera carta de Pedro

Esta carta fue escrita en Roma en los años 80, después del martirio de Pedro. Está dirigida a Cristianos gentiles: “a los elegidos forasteros de la diáspora de Ponto, de Galacia, de Capadocia, de Asia y de Bitinia” (1,1). Esta frase (que aquí hemos traducido literalmente) puede referirse a los que viven como extranjeros en el Ponto, Galacia, etc... pero también puede referirse a los cristianos forasteros que viven en Roma y que vienen del Ponto, Galacia, etc... Me inclino por esta segunda traducción. El autor se dirige a los cristianos gentiles, que han llegado a Roma y que vivían en la ciudad como forasteros (“par-epí-demos”), como migrantes extranjeros, posiblemente en los barrios marginales de Roma, en las “insulae”. La expresión “forasteros de la diáspora de Ponto” da a entender que éstos están lejos de su Patria, que es el Ponto. La diáspora judía eran los judíos que vivían lejos de Palestina. Igualmente, estos cristianos de la “diáspora de Ponto”, son los que vivían lejos de su patria que es el Ponto. El saludo final dice: “les saluda la (iglesia) en Babilonia co-elegida (es decir: elegida como ustedes)” (5,13). Babilonia es aquí una designación apocalíptica para la ciudad de Roma. Se trata, por lo tanto, de una carta de la iglesia de Roma dirigida a los extranjeros migrantes provenientes del Ponto, Galacia, Capadocia, Asia y Bitinia y que ahora viven marginados en Roma. El autor es un presbítero de Roma (5,1), que escribe a estos migrantes que llegan a Roma y que viven en esta ciudad que se comporta con ellos como una Babilonia. Estos cristianos vivían en Roma como “pároikos”, es decir, como migrantes, desarraigados, sin casa, marginados, en la calle (2,11); vivían un tiempo de “paroikía” (1,17): de destierro, alejados de su tierra de origen que estaba en el norte de Asia. A estos migrantes les interesa sobre todo tener una casa y es esto lo que les ofrece el autor de la carta.

1 P representa muy bien el espíritu y la teología de la iglesia de Roma. Está dirigida a cristianos venidos de la gentilidad pero el lenguaje y la teología de la carta en fuertemente judío, de una línea judeo-cristiana abierta a los gentiles, diferente del judeo-cristianismo radical que los excluía. Desaparecida la comunidad madre de Jerusalén el año 70, la iglesia de Roma asumió la responsabilidad de ser igualmente una iglesia madre: una iglesia judeo-cristiana que acogió a todos los gentiles convertidos, que vivían en Roma o llegaban a Roma como migrantes extranjeros.

En varios puntos hay similitud entre 1 Pedro y la carta de Pablo a los Romanos. Por ejemplo, en la valoración de la tradición judía y en el reconocimiento de las autoridades civiles constituidas (cf. 1 P 2,13-17 y Rm 13).

2.2. Carta a los Hebreos

Este documento fue escrito, posiblemente, a la comunidad cristiana de Roma, la 1ra carta de Clemente, escrita en Roma, cita ciertamente a Hebreos. Fue escrito entre los años 70-95 d.C., ya que se supone la destrucción de Jerusalén del año 70 d.C. y la 1 Clemente que cita a Hebreos fue escrita alrededor del 95 d.C. La carta a los Hebreos no representa la tradición romana, por eso difícilmente ha sido escrita en Roma, pero se dirigió a la comunidad de Roma, para superar posiciones teológicas de esta comunidad. Originalmente, la comunidad de Roma sigue la posición de la iglesia de Jerusalén, cuya cabeza es Santiago, el hermano del Señor y que se impuso en la Asamblea de Jerusalén el año 48 (Hch 15). Pedro y los Apóstoles siguen esta posición, igualmente en una época posterior, el Evangelio de Mateo y la Didaché. Según Lucas, en Hechos de los Apóstoles, Pablo de Tarso también sería originalmente de esta posición, y por eso se pelea con Bernabé, que tiene una posición más abierta. Pablo, tal como aparece en la carta a los Gálatas, rechaza la posición de “los de Santiago” (Ga 2); rechaza no sólo la circuncisión para los gentiles convertidos, sino también toda la legislación judía. En la carta a los Romanos mantiene esta posición, pero la presenta en forma más moderada. Rechaza la Ley, pero valoriza de alguna manera la herencia judía. La carta a los Hebreos, dirigida a la comunidad de Roma, va ciertamente más lejos: supera la posición original de Santiago, el hermano del Señor y también la posición de Pablo a los Romanos. Ahora no sólo se rechaza la circuncisión y toda la legislación judía, sino también se busca *sustituir* toda la tradición ritual y cúltica judía por una nueva economía netamente cristiana. Hebreos busca que la comunidad de Roma abandone toda forma de adherencia al judaísmo y busca impedir una judaización levítica del culto y de la teología de la comunidad cristiana. La tradición del 4º Evangelio irá aún más lejos, al considerar la Ley como la Ley de los judíos, y el Sábado, Pascua y Tabernáculos como las fiestas “de los judíos” y propondrá un culto “en Espíritu y en Verdad”. La carta a los Hebreos de Roma está más allá de la carta de Pablo a los Romanos, pero no es todavía tan radical como la tradición juanea.

La carta a los Hebreos no fue aceptada por la comunidad de Roma, se dudó de su autenticidad hasta el siglo IV (en oriente sí fue aceptada). No se la consideraba carta auténtica de Pablo. Pero tuvo ciertamente un influjo en la comunidad de Roma, como se ve por las citas que hace de ella 1 Clemente. La comunidad judeo-cristiana de Roma, por su dependencia originaria de la comunidad de Jerusalén, vivió en forma muy directa la destrucción del templo y el fin de toda la tradición ritual y cúltica de Jerusalén. En Roma, a la comunidad cristiana le tocó presenciar el triunfo de las legiones vencedoras de Tito que arrasaron con Jerusalén. El arco de Tito en Roma atestigua hasta el día de hoy la humillación de la celebración en Roma de dicho triunfo. Las monedas acuñadas en Roma con el logo “Juadea capta”, y el tributo judío al templo reemplazado ahora por el tributo a Roma, debió haber golpeado muy profundamente a la comunidad cristiana de Roma. La carta a los Hebreos busca detener los posibles efectos negativos de la caída de Jerusalén sobre los judeo-cristianos de Roma, sobre todo busca impedir una rejudaización del culto cristiano. Por los testimonios posteriores sabemos que la carta a los Hebreos cumplió sus objetivos, por lo menos en el siglo II. Es paradójico que en el Siglo IV, justamente cuando se reconoce la autenticidad de la carta a los Hebreos, ésta se deja de lado y la cristiandad sufre una profunda rejudaización teocrática de sus estructuras ministerial y cúltica. Se implantará una concepción judía davídico-salomónica del templo cristiano y se impondrá una sacerdotalización negativa del ministerio presbiteral, totalmente contraria a toda la tradición cristiana de los dos primeros siglos.

3. La tercera generación

3.1. Primera carta de Clemente (año 96)

La primera carta de Clemente a los Corintios (1 Clem), escrita en Roma, conoce y comenta las cartas a los Romanos, 1 Pedro y Hebreos, pero no es repetitiva, sino “reformula la tradición cúltica judía y ofrece una visión romana peculiar del orden eclesial, orientando los modelos jerárquicos cristianos para los siglos venideros”. Realmente esta carta tiene una importancia decisiva en la construcción de la imagen dominante que existe hasta hoy de la iglesia de Roma en los primeros siglos.

La fecha de composición de la carta sería poco después del reinado de Domiciano (81-96), en el cual algunos cristianos habrían sufrido persecuciones puntuales. En este mismo tiempo cuando se escribe en Asia el Apocalipsis, que presenta a Roma como una prostituta “borracha con la sangre de los santos y con la sangre de los mártires de Jesús” (Ap 17,6). Al comenzar 1 Clem al autor se excusa de la tardanza en escribir debido a “las repentinas y sucesivas calamidades y tribulaciones que nos han sobrevenido” (1,1). La fecha de composición de 1 Clem sería por lo tanto los últimos años del primer siglo. El autor no aparece en la carta, pero los testimonios de el Pastor de Hermas (Roma 100-120), de Dionisio, obispo de Corinto (Corinto, 170), poco después Irineo y finalmente Eusebio de Cesarea, dejan claramente establecido a Clemente como autor

de la carta. El autor no se identifica, pero habla en nombre propio, no en nombre de algún apóstol. En este sentido pertenece ya a la tercera generación. La primera generación la formaron los discípulos y discípulas directos de Jesús (período apostólico), la segunda generación son ya los discípulos de estos discípulos y hablaban, en forma anónima, en nombre de ellos (período sub-apostólico). Clemente habló en nombre propio (estamos ya en el período post-apostólico). Clemente es el autor de 1 Clem, pero el problema principal es saber quién era este Clemente. Aquí las opiniones son totalmente dispares.

Empecemos recordando la opinión tradicional: Clemente sería el tercer sucesor de Pedro en Roma, según la lista más antigua de obispos romanos establecida por San Irineo (Adv. haer.3.3.3). Eusebio de Cesarea (Hist. Eccl 3,15,34) ubica su pontificado del año 92 al 101. Tertuliano asegura que Clemente fue consagrado por el mismo San Pedro. Irineo también atestigua que Clemente conoció a Pedro y Pablo. Existe una literatura, no auténtica, de escritos clementinos donde la figura de Clemente es ya legendaria. Las Pseudo-clementinas lo hacen miembro de la familia imperial de los Flavios. El historiador Dion Casio lo identifica con el cónsul Tito Flavio Clemente, de la familia imperial, ejecutado a fines del reinado de Domiciano por profesar su fe en Cristo (es acusado de "ateísmo"). Clemente sería sobrino de Vespasiano y primo de Domiciano. Flavia Domitila, esposa de Clemente, también cristiana, sería nieta de Vespasiano y sobrina de Domiciano. En el siglo II el cementerio de Domitila llegó a ser una catacumba cristiana. La iglesia actual de San Clemente está construida sobre esta catacumba. La liturgia romana celebra el martirio de Clemente el 23 de noviembre y ha inscrito su nombre en el canon de la misa. ¿Es esta tradición realmente histórica o es simplemente creación legendaria de un mito?

Hoy existe consenso entre los historiadores que Clemente no era de familia noble, sino un liberto cristiano de origen judío. Tiene una educación superior a la media y posiblemente fue liberado por una familia rica, era ciudadano romano y pertenecía a la élite romana. Tito Flavio Clemente y su esposa Flavia Domitila son personajes diferentes, ligados a la casa imperial y cristianos perseguidos por Domiciano. Es posible que Clemente, autor de la carta a los Corintos, tuviera relación con esta familia. La tradición confundió erróneamente Clemente con Tito Flavio Clemente.

¿Qué función eclesial tenía este liberto cristiano de origen judío llamado Clemente? ¿Con qué autoridad o en nombre de quién escribe la carta a los Corintios? Historiadores y exégetas en la actualidad rechazan con serios argumentos la tesis de que Clemente hubiera sido el 4º Papa después de Pedro, Lino y Anacleto. Clemente no escribe a los Corintos como obispo de Roma o como Papa. Un signo de ello es que Clemente ni siquiera menciona su nombre en la carta. La articulación de la función petrina original con la estructura papal será producto de varios siglos de evolución. Las listas que poseemos de obispos de Roma (de Irineo, Tertuliano, Epifanio) no representan una sucesión cronológica de obispos. Dice el P. Brown: "Los nombres más antiguos en las listas episcopales romanas probablemente representan a los más famosos prebiteros-obispos de los primeros cien años de cristiandad romana, algunos de ellos funcionando simultáneamente". En Roma no tenemos una estructura de obispo único ("a single-bishop structure") antes de los años 140-150. La estructura original en la iglesia de Roma es más bien la estructura dual de presbítero-obispo por un lado y diácono por otro. La estructura de obispo único, con presbíteros y diáconos subordinados, aparece en Antioquía y Asia Menor hacia el año 100 (tal como lo podemos constatar en Ignacio de Antioquía), pero no en Roma. Cuando Ignacio escribe su carta a los romanos no menciona obispo único alguno, posiblemente porque no existe en Roma ningún presbítero-obispo que ejerciera esa función episcopal única sobre toda la Iglesia. Esta función tampoco aparece ni en I Pedro ni en el Pastor de Hermas. En la misma carta de 1 Clemente, presbíteros y episcopos (inspectores) son equivalentes (cf. por ej. 42,4; 44,4-5). Las Pastorales y la Didajé también atestiguan el orden doble "presbítero - diácono" (donde presbítero y obispo son intercambiables) como el orden ministerial dominante. Ya el mismo Pablo (en Flp 1,1) se dirigía a los "episcopos y diáconos". Por lo tanto Clemente no es obispo de Roma ni, mucho menos, Papa, sino uno entre los varios presbíteros-obispos que dirigían simultáneamente las iglesias domésticas de la ciudad de Roma. Probablemente era el presbítero encargado de escribir a otras iglesias, en nombre de todos los presbíteros-episcopos de Roma. Así lo sugiere Hermas, cuando recibe la orden de sacar dos copias de sus revelaciones: una para Grapta y otra para Clemente. Y agrega: "Clemente, por su parte, la remitirá a las ciudades de fuera, pues a él le está encomendado" (Herms Vis. 2,4,2-3).

¿Qué significa el hecho de que la iglesia de Roma escriba a la iglesia de Corinto? Antiguamente algunos autores deducían de este hecho la primacía de la iglesia de Roma. Nada de eso, ni primacía de facto ni de iure. La carta de Clemente a los Corintos expresa única y simplemente la solidaridad apostólica entre las Iglesias. Roma es la ciudad de los mártires Pedro y Pablo. Si Pablo de Tarso murió en Roma, identificado con la comunidad judeo-cristiana de Roma, era normal que esta iglesia expresara su solidaridad con la iglesia de Corinto, fundada por el mismo Pablo. La defensa que hace 1 Clem de los presbíteros depuestos en Corinto por grupos cismáticos, es en cierto sentido una defensa de la herencia de Pablo y una defensa de Pablo mismo. Roma, como ciudad fundada sobre la sangre, el testimonio y la teología de Pablo, se siente responsable de la iglesia de Corinto fundada por Pablo y acude en su defensa en estos momentos de crisis, donde está en peligro la misma sobrevivencia de la Iglesia y de la tradición apostólica de Pablo. 1ra Clemente se sitúa en continuidad -en la solicitud apostólica por las Iglesias- con las cartas de Pablo a los Corintios. El problema que vive esta iglesia, está en cierta continuidad con los problemas que vivió la comunidad de

Corinto en tiempos de Pablo. Hay por lo tanto continuidad entre Pablo y Clemente en la solicitud por las Iglesias. Dice el P. Brown: "Aquí no se trata de una primacía de autoridad, sino de la continuidad de la preocupación apostólica".

3.2. Dos tradiciones de la iglesia de Roma

Ahora analizaremos sucesivamente dos tradiciones teológicas y espirituales en la iglesia de Roma de la tercera generación. Primero analizaremos la teología de la Primera carta de Clemente, como la expresión de una élite dominante en Roma. Posteriormente confrontaremos esta teología clementina con aquella del Pastor de Hermas.

3.2.1. La Primera carta de Clemente: La teología de la élite romana en la iglesia de Roma

1era Clemente conoce ciertamente las cartas de Pablo a los Romanos, 1era Pedro y Hebreos (todas escritas, como ya vimos, a la iglesia de Roma). En muchos lugares cita esta tradición bíblica pero citándola crea una nueva teología, que anula dicha tradición y que en gran medida le es contraria. La tradición teológica dominante en la iglesia de Roma, desde el siglo II hacia adelante, fue fundamentalmente esta teología de 1era Clemente. Veremos tres temas en 1era Clemente: la tradición cáltica judía, la obediencia a las autoridades civiles de la ciudad y la estructura interna de la iglesia.

La tradición cáltica del judaísmo en 1 Clemente

Pablo de Tarso en su carta a los Romanos y la tradición paulina en 1 Pedro utiliza un lenguaje cáltico espiritual: exhorta a ofrecer los cuerpos "como una víctima viva, santa, agradable a Dios: tal será vuestro culto espiritual" (Rm 12,1). Pablo habla de sí mismo como ministro de Cristo "ejerciendo el sagrado oficio (litúrgico, sacerdotal) del Evangelio de Dios para que la oblación de los gentiles sea agradable, santificada por el Espíritu Santo" (Rm 15,16). La comunidad cristiana lleva los títulos espirituales de Israel: "linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido (1 P 2,9) y los cristianos son escogido como "piedras vivas" para construir "un edificio espiritual, un sacerdocio santo, para ofrecer sacrificios espirituales" (1 P 2,5). La carta a los Hebreos, en forma diferente, irá más lejos, proponiendo ya no una espiritualización del culto judío, sino directamente su substitución.

La 1 Clemente no espiritualiza la tradición cáltica judía (como Rm y 1 P), ni la sustituye (como Hebreos) sino que la aplica directamente al ministerio de la Iglesia. Rejudaíza la tradición cristiana y la interpreta al partir de la tradición cáltica judía. Si se lee 1 Clem 40,41 y 42 aparece claro la continuidad y casi identificación entre el orden cáltico divino en Jerusalén y en la Iglesia. En Jerusalén hay por disposición divina un Sumo-sacerdote, sacerdotes y levitas, así también en la Iglesia está Cristo, los Apóstoles, los episcopos y diáconos. Incluso cita, modificándolo, Is 60,17 (según los LXX): "Yo estableceré sus obispos en justicia y sus diáconos en fe" (el texto hebreo dice: "Te pondré como gobernantes la Paz y por gobierno la justicia"). Dice Clemente: "Procuremos, hermanos, agradar a Dios cada uno en nuestro propio puesto... y no transgredir la regla de su propio ministerio (41,1). Y más adelante: "...los que hacen algo contra la voluntad de Dios, tienen señalada pena de muerte" (41,3). Los corintios, al deponer a los legítimos presbíteros, han subvertido el *orden cáltico sacerdotal-levítico*, revelado por Dios tanto en el templo de Jerusalén como en la iglesia. Clemente, igual que Hebreos, identifica a Cristo como Sumo Sacerdote, pero Clemente lo hace para imponer en la Iglesia una estructura levítica y no para sustituirla, como lo hace el autor de la carta a los Hebreos. La tradición paulina en 1 Tm y Tito se refiere, también, largamente a los episcopos y diáconos, pero no hace ninguna alusión al imaginario cáltico y al orden levítico judío. 1 Clemente centrará la tradición cáltica cristiana en el sacrificio y en la teología judía del templo, donde el obispo cristiano es pensado como sumosacerdote judío, el presbítero cristiano como sacerdote judío y el diácono cristiano como levita judío. 1 Clemente no hizo una re-lectura espiritual de la tradición judía (como Rm y 1 P), sino una re-lectura judía, sacerdotal y teocrática del culto y del ministerio cristiano. Esta judaización del ministerio cristiano se hará dominante en la Iglesia romana y occidental desde del siglo II adelante. Ahora entendemos porqué en Roma la carta a los Hebreos no fue aceptada como canónica hasta el siglo IV (aunque si fue aceptada en oriente).

La obediencia a las autoridades civiles en 1 Clemente

Pablo en Rm 13,1 dice: "Sométanse todos a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no venga de Dios..." (cf. 13,1-7). Semejante 1 P 2,13-17. En esta tradición se hace una reflexión teológica para fundamentar el sometimiento a las autoridades civiles. Esta teología no es contraria, en su profundidad, a la tradición apocalíptica tal como aparece, por ejemplo, en Apocalipsis en los capítulos 12,13 y 17. La

contradicción es sólo aparente y se resuelve en Ef 6,10-20 donde se hace una clara diferencia entre las autoridades civiles designadas como “la carne y la sangre” (contra las cuales no hay que luchar) y los poderes y fuerzas sobrenaturales del mal que están por detrás de las autoridades (contra los cuales sí hay que resistir y luchar). Pero 1 Clemente desarrolla esta tradición paulina y petrina en un sentido inverso: utiliza el modelo romano de dominio político como modelo para la Iglesia, para lograr de esta forma el sometimiento de los disidentes de Corinto. Pablo hace una reflexión *teol—gica* para discernir críticamente nuestro sometimiento a las autoridades políticas, Clemente hace una reflexión *política* para fundamentar las relaciones de sometimiento en la Iglesia. Dice así: “Consideremos a los que se alistan bajo las banderas de nuestros emperadores. ¡Con qué disciplina, con qué prontitud, con qué sumisión ejecutan cuanto se les ordena! No todos son prefectos, ni todos tribunos ni centuriones ni quincuagenarios y así de los demás grados, sino que cada uno en su propio orden ejecuta lo mandado por el emperador y por los jefes superiores” (37,2-4). Este es el modelo para la Iglesia. La Iglesia debe estar ordenada y disciplinada como lo está el Imperio Romano y su ejército. La obediencia a los que presiden en la Iglesia no es nueva (cf. 1 Ts 5,12-13), lo nuevo aquí en Clemente es que ésta obediencia eclesial debe seguir el modelo de la obediencia civil y militar. Esta teología de Clemente llevará a largo plazo a una identificación de la estructura eclesial con la estructura del estado imperial.

La estructura eclesial en 1 Clemente

Clemente insiste en la sucesión apostólica de los presbíteros (episcopos y diáconos). Son los apóstoles los que han designado a todos los presbíteros como sus sucesores. Dios envió a Jesús, Jesús a los Apóstoles y éstos a los presbíteros (sean estos presbíteros episcopos o diáconos) (42). También dice: “nuestros apóstoles... impusieron para adelante la norma de que, en muriendo éstos, otros que fueran varones aprobados les sucedieran en el ministerio (leitourgía). Ahora, pues, a hombres establecidos por los apóstoles, o posteriormente por otros eximios varones con consentimiento de la Iglesia entera... no creemos que se los pueda expulsar justamente de su ministerio” (44,1-3). La designación de presbíteros está ciertamente atestiguada en el NT (Hch 14,23; Tt 1,5), pero ésta no aparece tan consistente y universal como lo presenta Clemente, sino más bien en forma variada y ocasional. Clemente además universaliza y absolutiza la sucesión apostólica para fortalecer la sumisión del pueblo a los presbíteros y para ello utiliza dos modelos autoritarios: el orden del sacerdocio levítico de Jerusalén y el orden político y militar del Imperio. Además del carácter autoritario que da Clemente a la sucesión apostólica, utiliza un lenguaje conscientemente patriarcal: siempre usa para los presbíteros la palabra “varón” (aner), y no el término inclusivo “persona” (anthropos). Clemente utiliza la sucesión apostólica para darle *fuera espiritual* a su admonición a los disidentes de Corinto. Dice así: “si algunos desobedecieren a las admonestaciones que por nuestro medio Dios mismo os ha dirigido, sepan que se harán reos de no pequeño pecado y se exponen a grave peligro” (59,1). Y también: “os acabamos de escribir impulsados por el Espíritu Santo” (63,2). En esto Clemente sigue el estilo de la conducción apostólica de Jerusalén: “ha perecido bien al Espíritu Santo y a nosotros” (Hch 15,28). Dijimos que la iglesia de Roma fue, posiblemente, fundada por la iglesia de Jerusalén. Y al desaparecer la iglesia de Jerusalén ha desaparecido, la iglesia de Roma, legitimada por el martirio de Pedro y Pablo, toma el liderazgo de aquella. Por eso escribe a los Corintios con el mismo estilo de los líderes apostólicos de Jerusalén: Pedro y Pablo, Santiago y los Presbíteros de Jerusalén. Clemente escribe con plena conciencia de estar en la sucesión apostólica y con la fuerza que le da esa sucesión apostólica, pero le da tal centralidad a la sucesión apostólica y un tal carácter absoluto, universal, autoritario y patriarcal, que termina transformando la sucesión apostólica en su contrario. Ya no se trata de una tradición apostólica, espiritual y doctrinal, sino de una sucesión política de poder. Clemente tendrá desgraciadamente un influjo decisivo en la iglesia de Roma, desde el siglo II hacia adelante. 1 Clemente terminó sustituyendo la tradición de Pablo y Hechos de los Apóstoles.

El problema en 1era Clemente no es la sucesión apostólica en sí misma (que también yo acepto íntegramente), sino el uso que hizo de ella para legitimar un ordenamiento absoluto y autoritario en la iglesia. Habría que agregar que el problema mayor no es la carta misma de Clemente, sino el uso que posteriormente se ha hecho de ella para justificar posiciones aún más autoritarias y patriarcales en siglos posteriores. Los comentaristas clásicos de 1era Clemente han hecho de Clemente un “mito romano”, para justificar posiciones dogmáticas que contradicen claramente la realidad histórica de la iglesia de Roma en los dos primeros siglos. Pablo combatió en 1 Co 12-14 el carisma exaltado de algunos corintios para asegurar la primacía del carisma de la caridad y el ordenamiento necesario de todos los carismas en función de la edificación de la Iglesia. Clemente, 45 años después, defiende la primacía del poder de los presbíteros en Corinto en la edificación de la Iglesia. Clemente se constituye así en el inicio de un proceso de abandono de la tradición genuinamente apostólica y de abandono de la dimensión auténticamente espiritual y carismática de la Iglesia. Clemente representa el comienzo de una adaptación progresiva de la iglesia de Roma a las estructuras políticas del Imperio. La orientación de la iglesia post-apostólica hacia Roma (como capital política del Imperio), y no hacia Atenas (como museo de la antigüedad clásica) o hacia Alejandría (como biblioteca de la sabiduría clásica), demuestra la primacía de lo político sobre la tradición y la cultura en la institucionalización

de la iglesia católica. No se trata de oponer Carisma a Institución (Pablo de Tarso a Clemente de Roma), sino de descubrir en los orígenes de la Iglesia en Roma, en particular en 1 Clemente, el inicio de un proceso de utilización del poder político en función de la sobrevivencia de la Iglesia, que culminará trágicamente en el siglo IV con Constantino y Eusebio de Cesarea. Sin embargo, no debemos interpretar todos los orígenes de la iglesia romana únicamente desde el "mito romano de Clemente". Existen muchos otros testimonios que es necesario rescatar y es lo que veremos a continuación.

3.2.2. El Pastor de Hermas: la otra dimensión de la Iglesia de Roma

El Pastor de Hermas fue compuesto entre los años 90-135 d. C., posiblemente en redacciones sucesivas. La obra fue escrita por un solo autor. Si fueron varios, representarían todos una misma corriente o comunidad. Consta de tres partes: Visiones, Mandatos y Similitudes. Las Visiones son del tiempo de Clemente (alrededor del año 100). El lugar de composición es, seguramente, Roma. El mismo autor sitúa ahí su residencia (Vis. 1.1.1). El Canon Muratori (c. 200) acepta el origen romano y dice que Hermas es hermano del Papa Pío (140-155); no lo incluye en el Canon pero recomienda su lectura, lo que demuestra la popularidad de este libro. En el Codex Sinaiticus el Pastor de Hermas (sólo hasta Vis. 4.3.6) viene después del N.T. incluído como libro canónico. San Irineo, Clemente Alejandrino y Orígenes lo consideraban libro inspirado. La obra es de género apocalíptico-carismático, ya que funda su legitimidad en la revelación recibida. Podría ser calificado como un "ordenamiento apocalíptico de la vida cristiana". Las partes más relevantes son: la segunda Similitud sobre el olmo y la cepa (donde se ilustra la relación entre el rico y el pobre dentro de la Iglesia) y la visión sobre la construcción de la torre (símbolo de la Iglesia), intercalada en la Similitud 9 (después de 9,3; es tan extensa que configura casi una cuarta parte del libro).

El contexto social del Pastor de Hermas es claramente esa mayoría de la comunidad cristiana de Roma, donde casi todos son judíos conversos pobres y sin ciudadanía romana. Muchos son esclavos, aunque también hay libertos (esclavos liberados). Una minoría de estos libertos era de la casa del César o de familias ricas, pero la mayoría de los libertos eran pobres, sin ciudadanía romana y de mínima educación. La mayoría de la comunidad eran también extranjeros, de origen griego, del oriente helenizado, no pertenecientes a la élite latina de Roma. La persecución de Nerón (35 años antes) prueba que los cristianos en Roma eran muchos y visibles (identificables y diferenciados de la comunidad judía). La persecución fue posible justamente por ser los cristianos en su mayoría extranjeros, sin ciudadanía romana, esclavos y pobres. Los cristianos vivían en los barrios más insalubres, populosos y miserables de la ciudad, entre otros sitios en el distrito del Trastévere y en la vía Apia. Hermas, autor del Pastor de Hermas, es un cristiano típico de la comunidad romana: es pobre, esclavo liberado, trabaja como campesino y tiene una educación rudimentaria. Clemente, autor de la carta de los Corintios y contemporáneo de Hermas, es una excepción en esta comunidad romana: es un esclavo liberto, perteneciente a una familia imperial, con una educación superior y ciertamente ciudadano romano. Perteneció a una élite que para nada es representativa de la mayoría de la iglesia de Roma. Los cristianos de Roma (en su mayoría pobres, esclavos, judíos conversos y extranjeros) se reunían en la sinagoga o en las asociaciones ("collegia"). Había asociaciones profesionales, religiosas, funerarias y domésticas. Las más usadas eran las asociaciones funerarias, que daban cobertura legal a las iglesias domésticas. Clemente romano utilizó la casa de su patrón Flavio Clemente y Domitila para la reunión de la iglesia doméstica a la cual pertenecía. Flavio Clemente poseía además una asociación funeraria, con su catacumba (cementerio bajo tierra), lo que facilitaba las reuniones más numerosas de la comunidad. Así se utilizaban casas y edificios públicos y legales para la gran congregación eclesial en ocasiones solemnes, pero la inmensa mayoría de los cristianos se reunían en forma cotidiana en pequeñas comunidades domésticas dispersas, pobres y marginales.

Si comparamos el Pastor de Hermas con Clemente descubrimos dos mundos totalmente diferentes y contrapuestos. Clemente participa de la manera de pensar de la aristocracia romana, Hermas escribe desde la perspectiva de los esclavos y de los pobres de Roma. Clemente piensa con las categorías del sistema del Patronato: los ricos y poderosos son estimados y honrados por la protección que ejercen sobre sus clientes, los libertos y pobres. Todo el mundo busca para vivir y surgir un patrón, un padrino, un protector. Cada cual es cliente de un patrón y a la vez patrón de un cliente inferior. El favoritismo social estructura toda la pirámide social. Clemente proyecta en la iglesia la relación patrón-cliente. El cristiano poderoso y rico debe ayudar al cristiano pobre y débil cuando está en una situación difícil; el rico es necesario pues es el que más ofrece a la comunidad. La misma familia está estructurada por el sistema patrón-cliente. El Pater Familias es Patrón en su casa y propietario de su mujer, hijos y esclavos. Clemente piensa a la iglesia como casa patrimonial, donde el presbítero funge como Pater Familias. Hermas invierte totalmente este sistema de patronato cuando valoriza la riqueza espiritual del pobre; es el pobre el que enriquece a la comunidad. El rico es pobre ante Dios y necesita del pobre real para su salvación. Hermas sustituye el favoritismo y clientelismo por la solidaridad cristiana. La cultura dominante romana desconoce la solidaridad como una nueva forma de vivir, especialmente entre los pobres, esclavos y excluidos en general. Hermas nunca utiliza en sus ejemplos al Pater Familias o la relación amo-esclavo como ejemplo de obediencia; muchos menos utiliza -como hace Clemente- al estado romano e incluso al ejército como modelo de disciplina, orden y obediencia al interior de

la iglesia. Hermas crea un nuevo modelo de familia y la iglesia doméstica, basado en la igualdad y solidaridad espiritual de sus miembros. Hermas ejerce su autoridad en forma carismática, basado en la revelación y visión de tipo apocalíptico y profético. Clemente sigue los modelos de autoridad del mundo pagano. Hermas exige la fe, Clemente la obediencia. Clemente hace la distinción entre clero y laico y pone el acento en la mantención del orden en la comunidad, reflejando la estructura jerárquica del gobierno romano. Hermas pone el acento en la *diferencia* entre la comunidad cristiana y el mundo político e insiste en la *identidad* de la comunidad y no tanto en el orden y la autoridad interna. Cuando Clemente escribe a los Corintos le interesa salvar el principio de autoridad, para que reine el orden y la paz. No le interesa el motivo de la crisis en Corinto, sino la defensa del principio de autoridad. Clemente lucha por el orden, Hermas por la diversidad. La iglesia de Roma, nacida de esclavos y migrantes, de habla griega de Grecia y Asia, organizada en múltiples comunidades cada una con su obispo, sin un obispo único sobre todas ellas, fundada sobre la fe de los mártires, especialmente sobre la memoria de Pedro y Pablo, se transformó en la segunda mitad del siglo II siguiendo más la tradición de Clemente que del Pastor de Hermas. Con el obispo Aniceto (154-165) tenemos seguridad que se trata de un líder de toda la iglesia de Roma. El obispo Víctor de Roma (189-199), considerado por muchos autores el primer Papa en sentido estricto, es el primer obispo latino, perteneciente a la élite latina que quiere unificar la iglesia con el poder (imponiendo con la fuerza la fecha de Pascua a las iglesias de Asia), según el orden secular romano en la tradición de Clemente. El Pastor de Hermas, sin embargo, seguirá viviendo en la tradición apostólica y en el sentido de fe de los pobres, fundado sobre los mártires Pedro y Pablo, sobre los cuales se construye la iglesia de Roma.

Daniel Ruiz Bueno: *Actas de los Mártires*. Madrid (BAC) 1987, 4 ed. p 212.

Suetonio, *Vitae Caesarum*, Claudius, 25. Citado por D. Ruiz B. op.cit. p.212.

Citado en: Raymond E. Brown/John P. Meier: *Antioch and Rome. New Testament cradles of catholic christianity*. New York (Paulist Pres) 1982, p. 98, nota 203

Brown/Meier op.cit. p.98.

id. p. 164, nota 349: "es anacrónica la tesis que Pedro ejerció como obispo de Roma. Es curioso que ésto es defendido por aquellos que tratan de honrar a Pedro y no reconocen que su rol de Apóstol es una función histórica única que está muy por encima del rol de obispo local. Pedro fue históricamente un apóstol que murió en Roma. Si parte de su apostolado fue ejercido en esa Iglesia, eso no lo constituye en un supervisor eclesial (e.d. obispo). Filipenses 1,1 muestra que Pablo se distingue a sí mismo de los obispos".

id. p. 163-164.

Junia es nombre de mujer, pero como es presentada como apóstol, junto con Andrónico, algunos manuscritos agregan una "s", transformando el nombre femenino de Junia en el masculino Junias. La tradición textual más segura es el femenino Junia. Tendríamos

En D. Ruiz Bueno, op. cit. pág. 223.

id. pag. 217

Es como si hoy la Iglesia de San José (Costa Rica) escribiera una carta a todos los migrantes de la diáspora de Nicaragua, El Salvador y Guatemala, que viven en los barrios periféricos pobres de la ciudad de San José.

cf. Eduardo Hoornaert: *Cristãos da Terceira Geração (100-130)*. Petrópolis (Vozes), São Paulo (Cehila) 1997, p.40 ss.

1 Clem. 36,2-5 es paralelo a Heb. 1,3-13. 1 Clem. 17,1 es par. a Heb. 11,37. 1 Clem. 17,5 es par. a Heb. 3,5. Citado de Brown/Meier op. cit. pag. 147, nota 315.

Brown/Meier op.cit. p. 159. En la presentación crítica de 1 Clem sigue esta obra, especialmente de las pp. 159 a 183.

Citamos a 1 Clem en la versión: *Padres Apostólicos*, edición bilingüe completa. Versión, introducción y notas de Daniel Ruiz Bueno. Madrid (BAC) 1974.

Para la posición tradicional sigo a: J. Quasten: *Patrología*. Vol I. Madrid (BAC) 1961

Así el P. Raymond Brown en: Brown/Meier, op.cit. pag. 162. En nota 345 cita además la obra de Fuellenbach, donde el autor reseña a los investigadores católicos que desde 1930 ya han abandonado la perspectiva de primacia papal otorgada tradicionalmente a 1 Clemente.

Brown/Meier, op. cit. p. 164

“No serious Catholic scholar since Altaner has claimed that the letter is a ‘categorical assertion’ or an ‘explicit claim’ of a Roman primacy”. Así Fuellenbach, citado por R. Brown, op. cit. pag. 165, nota 350.

Op. cit. pag. 166

“Incluso después de la gran persecución romana del siglo segundo y tercero los cristianos no desarrollarán antipatía por la organización imperial. En realidad, para Orígenes y Cipriano la Iglesia es un organismo comparable con el Estado Romano”. En: Brown/Meier, op. cit. p. 173, nota 366.

“I Clemente ha generalizado una práctica apostólica que fue ocasional, pero no consistente y universal”. P. Brown, 175

Véase los testimonios en Daniel Ruiz Bueno: *Padres Apostólicos*, Madrid (BAC) 1979, pp.890-893

Helmut Köster: *Introducción al N.T.* Salamanca (Ed. Sígueme) 1988 p.782

Para lo que sigue: James S. Jeffers: *Conflict at Rome. Social Order and Hierarchy in Early Christianity*. Minneapolis (Fortress Press) 1991, 215 pp.

cf. Peter Lampe: *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten*, Tübingen (Mohr-Siebeck) 1987. Citado por Elsa Tamez: *Contra toda condena* (DEI) 91, seg.ed. p. 109.

cf. Jeffers, op. cit. cap. 1º, pp. 3-35

Eduardo Hoornaert: *Cristãos da Terceira Geração (100-130)*. Petrópolis (Vozes) São Paulo (Cehila) 1997, 142 pp. Cf. esp. pp. 68- 72 sobre Patronato y Solidaridad.