

# MATEO 18, 15-20 Y LAS RAÍCES DEL DERECHO CANÓNICO

MATTHEW 18, 15-20 AND THE FOUNDATIONS  
OF CANON LAW

JUAN CARLOS CONDE CID\*

RESUMEN · La forma en que las primeras comunidades cristianas se situaron frente al fenómeno del Derecho puede ayudarnos a responder a algunas preguntas: ¿Pertenece el Derecho a la esencia de la Iglesia? ¿o bien es un fenómeno superpuesto al misterio de la comunidad eclesial? Desde este punto de vista nos hemos estudiado el texto de Mt 18,15-20. Descubrimos los prejuicios antijurídicos presentes en la exégesis actual. También la visión restrictiva y equivocada que del Derecho dan algunos comentarios. De nuestro estudio se desprende que el Derecho es entendido por las primeras comunidades como una realidad intrínseca a las relaciones intracomunitarias, al ser «hermanos». El derecho que se desprende de ese texto es que el Evangelio está mucho más preocupado en recuperar al hermano que en una cierta «pureza» de la comunidad.

PALABRA CLAVE · Derecho Canónico, Raíces del Derecho Canónico, Derecho y Evangelio, Mt 18,15-20.

ABSTRACT · The way in which the first Christian communities dealt with the phenomenon of the Canon Law can help us answering some questions. Is the Law essential to the Church? Does it belong to its Ministry? Or does it overlap the substance of the ecclesial community? We approached the text of Mt 18, 15-20 according to this point of view. We discovered the unlawful prejudices present in the current exegesis, together with a restrictive and misguided vision of the Law given by some commentaries. Our study points out that the first communities considered the Law as an intrinsic reality of the relationships within the community, that of being «brothers». This text reveals a vision of the Law according to which the Gospel is much more concerned with getting a brother back than in a certain «purity» of the community.

KEYWORDS · Canon Law, Roots of the Canon Law, Law and Gospel, Mt 18, 15-20.

\* juancaconde@hotmail.com, Professore di Diritto canonico, Centro de Estudos Filosófico-Teológicos «Redemptoris Mater» - Brasília, Centro afiliado à Universidade Lateranense (Roma).

RESUMEN: A. El Derecho canónico y el misterio de la Iglesia. – B. La Santa Escritura y las raíces del Derecho canónico. – C. Antijuridicismo exegético. – D. Mt 18,15-20 y el Derecho canónico en la Escritura Santa. – E. Elementos jurídicos en Mt 18,15-20. – F. Conclusión.

#### A. EL DERECHO CANÓNICO Y EL MISTERIO DE LA IGLESIA

HACE casi 50 años Congar escribía que Sohm aún nos interrogaba:<sup>1</sup> su afirmación sobre la incompatibilidad entre Iglesia y Derecho estaba lejos de ser rechazada completamente.<sup>2</sup>

Teólogos de todos los tiempos han sostenido la existencia de un contraste radical entre la Iglesia fundada en el amor y la Iglesia fundada en la Ley, la Iglesia inspirada por el Espíritu Santo y la Iglesia gobernada por la autoridad a través de un orden jurídico, el «evangelio verdadero» y el «evangelio de la ley hecha por el hombre».<sup>3</sup>

Congar señala que la forma más habitual de contestar las tesis de Sohm era la de reafirmar la Iglesia como una sociedad en la cual la potestad había sido dada por Cristo a una jerarquía, que gozaba por ello del poder jurisdiccional. El Derecho era entendido fundamentalmente como ligado a la autoridad.<sup>4</sup> De modo acertado, Congar entiende que esta forma de razonar no es suficiente para fundar con solidez el Derecho en la Iglesia. Afirmaba que «hay que buscar una visión sintética e integrante en la cual el momento, a la vez espiritual y visible, hacia el cual tiende la finalidad de la Palabra, el momento personal de gracia, el de la comunión eclesial, el momento del ordenamiento jurídico, sean percibidos como provenientes del mismo designio divino».<sup>5</sup> Concluye Congar: «el Derecho de la Iglesia no puede ser reducido a un Código, a un conjunto de leyes dadas por un poder legislador».<sup>6</sup>

Recientemente, Errázuriz recordaba que, la raíz de la contraposición arri-

<sup>1</sup> Y. CONGAR, *Rudolf Sohm nous interroge encore*, «Révues des Sciences philosophiques et théologiques» 57 (1973), pp. 263-294.

<sup>2</sup> Es habitual referirse a Sohm como ejemplo típico de quien sostiene la incompatibilidad entre la Iglesia y el Derecho. Algunos ejemplos: A. JACOBS, *Théologie et droit canon-Théologie du droit canon. Quelques ouvrages récents*, «Revue théologique de Louvain» 25 (1994), pp. 204-226; A.-M. ROUCO VARELA, *Le statut ontologique et épistémologique du droit canonique*, «Révues des Sciences philosophiques et théologiques» 57 (1973), pp. 203-227; J. HOFFMANN, *Grâce et Institution selon Hans Dombois*, «Révues des Sciences philosophiques et théologiques» 52 (1968), pp. 645-676; H.-M. LEGRAND, *Grâce et Institution dans l'Église: les fondements théologiques du droit canonique*, en *L'Église: institution et foi*, Bruxelles 1979, p. 159.

<sup>3</sup> S. KUTTNER, *Reflections on Gospel and Law*, en J. Lindemans, H. Demeester (éds), *Liber Amicorum Mgr. Onclin*, Gembloux 1976, p. 201; ver también de J. DE VAULX, *Spiritualité de la Loi dans le Psaume 119*, «Année Canonique» 21 (1977), p. 86.

<sup>4</sup> Y. CONGAR, *Rudolf Sohm nous interroge*, cit., p. 281.

<sup>5</sup> ID., p. 284, la traducción es mía.

<sup>6</sup> ID., p. 285, la traducción es mía.

ba indicada se encuentra en la concepción de «lo jurídico» como equivalente a «lo normativo». <sup>7</sup> Subraya Errázuriz que «la concepción normativista está muy ligada a la idea de que el derecho es un instrumento al servicio de una substancia (...) que en sí misma no sería jurídica». Una forma de superar el normativismo sería volver al enfoque clásico: el derecho como objeto de la justicia, que constituye una dimensión intrínseca de la realidad interhumana. Un bien es jurídico «en la medida en que es objeto de relaciones de justicia». <sup>8</sup>

Es cierto, la utilización del concepto clásico de derecho ha sido criticada como inadecuada para fundar de modo correcto la necesidad del Derecho en la Iglesia, a causa, fundamentalmente, de su origen secular. Sería necesaria una concepción del derecho estrictamente teológica para fundar de modo firme la necesidad del Derecho en la Iglesia. <sup>9</sup>

No es este lugar para entrar en esta discusión. Baste decir aquí que el misterio de la Encarnación, con su capacidad para asumir en la divinidad todo lo que es verdaderamente humano (LG 8), invita a considerar que una visión secular del Derecho no puede, sin más, ser descartada como inapta para fundar la existencia del Derecho en el Pueblo de Dios. Sin embargo, es cierto que la idea clásica del derecho debe ser pasada por el tamiz del Evangelio. Rouco tiene razón cuando afirma que para comprender el nexo intrínseco entre Derecho e Iglesia es necesario contemplar atentamente el misterio de la Iglesia desde la fe y su nacimiento como un momento particular de la Historia de salvación. <sup>10</sup>

Recordemos que papa san Juan XXIII, al momento de convocar el Concilio, manifestó también su intención de renovar el Código de Derecho Canónico. Las dos cosas aparecen íntimamente unidas. Curiosamente, el Concilio apenas habló de Derecho Canónico. <sup>11</sup> Sin embargo, durante el periodo postconciliar, muchas energías fueron destinadas a la renovación del Derecho canónico.

Papa san Pablo VI señalaba entonces que el Derecho de la Iglesia tenía que ser renovado a partir de la nueva eclesiología conciliar. Debía, pues, confrontarse particularmente con la Sagrada Escritura, <sup>12</sup> indicando así una de las vías para la renovación del Derecho Canónico: la investigación exegética.

<sup>7</sup> C.-J. ERRAZURIZ, *La perspectiva del derecho y la justicia intraeclesial ante los desafíos actuales sobre el matrimonio y la familia*, «Ius Canonicum» 55 (2015), p. 10. Legrand, citando Dombois, habla en este sentido del error y al mismo tiempo de la ingenuidad de los teólogos que identifican «derecho» y «ley», H.-M. LEGRAND, *Grâce et Institution*, cit., p. 162.

<sup>8</sup> C.-J. ERRAZURIZ, *La perspectiva*, cit., pp. 10-12.

<sup>9</sup> A.-M. ROUCO VARELA, *Le statut ontologique*, cit., pp. 217-218.

<sup>10</sup> *Id.*, p. 222.

<sup>11</sup> L. BOUYER, *L'Eglise de Dieu*, Paris 1970, pp. 208-209.

<sup>12</sup> *Discurso al Congreso Internacional de Derecho canónico de Roma, 19/01/1970*, [http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1970/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19700119\\_cod-dir-canonic.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1970/documents/hf_p-vi_spe_19700119_cod-dir-canonic.html); *Discurso al Tribunal de la S. Rota del 29/01/72*, [http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1972/january/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19720128\\_sacra-rota.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1972/january/documents/hf_p-vi_spe_19720128_sacra-rota.html) (consultados el 6/12/2019).

## B. LA SANTA ESCRITURA Y LAS RAÍCES DEL DERECHO CANÓNICO

La articulación entre lo divino y lo humano en la utilización de la Escritura por los canonistas, fue estudiada por Congar en otro artículo. Recordaba entonces que se trata de un problema típico de la economía de la Encarnación porque «lo importante no es precisar lo que es divino y lo que es humano, sino tener un derecho de la Iglesia fiel a la misión divina que recibió. ¿No es cierto que tenemos ya, en los Evangelios, las palabras de Jesús tomadas en el contexto humano de las primeras comunidades, y, por tanto, un derecho divino en una forma histórica humana?».<sup>13</sup>

Criticando a Sohm, Le Bras recordaba que la Escritura inspiraba profundamente el *Corpus Iuris Canonici* en el siglo XII.<sup>14</sup> Sin embargo, las relaciones entre Escritura y Derecho canónico son delicadas, pues aquella podría ser utilizada como una legitimación externa de un Derecho no inspirado por ella.<sup>15</sup>

Así, estudiando las diferentes interpretaciones de Mt 18,15-20, Le Bras constataba que los biblistas buscaban el sentido literal del texto, mientras que los canonistas buscaban una ley. Canonistas y biblistas parecían haber trabajado en compartimentos estancos. Habría casi que añadir un «sentido jurídico» a los cuatro sentidos tradicionales de la Escritura. Sin embargo, teólogos y canonistas del siglo XII habían utilizado los mismos textos de base en sus investigaciones y es necesario subrayar que, en los Padres de la Iglesia, los sentidos teológico, moral, jurídico ... se presentaban juntos.<sup>16</sup>

La conclusión aparece clara: el canonista que abriese la Escritura intentando encontrar leyes ya hechas, proclamaciones de un supuesto Cristo legislador, estaría perdiendo su tiempo.<sup>17</sup>

El canonista no puede obviar el sentido literal del texto, trabajo arduo del saber exegético. Sólo después de haber recibido el trabajo de los exégetas, podrá arriesgarse no a proponer un sentido «jurídico» superpuesto al texto sino intrínseco en él. El canonista no puede olvidar al exégeta, pero éste haría mal en despreciar al canonista. El exégeta que se enfrenta a un texto con resonancias jurídicas, va a interpretarlo, quiera o no, a partir de su horizonte

<sup>13</sup> Y. CONGAR, *Ius divinum*, «Revue de droit canonique» 28 (1978), pp. 112, 128, 120.

<sup>14</sup> G. LE BRAS, *Commentaires bibliques et Droit canon, Matthieu au Corpus Iuris Canonici*, en *Mélanges Chenu* Paris 1967 (= Bible Thomiste 27), p. 325.

<sup>15</sup> H.-M. LEGRAND, *Grâce et Institution*, cit., p. 142.

<sup>16</sup> G. LE BRAS, *Commentaires bibliques*, cit., pp. 337-340.

<sup>17</sup> «Le Christ est fondateur. Sa mission porte-t-elle également sur la législation? Nous n'avons sur l'activité législative du Christ que les textes réinterprétés par une Eglise vivante. L'écriture n'est jamais lisible qu'à travers l'expérience d'une communauté, le Droit n'est jamais lisible qu'à travers les besoins d'une communauté», *Brefs comptes rendus des carrefours*, «Année Canonique» 21 (1977), p. 219.

de sentido que incluye preconceptos sobre «lo jurídico».<sup>18</sup> No sólo el canonista, también el exégeta va a interpretar el texto a partir de su horizonte de sentido. ¿Qué ocurre si su comprensión de lo jurídico es tendenciosa? ¿Qué ocurre, concretamente, si preconceptos antijurídicos lo guían en su explicación del texto? ¿No va esto provocar una mala comprensión del texto?

El canonista puede ayudar humildemente al exégeta en ese trabajo de interpretación. No se trata de proponer una interpretación jurídica de la Escritura, al lado de otras interpretaciones posibles, sino de proponer una ayuda para la comprensión del sentido literal, comprensión que sin la ayuda del canonista podría resultar incorrecta.<sup>19</sup>

### C. ANTIJURIDICISMO EXEGÉTICO

Murphy O'Connor escribía a finales de los años 60 que Mt 18,17 era una evidencia de la práctica de la excomunión en el NT.<sup>20</sup> Se trataba de la interpretación común, con consecuencias importantes: las primeras comunidades cristianas no encontraban ninguna reticencia en utilizar los instrumentos típicos del Derecho. Siendo el período apostólico un momento único en la vida de la Iglesia, se podía concluir sin dificultad que el Derecho es parte integrante del misterio de la Iglesia.<sup>21</sup> Sin embargo, poco después, la unanimidad en la interpretación se hacía añicos.

J. Galot interpretaba el texto de un modo completamente diferente: no se trataba de un proceso de corrección fraterna que abría la posibilidad a la exclusión del pecador sino de un texto que hablaba de reconciliación fraterna y que no conducía a condenación alguna.<sup>22</sup> Pero, sobre todo, ese artículo contenía una «idea» del Derecho canónico.

En primer lugar, Galot señalaba que el texto era interpretado habitualmente en el sentido de fundar el poder de excomunión de la Iglesia.<sup>23</sup> Según él esa interpretación es errónea pero además desliga su propia interpretación

<sup>18</sup> A. BORRAS, *Bible et Droit Canonique*, en A. Borras, X. Dijon, D. Marguerat, E. Montero, F. Ost, J.-L. Ska, *Bible et droit*, Namur 2001, p. 146.

<sup>19</sup> «Il n'y a pas incompatibilité entre la réalité chrétienne et la sphère du droit; bien plus: les réalités chrétiennes peuvent se formuler en termes de droit, et l'analyse juridique, bien loin de faire violence au donné chrétien, permet au contraire d'en renouveler l'intelligence», J. HOFFMANN, *Grâce et Institution*, cit., p. 648.

<sup>20</sup> J. MURPHY-O'CONNOR, *Péché et communauté dans le Nouveau Testament*, «*Révue Biblique*» 74 (1967), p. 170.

<sup>21</sup> «Nous sommes en effet amenés à traduire en termes juridiques et institutionnels une part de l'expérience religieuse de la Révélation. Ses données normatives jusque dans les divers commandements de vie et les essais institutionnels, sont d'abord de nature religieuse», J. PASSICOS, *Quel droit pour quelle église: quelques questions fondamentales pour un nouveau temps de réforme*, «*Année Canonique*» 21 (1977), p. 31.

<sup>22</sup> J. GALOT, *Qu'il soit pour toi comme le païen et le publicain*, «*NRT*» 96 (1974), pp. 1009-30.

<sup>23</sup> *Id.*, p. 1009.

del uso posterior que la Iglesia haya podido hacer de ese texto evangélico para legitimar la práctica de la excomunión. Las consecuencias de esa afirmación son importantes, y van en el sentido de contribuir a rechazar la presencia del Derecho en la Escritura.<sup>24</sup>

A partir de Galot es difícil deshacerse de la idea de que muchos exégetas parten de una pre-comprensión antijurídica del texto para resolver las dificultades exegéticas, en lugar de resolver las dificultades y, en base a eso, presentar su interpretación. Es decir: quien no quiere ver en el texto una excomunión, resolverá las dificultades exegéticas a partir de esa pre-comprensión y viceversa.<sup>25</sup>

Poco a poco nos aproximamos a las afirmaciones antijurídicas más claras. Por ejemplo:

«Chiediamoci: Mt 18,15-17 rappresenta davvero una sorta di riduzione del radicalismo di Gesù di Nazaret, un rovesciamento della sua attitudine verso pubblicani e peccatori?».<sup>26</sup>

Pero la actitud antijurídica aparece más claramente en el paso siguiente:

«vv. 15-17 si presenta come un testo estremamente regolare di tipo legale. (...) Matteo usa un contenitore giuridico per un cammino diverso. Al centro è posta la relazione, il rapporto tra il Tu dell'uditore e un altro tu che chiede di essere riconosciuto come 'o adelfos sou' in un momento in cui la piccolezza si manifesta come peccato».<sup>27</sup>

El texto de Mateo hablaría de los esfuerzos que toda la comunidad debe de hacer en aras de la reconciliación y esto sería opuesto a un procedimiento jurídico.<sup>28</sup> Implícitamente, se está afirmando que esfuerzos de reconciliación y procedimiento jurídico se oponen entre sí. Otro autor, opone procedimiento disciplinario a sentido pastoral y a la importancia de las relaciones personales: todo atisbo de carácter jurídico excluiría, *de facto*, la relación personal, entendiéndose además que, si se entendiese el texto como un procedimiento jurídi-

<sup>24</sup> Estamos hablando aquí de una sola pieza en el puzle de las relaciones entre Escritura Santa y Derecho canónico. Pero es fácil extrapolar en sentido anti jurídico, como Sohm había hecho: a una primera etapa «ideal» de verdadera Iglesia, sucedió una etapa de Iglesia ya no verdadera en que el Derecho hizo su aparición.

<sup>25</sup> Galot denuncia la actitud apriorística en los exégetas que ven en el texto de Mateo una excomunión (Id., p. 1009). Dowd denuncia que la interpretación de Mt 15,15-18 parte de una pre comprensión jurídica del «ligar y desligar» del v. 18 (S. Dowd, *Is Matthew 18:15-17 about «church discipline»?*, «Scripture and Traditions. Essays on Early Judaism and Christianity in Honor of Carl R. Holladay» [2008], pp. 137-150). Es pertinente preguntarse si ambos autores no habrán caído en el prejuicio contrario.

<sup>26</sup> N. GATTI, *Fraternità come ricerca: lettura di Mt 18,15-17 in prospettiva comunicativa*, «Rivista Biblica» 58 (2010), p. 37.

<sup>27</sup> Id., p. 42. El subrayado es mío.

<sup>28</sup> P. K. MATTHEW, *Matt. 16-19 and 18,15-18 and the Exercise of Authority and Discipline in the Matthean Community*, «CV» 28 (1985), p. 123.

co, se llegaría a un momento en que se pondría fin a todo diálogo.<sup>29</sup> De forma más o menos explícita se están estableciendo las siguientes oposiciones:<sup>30</sup>

*Interpretación jurídica (origen en la Iglesia) = exclusión de la comunidad*  
*Interpretación pastoral (origen en Jesús) = esfuerzos de reconciliación*

Evidentemente, como resultado de la peculiar visión que de «lo jurídico» tienen estos autores, el Derecho en la Iglesia es comprendido como opuesto a la Ley del amor. De ahí que aparezca una disyuntiva: o bien este texto ha de interpretarse en forma no jurídica o bien es necesario rendirse a los hechos y admitir, con tristeza, que el texto habla de excomunión, constituyéndose así como testigo de cómo la Iglesia que acepta el Derecho traiciona el mandamiento del amor.<sup>31</sup>

#### D. MT 18,15-20 Y EL DERECHO CANÓNICO EN LA ESCRITURA SANTA <sup>32</sup>

No es mi intención presentar una nueva interpretación de Mt 18,15-20, aunque a veces tendré que presentar mi punto de vista, cuando las posiciones no sean unánimes. Mi estudio quisiera, sobre todo, poner en relieve:

<sup>29</sup> S. TELLAN, *La chiesa di Matteo e la correzione fraterna*, «Laurentianum» 35 (1994), pp. 118, 125, 136-137.

<sup>30</sup> La contraposición entre pastoral (entendida como acto de misericordia, de perdón, de apertura en la que domina una aproximación personalista a los problemas) y sentido jurídico (cuyas características principales serían la exclusión, la excomunión y las relaciones no-personales en la comunidad), es típica de muchos comentarios.

<sup>31</sup> G. BARBAGLIO, *Correzione fraterna e procedimento giudiziale. Lettura storico-critica di Mt 18,15-17.18*, en J. Aguilar Chiu, F. Manzi, F. Urso, C. Zesati Estrada (edd.), *Il verbo di Dio è vivo*, FS A. Vanhoye, Roma 2007 (= AnBib 165), pp. 54s.

<sup>32</sup> Además de los ya citados en las notas 22 a 31, he consultado los siguientes artículos y comentarios: S. H. BROOKS, *Matthew's Community. The Evidence of his Special Sayings Material* 1987, London 1987, (= JSNT.S 16); W. D. DAVIES, D. C. ALLISON, *Matthew*, Edimburgo 1997, vol II; A. DIEZ MACHO, *Targum y Nuevo Testamento, Mélanges Tisserant*, vol I, Rome 1964, pp. 153-185; D. C. DULING, *Matthew 18:15-17: Conflict, Confrontation, and Conflict Resolution in a 'Fictive Kin' Association*, «Biblical Theology Bulletin» 29 (1999), pp. 4-18; R. FABRIS, *Matteo. Traduzione e commento*, Roma 1982; J. GNILKA, *Commentario teologico del nuovo testamento*, Parte seconda, Brescia 1991; S. GRASSO, *Il vangelo di Matteo*, Roma 1995; R. H. GUNDRY, *Matthew: a commentary on his Handbook for a mixed Church under persecution*, Grand Rapids 1994; C. LANGNER, «... sea para ti como el gentil y el publicano». *El potencial pragmático de Mt 18,17 en su contexto (Mt 18,15-20)*, D. R. Landgrave (ed.), *Palabra no encadenada y pro-vocativa*. FS C. Junco Garza, Monterrey 2005, pp. 259-284; U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 1-7*, Tomo I, Salamanca 2001; U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 8-25*, Tomo II, Salamanca 2001; A. OVERMAN, *Matthew's gospel and formative judaisme*, Minneapolis 1990; B. RIGAUX, *Lier et Délirer*, «La Maison-Dieu» 117 (1974), pp. 86-135; G. ROSSÉ, *L'ecclesiologia di Matteo. Interpretazione di Mt 18,20*, Roma 1987; E. SCHWEIZER, *Matteo e la sua comunità*, Brescia 1987; G. SEGALLA, *Perdono "cristiano" e correzione fraterna della comunità di Matteo (Mt 18,15-17.21-35)*, «Studia Patavina» 38 (1991), pp. 499-518; W. G. THOMPSON, *Matthew's advice to a Divided Community. Mt 17,22-18,35*, Rome 1970 (= AnBib 44); H. VORGRIMLER, *Matthieu 16,18s et le sacrement de pénitence*, en *L'Homme devant Dieu*, Mélanges H. de Lubac, I, Paris 1963, pp. 57-61.

- Que estamos ante un texto realmente jurídico.
- Que este texto implica una visión de «lo jurídico» mucho más rica que la reducción sobreentendida por tantos autores.
- Que la comunidad de Mateo al origen del evangelio no tiene una visión negativa del derecho y que no siente ninguna oposición radical entre derecho y misericordia, justicia y amor.

Avanzaremos paso a paso con esa finalidad, acogiendo los resultados de los estudios exegéticos de los últimos cincuenta años.

#### 1) *Delimitación del texto*

Buscar los paralelos de Mt 18 en Lucas es particularmente útil para nuestro estudio. De dicha comparación resulta que todo el material de Mt 18 tiene paralelos en Lucas excepto Mt 18,8-11, Mt 18,16-20 y Mt 18,22-35.

La sucesión «peligro de los escándalos» (Lc 17,1-2), «corrección fraterna» (Lc 17,3) y «perdón sin límites» (Lc 17,4) sigue la misma secuencia en el evangelio de Mt. Es fácil deducir que la unidad Mt 18,15-20 se presenta como una explicación de la corrección fraterna, mencionada pero no explicada en Lc 17,3.<sup>33</sup>

Los vv. 15-20 de Mt 18 forman, pues, una unidad. Una división ulterior en tres subunidades ayudará a la interpretación de esos versículos. Los autores dividen unánimemente nuestra unidad en otras tres: vv. 15-17, v. 18 y vv. 19-20 respectivamente.<sup>34</sup>

#### 2) *El contexto próximo*

Es frecuente subrayar el fuerte contraste existente entre los vv. 15-18 (que parecen excluir al «hermano pecador») y el contexto próximo: búsqueda de la oveja perdida (vv. 12-14), perdón ilimitado, misericordia (vv. 21-35).<sup>35</sup> En un contexto más amplio, se pone de manifiesto igualmente la tensión entre el proceso de los vv. 15-18 y la prohibición de juzgar (Mt 7,1s) o la afirmación de que la separación entre el bien y el mal en el interior de la comunidad se producirá sólo al final de los tiempos (Mt 13,37-43.49s; 22,11-14).<sup>36</sup>

La mayoría de los autores pasan por alto que en el contexto próximo se habla también de la condena de quien provoca escándalo (Mt 18, 6-7) y de la del hermano que no perdona (vv. 32-35).

<sup>33</sup> U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 8-25*, cit., p. 64; W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., p. 262.

<sup>34</sup> S. H. BROOKS, *Matthew's Community*, cit., p. 100, a modo de ejemplo.

<sup>35</sup> Ver U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 8-25*, cit., p. 66 o N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., p. 35 por ejemplo.

<sup>36</sup> No sólo U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 8-25*, cit., p. 66 sino también otros muchos autores ponen de manifiesto esa tensión.



Si ampliamos al contexto neotestamentario, sorprenderá tal vez el comprobar que las alusiones más o menos explícitas a la corrección fraterna son numerosas: Rm 15,14; 1Co 5,1-13; Ga 6,1; 1Ts 5,14; 2Ts 3,14-15; 1Tm 5,20; Tt 2,15; 3,10s, St 5,19-20. Si la corrección fraterna es hecha según un proceso estructurado únicamente aquí y en 1Co 5,1-13, las citas mencionadas hacen comprender que Mt 18,15-17 no habla de una realidad extraña al conjunto del NT.

Más que oposición entre textos que hablan de amor y misericordia y este procedimiento, el contexto pone de relieve una tensión que es fuente de enriquecimiento mutuo: Mt 18,15-20 tiene que entenderse a la luz del mandamiento del amor, pero el mandamiento del amor tiene que tener en cuenta esos versículos como parte constituyente, no como una posible excepción. El carácter jurídico del texto no excluye sino que incluye el mandamiento del amor, no constituye una excepción, sino una explicitación.<sup>37</sup>

### 3) *Literatura contemporánea a Mt 18,15-20*

Que el paralelo lucano de Mt 18,15-20 conste de un solo versículo (Lc 7,3) hace surgir algunas preguntas simples:

- ¿De dónde viene ese material? ¿Es redacción directa de Mateo o bien utilizó alguna fuente propia que incorporó a su evangelio?
- ¿Por qué Mateo consideró necesario explicitar y explicar la corrección fraterna que en Lucas no recibe tanta atención?

Numerosos autores han estudiado la literatura contemporánea a la formación del evangelio de Mateo para intentar comprender el origen de esos versículos.

#### a) *Mt 18,15-17 y Qumran*

Las semejanzas entre ciertos textos de Qumran y el procedimiento descrito en Mt 18 no pueden esconder sus profundas diferencias.<sup>38</sup>

Tres son los textos de Qumran que tratan de la corrección fraterna: *Documento Damasceno* (CD 9,2-8.9 y CD 9,16-22) y *La Regla de la comunidad* (1

<sup>37</sup> Escribe acertadamente Passicos «Cependant ce recours (à l'esprit évangélique) n'est pas sans danger; il ne se suffit pas à lui-même, car il n'y a pas d'amour pur. Il a besoin de structures de soutien qui le signifient à travers le dédale des relations collectives. (...) Il y a plus dans le message de Jésus que des idées. Jésus n'a pas supprimé l'ancienne Loi, il l'a accomplie en créant une communauté nouvelle. (...) "La constitution de l'Église est à la fois pneumatique et institutionnelle", dit Paul VI. Pour que l'esprit s'incarne, il faut aussi des institutions», J. PASSICOS, *Quel droit*, cit., p. 31.

<sup>38</sup> Cfr. por ejemplo, J. SCHMITT, *Contribution à l'étude de la discipline pénitentielle dans l'église primitive à la lumière des textes de Qumran*, en «Les manuscrits de la mer Morte: Colloque de Strasbourg, 25-27 Mai 1955», Paris 1957, p. 99.

QS 5,25-6,1). La relación de Mt 18,15-17 con esos textos ha sido estudiada por números autores.<sup>39</sup>

Las similitudes principales son las siguientes:<sup>40</sup>

- Ambos procedimientos tienen su origen en el comportamiento inadecuado de un miembro de la comunidad.
- El procedimiento tiene tres etapas.
- Sea Mt 18,15-17 que algunos de los textos de Qumran citan Lv 19,17 y Dt 19,15.

Sin embargo, las diferencias entre los citados textos de Qumran y Mt 18,15-17 son más que notables:

- En Mateo, la finalidad de cada paso del procedimiento es la conversión del pecador. Esto no es así en ningún caso en los textos de Qumran.
- La corrección en Qumran es el primer paso necesario para iniciar un proceso judicial, lo que no es nada claro en Mateo.
- La «sentencia» en Mateo es muy diferente a la de los textos de Qumran: en ellos, la sentencia es claramente pronunciada. En Mateo las cosas parecen mucho menos claras, como veremos analizando pormenorizadamente el v. 17.

Carmody concluye diciendo que no es claro que haya dependencia directa entre Mt y los textos de Qumran. Lo que sí está claro es que Mateo debía de conocerlos, pero su interpretación va en un sentido completamente diferente.<sup>41</sup>

La conclusión de Carmody es compartida por otros muchos autores y parece ser mayoritaria hoy en día. La similitud entre los textos refleja simplemente la existencia de ese tipo de procedimientos en el ambiente cultural

<sup>39</sup> Muchos de los comentarios y artículos citados anteriormente tratan de la posible relación entre Mt 18,15-17 y textos de Qumran. Otros trabajos consultados sobre el tema son: I. AKIO, *Matthew and the community of the Dead Sea Scrolls*, «JSNT» 48 (1992), pp. 23-42; T. R. CARMODY, *Matt 18:15-17 in Relation to three Texts from Qumran Literature (CD 9:2-8,16-22; 1QS 5:25-6:1)*, en M. P. Horgan, P. J. Kobelski (edd.), *To Touch the Test*, FS J. A. Fitzmyer, New York 1989, pp. 141-158; F. GARCIA MARTINEZ, *La reprensión fraterna en Qumran y Mateo 18,15-17*, «Filología neotestamentaria» 2 (1989), pp. 23-40.

<sup>40</sup> Ver principalmente T. R. CARMODY, *Matt 18:15-17*, cit., pp. 150s.

<sup>41</sup> Barbaglio concluye en el mismo sentido: «(...) la prassi essenica e quella della chiesa matteana del primo secolo sono sotto il segno rispettivamente di un procedimento giudiziario a regola d'arte e di un obbligo morale di solidarietà fraterna per il bene spirituale dell'altro», G. BARBAGLIO, *Correzione fraterna*, cit., p. 52 y en la nota 12 - «Osservare esattamente la legge è il motivo per i rimproveri nei testi essenici. Guadagnare un fratello (...) è il motivo dei rimproveri in Matteo»; T. R. CARMODY, *Matt 18:15-17*, cit., p. 142; J. GALOT, *Qu'il soit*, cit., p. 1016; F. GARCIA MARTINEZ, *La reprensión fraterna*, cit., pp. 36-39 señala en algunos puntos las diferencias entre Mt y los textos de Qumran que hablan de reprensión fraterna.

que vio nacer el evangelio de Mateo.<sup>42</sup> Esta conclusión es apoyada por el estudio de otros textos que hablan de corrección fraterna, sea en el ambiente judío sea en el ambiente más amplio de la cultura mediterránea de la época.<sup>43</sup>

### b) Mt 18,15-17 y la exégesis judía

Respecto a una eventual influencia de la exégesis judía en el texto de Mt 18,15-17, es importante señalar que el texto mateano contiene dos citas del AT: el v. 15a, hace referencia, verosímelmente, a Lv 19,17. Por su parte, Mt 18,16b es una cita explícita de Dt 19,15.

La cita del Lv posee una gran tradición exegética en el judaísmo y Mateo seguramente ha sido influenciado por ella. Los textos de corrección fraterna de Qumran se presentan también como una exégesis de Lv 19,17.<sup>44</sup>

Por su parte, Dt 19,15 tiene una aplicación legal clara: es necesario más de un testigo para poder acusar a alguien. Si embargo, muchos autores defienden que este versículo no tiene sentido legal en Mt. Sería simplemente un ejemplo de un tipo de exégesis judía muy extendida: citar un texto pero fuera de su contexto, por lo que no guarda su significado original. Así, la cita del Dt en Mt significaría simplemente la necesidad de varios testigos, pero sin una aplicación legal concreta.<sup>45</sup> Sin embargo, Dt 19,15 es citado en otros lugares del NT con un sentido legal muy obvio.<sup>46</sup>

Para algunos autores, la coincidencia de estas dos citas en Mt 18,15-17 indica claramente que nos encontramos ante un texto jurídico.<sup>47</sup> Se trata de un desarrollo típico de la halakhah: a partir de uno o varios versículos se desarrolla una interpretación jurídico-legal.<sup>48</sup> El hecho de que el deseo sea «ganar» el hermano y no expulsarlo no es óbice para una interpretación de tipo jurídico.

<sup>42</sup> I. AKIO, *Matthew and the community*, cit., pp. 41-42; F. GARCIA MARTINEZ, *La reprensión fraterna*, cit., p. 39; U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 8-25*, cit., p. 72; G. SEGALLA, *Perdono "cristiano"*, cit., p. 516; S. TELLAN, *La chiesa di Matteo*, cit., p. 116.

<sup>43</sup> D. C. DULING, *Matthew*, cit., pp. 4-18; ver también S. DOWD, *Is Matthew*, cit., pp. 140-142.

<sup>44</sup> W. D. DAVIES, D. C. ALLISON, *Matthew*, cit., p. 784s; G. SEGALLA, *Perdono 'cristiano'*, cit., p. 504.

<sup>45</sup> S. H. BROOKS, *Matthew's Community*, cit., p. 101; W. D. DAVIES, D. C. ALLISON, *Matthew*, cit., pp. 786s; U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 8-25*, cit., p. 69.

<sup>46</sup> 2Co 13,1 es testigo de una interpretación de los dos o tres testigos en sentido amplio. Las siguientes citas se entienden más bien en un sentido estrictamente legal: 1Tm 5,19; He 10,28; Jn 8,16-17; ver G. BARBAGLIO, *Correzione fraterna*, cit., p. 49.

<sup>47</sup> F. GARCIA MARTINEZ, *La reprensión fraterna*, cit., p. 36.

<sup>48</sup> G. ROSSÉ, *L'ecclesiologia di Matteo*, cit., pp. 80. 84; S. TELLAN, *La chiesa di Matteo*, cit., 113; W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., p. 257. Perrot ha estudiado el uso de los procedimientos halakhicos en los evangelios, sobre todo en Mateo. Subraya el cambio respecto a la halakhah hebrea: la halakhah cristiana parte siempre, en la explicitación de sus reglas, del misterio pascual de Jesucristo, Ch. PERROT, *Les premières manifestations évangéliques d'un droit ecclésial*, «Année Canonique» 21 (1977), pp. 132s.

Concluyendo: hay indicios suficientes para afirmar que los procedimientos de corrección fraterna existían en el ambiente cultural que vio surgir el evangelio de Mateo. El procedimiento descrito en Mt 18,15-17, lejos de ser un elemento insólito, tiene numerosos apoyos en la tradición judía y cristiana de la época. La existencia de textos qumránicos de corrección fraterna ayuda a comprender como algo normal la presencia del procedimiento descrito en Mt 18,15-20 a la vez que pone de manifiesto su originalidad.

c) *Existencia pre-mateana de Mt 18,15-17*

Sobre la cuestión de saber si es Mateo el redactor de esos versículos o bien si los ha recibido de otra fuente, no hay unanimidad en la respuesta: los autores se reparten entre los que creen que se trata de material premateano,<sup>49</sup> y los que piensan de que es composición propia de Mateo.<sup>50</sup>

Eso sí, independientemente de esa hipótesis, muchos autores sostienen que la «regla comunitaria» existía antes de la composición del evangelio. Es decir, señalan un lazo claro entre el procedimiento descrito en esos versículos y la vida de la comunidad. No se trataría tanto de una regla escrita que tiene que ser aplicada como de una regla que encontró lugar en el evangelio de Mateo porque era ya aplicada.<sup>51</sup> Luz afirma, por ejemplo:

«La hipótesis se basa en el supuesto de que detrás de la génesis del evangelio de Mateo no se oculta simplemente una “operación de crítica literaria”, sino que un autor, responsable ante su comunidad, elaboró las *tradiciones normativas* de ésta y las repensó a la luz del evangelio de Marcos».<sup>52</sup>

Por su parte, Segalla, que piensa que Mt 18,15-17 procede de Q, subraya que

«Dev'essere stata quindi una norma vigente in una comunità giudeo-cristiana e certamente anche nella comunità di “Matteo”. La norma può essere considerata un'halakà giudeo-cristiana che interpretava in modo cristiano il comando della correzione fraterna del Lev 19,17».<sup>53</sup>

Por su parte, Thompson piensa que Mateo recibió una tradición anterior a él mismo y que la adaptó a las necesidades de su comunidad.<sup>54</sup>

El interés de esto radica en que el derecho, antes de ser texto escrito, es

<sup>49</sup> Por ejemplo T. R. CARMODY, *Matt 18:15-17*, cit., p. 158; W. D. DAVIES, D. C. ALLISON, *Matthew*, cit., p. 781; J. GNILKA, *Commentario teologico*, cit., p. 209; E. SCHWEIZER, *Matteo e la sua comunità*, cit., p. 136s.140; G. ROSSÉ, *L'ecclesiologia di Matteo*, cit., p. 83; S. TELLAN, *La chiesa di Matteo*, cit., p. 112.

<sup>50</sup> S. H. BROOKS, *Matthew's Community*, cit., p. 113; R. H. GUNDRY, *Matthew*, cit., p. 368.

<sup>51</sup> J. GNILKA, *Commentario teologico*, cit., p. 211; G. ROSSÉ, *L'ecclesiologia di Matteo*, cit., p. 83.

<sup>52</sup> U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 1-7*, cit., p. 96; el subrayado es mío.

<sup>53</sup> G. SEGALLA, *Perdono 'cristiano'*, cit., p. 504.

<sup>54</sup> W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., p. 237.

vida. Antes de ser imposición de una autoridad, es norma de vida que la comunidad puede darse a ella misma. Por otro lado, la «norma escrita» puede perfeccionarse a partir de la experiencia vivida. Así, Duling sostiene como probable la existencia de un proceso más formalizado para la expulsión de la comunidad, pero que fue adaptado por Mateo a la luz de su pensamiento y de las tradiciones más antiguas de la reprensión de un pecador.<sup>55</sup>

Para Luz, los problemas que trata de resolver el procedimiento de corrección fraterna son típicos de la segunda o tercera generación de cristianos, mientras que Thompson cree que Mateo responde a problemas prácticos de una comunidad dividida.<sup>56</sup>

Es importante recalcar que subrayar el rol de las primeras comunidades cristianas en la fijación por escrito del mensaje de Jesús y de su vida, no es óbice para considerar ambas realidades unidas y no contrapuestas.<sup>57</sup>

#### d) *Enumeración de las dificultades interpretativas*

Luz y Gatti presentan los distintos tipos de interpretaciones del texto mateo.<sup>58</sup> Otros autores reducen las alternativas a dos: los que hablan de excomunión y los que hablan de reconciliación.<sup>59</sup>

El primer elemento que dificulta la interpretación es un problema de crítica textual. En la mayor parte de los manuscritos se lee «si tu hermano peca contra ti», mientras en algunos, pero importantes, se lee «si tu hermano peca».<sup>60</sup>

La primera variante implica que ha habido una ofensa personal y que el hermano ofendido inicia un procedimiento que tiene como fin último la reconciliación. La segunda variante, invita a interpretar el texto en clave de «corrección fraterna»: un hermano ha pecado y otro interviene para que ese hermano se arrepienta.

Con los datos actuales, no es posible decidir definitivamente cuál de las dos lecturas es la más antigua. Sin embargo, que se trate de corrección fraterna o de reconciliación entre dos hermanos, ninguna de las opciones es impedimento para interpretar Mt 18,15-20 como un proceso jurídico.<sup>61</sup>

<sup>55</sup> D. C. DULING, *Matthew*, cit., p. 14.

<sup>56</sup> W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., p. 264.

<sup>57</sup> «Les gestes et paroles de Jésus sont ainsi mieux situés qu'hier dans ce que nous pourrions appeler leur exemplarité unique et donc leur normativité à travers la relativité de la saveur des premières expériences chrétiennes», J. PASSICOS, *Quel droit*, cit., pp. 27-28.

<sup>58</sup> U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 8-25*, cit., pp. 66-67; N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., pp. 35-36.

<sup>59</sup> C. LANGNER, "... sea para ti", cit., pp. 259-263.

<sup>60</sup> G. BARBAGLIO, *Correzione fraterna*, cit., pp. 46s.

<sup>61</sup> Por ejemplo, Luz no piensa que el hecho que el texto trate de reconciliación entre dos hermanos, excluya una interpretación en el sentido de un procedimiento jurídico, U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 8-25*, cit., pp. 62-64. En el mismo sentido S. DOWD, *Is Matthew*, cit., p. 140.

Por mi parte, creo que la lectura más probable es la lectura corta: «si tu hermano peca». Parece bastante improbable que después de describir todo este procedimiento, Pedro vuelva a preguntar qué debe de hacer si un hermano peca contra él (v. 21), puesto que el procedimiento ya respondería a esa pregunta. Además, la cita del Lv inclina a pensar que se trata de un procedimiento de corrección fraterna.<sup>62</sup>

Que se trate de reconciliación entre dos hermanos o de reconciliación entre un hermano y la comunidad promovida por otro hermano, veremos que es clara la existencia de un procedimiento que trata de resolver los problemas. Otras dificultades interpretativas del texto son las siguientes:<sup>63</sup>

- ¿Cuál es la misión de los testigos en el proceso? ¿Y la de la comunidad?
- ¿Qué significa «sea para ti como un publicano y un pecador»? ¿Es esto una sentencia de excomunión o no?
- ¿A quién se dirige el «sea para ti» del v. 17? ¿Solamente al hermano que se ha empeñado en la reconciliación o a toda la comunidad?
- ¿Cómo interpretar «lo que liguéis en la tierra ...»? Y quien es el que liga: ¿el hermano corrector?, ¿toda la comunidad?, ¿la «jerarquía»?

#### E. ELEMENTOS JURÍDICOS EN MT 18,15-20

Quisiera ahora subrayar los elementos jurídicos contenidos en el texto.

##### 1) Primer elemento jurídico: la estructura de los vv. 15-17

Esta subunidad está estructurada a través de las frases condicionales (introducidas por *ἐὰν* – «si») típicas del lenguaje casuístico:

Si tu hermano peca ...

Si te escucha habrás ganado a tu hermano ...

Si no te escucha lleva contigo a dos o tres ...

(Si no te escucha lleva contigo a dos o tres ...)

(Si os escucha habrás ganado a tu hermano ...)

Si no te escucha dilo a la Iglesia ...

(Si no te escucha dilo a la Iglesia ...)

(Si escucha – a la Iglesia – habrás ganado a tu hermano)

Si no escucha (a la Iglesia) sea para ti ...

El «si» condicional aparece cinco veces, más otras dos implícitamente.<sup>64</sup> La

<sup>62</sup> G. BARBAGLIO, *Correzione fraterna*, cit., p. 47. Lc 17,3 habla de «pecado» y no de «pecado contra ti».

<sup>63</sup> Un buen resumen en W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., p. 175.

<sup>64</sup> Grasso señala que uno de los elementos sintácticos que dan coherencia a los vv. 15-20 es la repetición de la estructura «si» condicional + imperativo, cinco veces en los vv. 15-17, dos veces en el v. 18 y dos más en el v. 19, S. GRASSO, *Il vangelo di Matteo*, cit., p. 443.

posibilidad positiva – «ganar» al hermano – aparece explícitamente sólo la primera vez, las otras dos está presente de modo implícito. Solamente la posibilidad negativa – no escuchar – es desarrollada en todas sus consecuencias.<sup>65</sup>

Sólo dos versículos, 15b y 16b rompen el paralelismo perfecto de las frases condicionales.<sup>66</sup> La razón de la primera ruptura es clara: enunciar, al menos una vez, el éxito positivo del procedimiento (v. 15b). La segunda ruptura es realizada por la cita de Dt 19,15, que estudiaremos posteriormente (v. 16b).

La exhortación hecha al «hermano corrector» es la de hacer todo lo posible para ganar al «hermano pecador». Parece normal poner de manifiesto la relación existente entre este proceso de corrección y la parábola de la oveja perdida que lo precede, eliminando así la aparente contradicción entre misericordia (Mt 18,12-14) y justicia (Mt 18,15-18).<sup>67</sup>

El «si» condicional es seguido cada vez de un verbo al imperativo. Si los imperativos pueden hacer pensar a un texto de tipo legal, el hecho de que estén dirigidos a una persona concreta hace pensar más en un pasaje de tipo moral y exhortativo. Parece tratarse más de un contexto dialógico, que de un proceso legal.<sup>68</sup> El «hermano corrector» recibe cuatro pautas de actuación: «reprende», «toma dos testigos», «díselo a la comunidad», «sea para ti como el gentil y el publicano».<sup>69</sup>

El proceso se desarrolla, pues, fundamentalmente entre dos hermanos, aunque entren en juego también los testigos y la comunidad.<sup>70</sup> Sin embargo, ¿excluye esto el carácter jurídico del texto?

Respecto al hecho de que Mt 18,15 reenvíe a Lv 19,17b, Gatti señala que el

<sup>65</sup> «Per cinque volte si ripete la struttura della legge casuistica, dove si susseguono la protasi, che descrive il caso, e l'apodosi, che prospetta la soluzione. La ripetizione del verbo "ascoltare", gr. akouein, che diventa per-akouein, "disattendere/non-ascoltare" nell'ultimo caso, scandisce il ritmo di questo processo con un crescendo che culmina nella frase conclusiva: "sia per te come un pagano e publicano", 18,17c.», R. FABRIS, *Matteo*, cit., p. 389. Esta estructura y su tipología legal-casuística es aceptada por todos los autores, ver por ejemplo S. TELLAN, *La chiesa di Matteo*, cit., p. 109 y W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., p. 176. Incluso Gatti, que no comprende estos versículos como un proceso jurídico, acepta que, formalmente, se trata efectivamente de un *contenitore giuridico*, N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., p. 42.

<sup>66</sup> N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., p. 39.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 45; S. GRASSO, *Il vangelo di Matteo*, cit., p. 441; U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 8-25*, cit., pp. 50, 55, 56; G. ROSSÉ, *L'ecclesiologia di Matteo*, cit., p. 79. Segalla señala que el hecho de leer la parábola de la oveja perdida y el procedimiento de corrección en relación mutua, implica que la comunidad excluye varios comportamientos: el desprecio de los pequeños, la indiferencia hacia la oveja (hermano) perdida y la perseverancia en el pecado cometido, G. SEGALLA, *Perdono "cristiano"*, cit., p. 502.

<sup>68</sup> Así por ejemplo, N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., p. 40.

<sup>69</sup> C. LANGNER, "... sea para ti", cit., p. 263.

<sup>70</sup> N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., p. 45.

versículo del Levítico puede ser interpretado de dos formas fundamentalmente:<sup>71</sup>

- Moralista: el «hermano corrector» es invitado a corregir para no cargarse él mismo con un pecado de omisión.
- Jurídico: la «corrección» es el primer paso para establecer la culpabilidad o la inocencia.<sup>72</sup>

Langner interpreta que dos sentidos están implicados en el inicio del v. 15:<sup>73</sup>

- Corregir al hermano pecador.
- No convertirse en cómplice, cerrando los ojos a su pecado.

Tomando en serio el hecho de que los vv. 15ss deben de ser interpretados a la luz de la parábola de la oveja perdida, no corregir el hermano significaría no ejercer el amor al prójimo, no obedecer al deber de ir a buscarlo.

La pregunta que nos hacemos es la siguiente: ¿es realmente necesario optar entre un proceso que favorece el carácter personal y dialogante, que busca sobre todo «ganar» al hermano pecador y el carácter jurídico del texto? Esto es así sólo si el carácter jurídico es entendido únicamente como tendente a la exclusión. Todo elemento que haga pensar que la exclusión no es la finalidad del texto, descartará el ver en él un proceso jurídico. Pero, ¿es esto así? Desde mi punto de vista no. Al contrario, podemos concluir este primer punto diciendo que:

- Estamos ante un proceso jurídico, con todo lo que esto significa. La forma del texto da fe de ello.
- Este proceso jurídico no está en contraste con el amor debido a los «pequeños» (la oveja perdida) sino que, bien al contrario, es una forma concreta de ponerlo en práctica.
- Siendo una aplicación del amor fraterno, la formulación más adecuada parece la forma personal: no es la «comunidad» en su conjunto quien debe corregir sino que cada hermano de la comunidad es invitado a ejercer su responsabilidad.<sup>74</sup>
- Distintos autores oponen dos interpretaciones de Lv 19,17b y, por tan-

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 46. Gatti habla también de Si 18,13 como otro ejemplo en que la Biblia presenta la corrección como la forma concreta en que Dios ejerce su pastoreo hacia el hombre.

<sup>72</sup> Esta interpretación de Lv 19,17b aparece, por ejemplo, en un texto de Qumran: CD 9,2-8.

<sup>73</sup> C. LANGNER, "... *sea para ti*, cit., p. 266s. Rossé señala también que el perdón incondicionado del que se habla más tarde (Mt 18,21) no puede excluir este tipo de procesos, G. Rossé, *L'ecclesiologia di Matteo*, cit., p. 81.

<sup>74</sup> Parece claro que ésta no es sino otra forma de dirigirse a la comunidad, a cada uno de sus miembros. La comparación con el v. 21 clarifica esto: a nadie se le ocurre pensar que el mandamiento de perdonar indefinidamente concierna únicamente Pedro si no que se dirige, a través de él, a cada miembro de la comunidad.



to, de Mt 18,15: una moral y una jurídica. El estudio de las normas de corrección fraterna de Qumran, hace ver cómo éstas se preocupan del estado de ánimo del hermano corrector (sentido moral). Esto no es así en Mt, lo que excluye el atribuirle un sentido moral.

2) *Segundo elemento jurídico: el vocabulario del v. 15*

En este primer versículo, algunos elementos de vocabulario son importantes.<sup>75</sup>

ὁ ἀδελφός: después del libro de los Hechos, Mateo es el escrito neotestamentario en que aparece más veces la palabra «hermano», con dos significados fundamentales: la fraternidad física y la relación eclesial. Si en Mt 25,10 parece que «hermano» puede ser cualquier ser humano, especialmente «los más pequeños», en el sentido metafórico el término significa normalmente discípulo de Cristo y miembro de la comunidad.<sup>76</sup>

Gatti pone nuestro pasaje en relación con Mt 5,22-24 y 7,3-5, en que el término «hermano» aparece en un contexto conflictual, como si fuese necesario recordar la relación fraternal cuando ésta se halla en crisis, indicando tal vez el camino para superarla.<sup>77</sup> Además, como en Mt 18,15, no se trata de «un hermano» sino de «tu hermano», el adjetivo posesivo reforzando el sentido relacional.

No hemos encontrado ningún autor que subraye los aspectos jurídicos de este vocabulario, sin embargo, incuestionables:

- La relación fraternal es estable, no se pierde por un conflicto: una vez que se es hermano, se será siempre hermano.<sup>78</sup>
- Aun en el conflicto, el «hermano» ha de ser siempre tratado como lo que es, un hermano: es su derecho.
- Este derecho implica el poder beneficiarse de la «corrección fraterna».

No estoy de acuerdo con Gatti cuando dice que el hecho de que el término «hermano» aparezca únicamente en el v. 15 significa que, a medida que el proceso avanza, la fraternidad se diluye.<sup>79</sup> Esta interpretación me parece simplemente resentirse de prejuicios «antijurídicos». Parece evidente que el término «tu hermano» sigue presente durante todo el proce-

<sup>75</sup> N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., pp. 43-45; U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo* 8-25, cit., pp. 68-70; S. TELLAN, *La chiesa di Matteo*, cit., pp. 120-122; W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., pp. 176-178.

<sup>76</sup> N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., p. 43 notas 23 y 24; S. TELLAN, *La chiesa di Matteo*, cit., p. 120 y nota 154; W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., p. 176 y nota 3.

<sup>77</sup> N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., pp. 43s.

<sup>78</sup> Käsemann, por ejemplo, señala que en 1Cor 5, la excomunión se presenta como opuesta al bautismo, con el matiz de que la comunidad puede separar pero no anular el bautismo, E. KÄSEMANN, *Un droit sacré dans le Nouveau Testament*, «Essais exégétiques» Neuchâtel 1972, p. 232.

<sup>79</sup> N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., p. 40.

so, a través de los pronombres personales que lo significan. En todo caso, la oposición, frecuente entre los comentaristas de la pericopa mateana, entre relaciones fraternas y proceso jurídico me llevan a dos afirmaciones.

En primer lugar, estos autores olvidan que es justamente en la interpersonalidad que lo jurídico aparece: el derecho puede entenderse como una relación estructurada entre personas, en este caso entre «hermanos». Quien hace surgir esta estructuración, la existencia de deberes y derechos entre ellos, es la «gracia» que los ha establecido en cuanto hermanos. No es una norma exterior, emanada por una autoridad, sino el hecho teológico de haber sido salvados por Cristo y el haber aceptado este don. Ese hecho, gracioso y originado en la justicia divina justificante, es fuente inmediata de derechos y deberes plenamente jurídicos (y no solamente morales) para quien es instituido como «hermano». La «gracia» es el fundamento de lo «jurídico». Aquí, el hecho de que un hermano peque origina una serie de deberes para todo aquel que es su hermano, valga la redundancia. Todo esto ve el canonista en el hecho de que Mt 18,15 hable de un «hermano» que peca, y no de una persona en general.<sup>80</sup>

En segundo lugar, cabe preguntarse sobre el origen de los prejuicios de los exégetas contra el Derecho, manifestados aquí en la tendencia a oponer «respeto de la fraternidad» y proceso jurídico. ¿Se trata solamente del resultado de un antijuridicismo teórico? O bien, ¿podría encontrar también su origen en la forma en que el Derecho es puesto en práctica a veces en la Iglesia? En este último caso, el antijuridicismo puede ser interpretado como una llamada de atención, porque la «fraternidad» no es un plus, sino parte constituyente del Derecho en la Iglesia. Olvidar esto es, en todo caso, fuente de injusticia.

¿Quién es el «hermano» invitado a corregir? Nunca es nombrado explícitamente. ¿Quién es? ¿Un discípulo cualquiera, uno de los doce, Pedro?

Es importante señalar que el cap. 18 comienza con una pregunta hecha por los discípulos a Jesús: «¿quién es el más grande?». Antes del v. 21 y la pregunta de Pedro, no hay otra indicación clara sobre los interlocutores de Jesús en este capítulo. Murphy-O'Connor y Galot intentan resolver la cuestión a partir de la utilización del término «los discípulos» en el evangelio de Mateo. Galot sostiene que en Mt 18 los interlocutores de Jesús son todos sus discípulos, mientras que Murphy-O'Connor sostiene que se trata de los

<sup>80</sup> Esta idea del derecho como estructuración de relaciones y fundado sobre la gracia está lejos de ser una posición minoritaria en la idea de derecho. Prueba de ello es que se encuentra, por ejemplo, en un autor protestante como Dombois, J. HOFFMANN, *Grâce et Institution*, cit., pp. 653-668. Ver también H.-M. LEGRAND, *Grâce et Institution*, cit., p. 162.

doce.<sup>81</sup> Sin embargo, estudios más recientes dan por concluida la cuestión: la interpretación unánime es que «los discípulos» de Mt 18,1 se refieren a los miembros de la comunidad, sin otro título particular.<sup>82</sup>

Es cierto que la utilización de «los discípulos» por Mateo no es regular, y que su significado depende del contexto:

- en Mt 5,1; 13; 23,1 «los discípulos» se opone a «la multitud»,
- en otros lugares, el contexto permite comprender que «los discípulos» se refiere casi con toda probabilidad a los doce Mt 8,23.2; 9,10-11; 10,1; 11,1; 14,15.19.22.26; 15,32-36; 16,5.13.20.21.24; 20,17; 26,20 o a una parte de ellos Mt 17,6.10.13.16.19.
- en otros lugares «los discípulos» parece referirse a un círculo mayor que «los doce»: Mt 12,1-2; 19; 26,26.

Hay probabilidades de que en Mt 18,1 (y, por tanto, en 15-20) «los discípulos» sea equivalente a «los doce», pero no es posible desechar completamente que «los discípulos» sirva en este capítulo para nombrar cada miembro de la comunidad. Esto significa que es cada miembro de la comunidad, cada hermano, quien es llamado a velar por su hermano, a ser pastor para él, a corregirlo.<sup>83</sup>

ἁμαρτάνω: «pecar», este verbo es poco utilizado por los sinópticos. Los autores son unánimes: significa un concepto abierto de pecado, sin especificar. El contexto de Mt 18 nos permite asociarlo con el escándalo (lo que implica que el pecado atañe a la comunidad) y también con la oveja perdida (el pecador puede ser reconciliado y es deber de cada hermano de la comunidad el salir a buscarlo).<sup>84</sup>

La comparación con otros textos que hablan de corrección fraterna no aporta más precisión. Sólo en 1Cor 5,1 se tienen precisiones sobre el pecado que ha dado lugar a la corrección, mientras en los textos de Qumran, algunos textos distinguen entre «pecado» y «ofensa capital».<sup>85</sup>

ἔλεγξον: «pedir explicaciones», su significado no está lejos de «corregir», en relación con la cita de Lv 19,17, que tiene una gran tradición exegética ju- día como corrección del hermano, manifestación de solidaridad y amor en

<sup>81</sup> Para ver todos los detalles de esa discusión, J. MURPHY-O'CONNOR, *Péché et communauté*, cit., pp. 186-188 y J. GALOT, *Qu'il soit*, cit., pp. 1010-1011.

<sup>82</sup> S. TELLAN, *La chiesa di Matteo*, cit., p. 120; W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., p. 177; U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 8-25*, cit., p. 224 nota 13.

<sup>83</sup> En otros textos del NT referidos a la corrección fraterna, se sobreentiende que son todos los hermanos quienes son aptos a corregir. Sólo en Ga 6,1 se hace mención de los «espirituales», además de las pastorales en que son Timoteo o Tito los encargados de corregir. También en Qumran son todos los miembros de la secta los que son invitados a la corrección fraterna.

<sup>84</sup> N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., pp. 44, 45 y nota 29; U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 8-25*, cit., p. 68; S. TELLAN, *La chiesa di Matteo*, cit., p. 120; W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., p. 177.

<sup>85</sup> F. GARCIA MARTINEZ, *La reprensión fraterna*, cit., p. 28.

el pueblo elegido. Este término es un hápax en Mt. Se trata de convencer al hermano de su pecado, objetivamente.<sup>86</sup>

Ἀκούω: este verbo que significa escuchar no está lejos del significado de obedecer.<sup>87</sup>

Κερδαίνω: recuperación del pecador para la comunidad. Luz señala que este término es utilizado en sentido misionero (ganar para Dios y la comunidad) en 1Co 9,19-22 y en 1Pe 3,1.<sup>88</sup>

Del análisis del vocabulario, los elementos jurídicos que podemos subrayar son los que conciernen la identidad de las personas:

- tanto el pecador como el que es invitado a corregir son un hermano (o hermana) cualquiera de la comunidad;
- la fraternidad no es puesta en duda por el pecado;
- el hecho de que el texto se dirija a un hermano tiene la finalidad de garantizar la personalización del proceso, pero al mismo tiempo es claro que a través de un hermano, es toda la comunidad quien es invitada a ejercer su responsabilidad.

### 3) Tercer elemento jurídico: los testigos del v. 16

Si el hermano no escucha, el «hermano que corrige» debe de tomar consigo «uno o dos» (entendido, «hermanos»). Interviene aquí la cita del Dt de la que ya hemos hablado. Tellan analiza las similitudes con 2Cor 13,1 y afirma que ambos textos citan Dt 19,15 en la versión de los LXX.<sup>89</sup>

El problema que se plantea aquí es el siguiente: ¿cual es la misión de los testigos a la luz de la cita del Deuteronomio?

En Dt 19,15, la misión de los testigos constituye una defensa contra las falsas acusaciones: un proceso de acusación puede ser iniciado únicamente cuando haya dos o tres testigos que puedan acusar al reo. Evidentemente, su misión es exquisitamente jurídica. ¿Cómo reaccionar ante este elemento si no se acepta ver en la perícopa mateana un proceso judicial?

Galot va a optar por decir que Mt 18,16b no tiene otra misión que la de justificar una concordancia con la legislación hebrea por su sola presencia, sin otro significado. Gatti va afirmar que los dos testigos tienen cómo misión

<sup>86</sup> W. D. DAVIES, D. C. ALLISON, *Matthew*, cit., p. 783. Thompson señala dos elementos importantes: que la construcción gramatical hace pensar en un trasfondo hebreo o arameo y que la palabra puede significar cualquier parte de un proceso judicial, aunque no sea éste el significado a preferir aquí, W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., p. 178. En el mismo sentido S. TELLAN, *La chiesa di Matteo*, cit., pp. 122s, que señala además la cercanía de la expresión mateana con la traducción de los LXX de Lv 19,17. Ver también S. GRASSO, *Il vangelo di Matteo*, cit., p. 445 nota 18.

<sup>87</sup> W. D. DAVIES, D. C. ALLISON, *Matthew*, cit., p. 783.

<sup>88</sup> U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 8-25*, cit., p. 69.

<sup>89</sup> S. TELLAN, *La chiesa di Matteo*, cit., pp. 127.

sostener la fe del «hermano corrector», que puede vacilar ante la dificultad de su misión.<sup>90</sup> Algunos autores optan por tomar como modelo 2Cor 13,1: allí, los dos o tres testigos se refieren sí al hecho de probar algo, pero fuera de todo contexto judicial. Apoyándose en esa utilización, se sostiene que la cita del Dt en Mt 18,16b no significa en absoluto que estamos en un contexto judicial.<sup>91</sup>

Sin embargo, Tellan, que sostiene también esa posición, no puede omitir el señalar que los pasos del NT que utilizan la cita del Dt en un contexto estrictamente judicial son numerosos.<sup>92</sup> En un contexto judicial, los testigos han de ser, valga la redundancia, testigos de algo. ¿De qué?:

- Tal vez del pecado del «hermano», lo que añadiría objetividad a la tentativa de reconciliación: un único hermano que intenta convencer a otro de que ha pecado, puede estar él mismo en el error. Dos o tres, es ya más difícil que se equivoquen.<sup>93</sup>
- O bien, los testigos han de ser testigos (pasivos o activos) de que el otro hermano ha intentado «reconciliar» al pecador.

Quien opta por la interpretación «pastoral», opuesta a un proceso jurídico, insistirá en que el rol de los testigos va a ser, sobre todo, el de ayudar a la reconciliación.<sup>94</sup> A mi parecer, el rol de los testigos es realmente jurídico, y esto en dos aspectos.

Primero, es necesario denunciar la insistencia en oponer «finalidad» de reconciliación y «proceso jurídico», como si la finalidad de un proceso jurídico no pudiese ser la reconciliación. Estamos tocando aquí muy concretamente los prejuicios antijurídicos. Es claro que una de las finalidades de los testigos es la de facilitar la reconciliación efectiva, pero esto es plenamente jurídico, es un derecho del «hermano pecador» y un deber del «hermano corrector». Esta pastoralidad es plenamente jurídica.

<sup>90</sup> J. GALOT, *Qu'il soit*, cit., pp. 1019s; N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., p. 49.

<sup>91</sup> Para Fabris, por ejemplo, los testigos no son verdaderamente testigos, R. FABRIS, *Matteo*, cit., p. 391. Ver también C. LANGNER, "... sea para ti", cit., p. 268 o W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., p. 182.

<sup>92</sup> Mc 14,56; Jn 8,16s; Hb 10,28; 1Tm 5,19, ver S. TELLAN, *La chiesa di Matteo*, cit., p. 128 y nota 209.

<sup>93</sup> N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., pp. 48ss. Segalla sostiene que los testigos no pueden ser testigos del pecado sino que hacen parte del grupo que juzga, G. SEGALLA, *Perdono 'cristiano'*, cit., p. 505. Sin embargo, no aduce ningún elemento para soportar su hipótesis, que está fuera de cualquier interpretación habitual de Dt 19,15. La necesidad de los testigos tiene como misión, en los textos de Qumran, no creer demasiado rápidamente en la falta del hermano (CD 9,17-23).

<sup>94</sup> Tellan, por ejemplo, parece sostener la incompatibilidad entre la ayuda a la corrección y el ser testigo del pecado, S. TELLAN, *La chiesa di Matteo*, cit., p. 128. Al contrario, parece difícil poder ayudar a corregir un hermano si no se está seguro de que necesita ser corregido.

Segundo. Como elemento previo a todo intento de reconciliación, es necesario probar que hay necesidad de reconciliación, aunque esto parezca una perogrullada. Es necesario evitar que la «reprensión» hecha a solas sea fruto de un error o, peor aún, de animadversión. Esto significa que, contra lo que afirman expresamente algunos autores, el «uno o dos» han de ser testigos también, en alguna forma, del pecado cometido.

Mateo afirma, en efecto, que el hermano corrector ha de acompañarse en este segundo paso de «uno o dos» mientras que el texto del Dt citado habla de «dos o tres». A nadie se le escapa que se llega a «dos o tres testigos» sumando al «uno o dos» el hermano corrector. Es decir, el «uno o dos» han de sumarse al primer «hermano que corrige». Esto puede ser así solamente si todos juntos son testigos de la misma cosa, esto es, del pecado.<sup>95</sup>

Por otro lado, muchos autores ponen en paralelo Mt 18,15 con Mt 7,1-5. Es claro que existe el peligro de que la «corrección» pueda provenir de un error o bien de animadversión.<sup>96</sup> Si uno o dos hermanos se unen para convencer al pecador de su pecado, ese peligro de que la reprehensión sea motivada por un error o por la animadversión está disminuyendo.

Examinando los textos de Qumran que hemos citado, es claro que la presencia de los testigos (interpretación de Dt 19,15), tiene como misión probar que el «pecado» no es fruto de la imaginación del «hermano corrector». Esto es garantía de objetividad.

Dicho esto, muchos autores señalan acertadamente que Mateo añade un elemento esencial a los textos de Qumran: su finalidad no es la de probar objetivamente el pecado sino la de promover la reconciliación.<sup>97</sup> Esta es la novedad respecto a la misión tradicional de los testigos. Es la única que es mencionada de forma implícita: ἐὰν δὲ παρακούσῃ αὐτῶν «si no los escucha». Thompson afirma que si el proceso no es especificado en todos sus detalles es porque éste era conocido de la comunidad y que sólo los elementos más novedosos debían de ser recordados.<sup>98</sup>

#### 4) Cuarto elemento jurídico: la «Iglesia» del v. 17

El v. 17 abre nuevamente la posibilidad de que el «pecador» no escuche. El verbo utilizado es παρακούω: «no escuchar», «ser desobediente», «oír dis-

<sup>95</sup> S. GRASSO, *Il vangelo di Matteo*, cit., p. 445.

<sup>96</sup> En Ga 6,1 la reprensión y la vigilancia hacia sus propios pecados por parte del corrector, van juntas.

<sup>97</sup> Los textos de Qumran que hablan de reprensión fraterna y se apoyan en Lv 19,17b, insisten fuertemente en la moralidad del «hermano corrector»: él ha de corregir sin ánimo de venganza y sin rencor (Lv 19,18, ver F. GARCIA MARTINEZ, *La reprensión fraterna*, cit., pp. 25, 27). Pero no hablan nunca de la finalidad de «ganar» al hermano.

<sup>98</sup> W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., p. 186.

traídamente». Frente a esa eventualidad, es deber del «hermano corrector» decirlo a la «iglesia». Dos cuestiones surgen:

- ¿A quién se refiere Mateo al decir «Iglesia»?
- ¿Cuál es su papel?

Empecemos por la segunda cuestión. No parece difícil conceder a la «iglesia» el mismo papel que fue el de los testigos en el segundo paso:

- Verificar que el «pecado» del hermano lo es y que la «repreensión» es, por tanto, necesaria.
- Hacer lo posible para que el «hermano que ha pecado» se arrepienta, «escuche». Esto implica tal vez una intervención activa, que no es especificada.<sup>99</sup>

Los dos elementos son a favor del «hermano pecador». Hasta tres veces es necesario verificar que este «hermano» ha pecado con un pecado tal que es necesario que sea llamado a conversión (escuchar). Igualmente, tres son las veces en que se le da la posibilidad de «volver». Estos dos elementos son jurídicos, pues surgen del derecho del «hermano pecador» a no ser abandonado a su suerte y del deber de cada hermano y de la comunidad en su conjunto a obrar con todas las garantías en cuanto «pastor que sale en busca de la oveja perdida».

Como ya señalado anteriormente, oponer «proceso fundado en el encuentro personal» y «proceso jurídico» parece fuera de lugar. Esta oposición aparente debe de ser vista como algo positivo, enriquecedor. No se puede poner en duda que Mateo insiste en el hecho de que el proceso es iniciativa de un hermano y que la preservación de la fraternidad ha de estar presente en todo el proceso. En lugar de oponer esto al carácter jurídico, es más correcto afirmar que el proceso jurídico tiene que tener entre sus elementos fundamentales la fraternidad: preservar la fraternidad durante el proceso jurídico no es un «plus», la fraternidad constituye un «deber jurídico».

Al mismo tiempo, los testigos y la «iglesia» (segundo y tercer paso del proceso) son elementos jurídicos que vienen a corregir las eventuales arbitrariedades del «hermano corrector».

Pero, ¿quién es la «Iglesia»?

El término ἐκκλησία aparece tres veces en el evangelio de Mateo: dos aquí y una en Mt 16,18. En general los autores ven en Mt 16,18 el significado de «Iglesia universal», mientras aquí se trataría más bien de la «comunidad local».<sup>100</sup>

Hemos ya discutido antes sobre los destinatarios del capítulo 18 de Mateo. En relación con eso, no parece posible afirmar que el término «iglesia»

<sup>99</sup> S. TELLAN, *La chiesa di Matteo*, cit., p. 131; W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., p. 184.

<sup>100</sup> G. BARBAGLIO, *Correzione fraterna*, cit., p. 49; N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., p. 50.

señale aquí algunos miembros en particular. No trata aquí de la posible estructura de la comunidad ni del recurso a una autoridad. Se está afirmando únicamente que el cuidado pastoral los unos hacia los otros concierne cada hermano de la comunidad.<sup>101</sup>

5) Quinto elemento jurídico: la «sentencia» del v. 17

¿Cómo interpretar Mt 18,17b? ¿Estamos realmente ante una sentencia de excomunión del «hermano pecador»?<sup>102</sup> Desde luego, eso no es evidente. El texto dice explícitamente «ἔστω σοι ὡσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης» («sea para ti como el pagano y el publicano»). En el caso de que, por tres veces, el hermano «no escuche», y sólo entonces, «sea para ti como el pagano y el publicano». Dos son los elementos que es necesario esclarecer para comprender esta frase:

- ¿A quién se dirige ese «sea para ti»? ¿Únicamente al hermano «corrector»? ¿A alguien más?
- ¿Qué significa «como el pagano y el publicano»?

Comencemos por este segundo elemento. Para unos, esa frase debe de ser interpretada en el sentido de una exclusión: de la misma forma que los paganos y los publicanos no son parte de la comunidad, ese hermano ya no es parte tampoco.<sup>103</sup> Sin embargo, salta a la vista que quien piensa así está considerando la comunidad de Mateo como una comunidad que sigue pautas de las comunidades judías. Pero la comunidad de Mateo es una comunidad cristiana, judeo-cristiana tal vez, pero cristiana al fin y al cabo. Pensar, entonces, que «el pagano y el publicano» no hacen parte de la comunidad, parece inexacto.

A este prejuicio responde otro. Una cierta visión evangélica hace de los «excluidos» de la comunidad judía (entre los que están los paganos y los publicanos) los preferidos por Jesús. Desde este punto de vista, sería difícil explicar qué significa «sea para ti como el pagano y el publicano». ¿Se habría hecho un proceso, con todas sus precauciones, para que el «hermano pecador» siga ahí, en la comunidad, con todos sus derechos, casi como un privilegiado?

Saltar por encima de esos dos prejuicios significa estudiar con atención

<sup>101</sup> *Ibid.*, p. 49; W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., p. 184.

<sup>102</sup> Dowd presenta toda una lista de autores que, según ella, interpretan en el sentido de la excomunión, S. DOWD, *Is Matthew*, cit., p. 144 nota 23. Lo mismo afirma Galot, J. GALOT, *Qu'il soit*, cit., p. 1021.

<sup>103</sup> Aunque con matices, Grasso interpreta de este modo, S. GRASSO, *Il vangelo di Matteo*, cit., p. 446. Luz da demasiado peso, desde mi punto de vista, al carácter judeo-cristiano de la comunidad de Mateo en lugar de analizar con detalle qué significa ser pagano o publicano en el evangelio de Mateo, y por ello concluye también en una interpretación de excomunión, U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 8-25*, cit., pp. 65, 70.



qué significa en el evangelio de Mateo ser pagano y ser publicano, y sólo entonces emitir con todas las precauciones posibles una hipótesis de lo que Mt 18,17b puede significar.

En ningún otro lugar de su evangelio, Mateo utiliza la expresión «paganos y publicanos». El pasaje más cercano a esta expresión es Mt 5,46-47. Allí Jesús invita sus discípulos al amor perfecto, el amor al enemigo, y pone a publicanos y paganos como ejemplo de amor imperfecto, es decir, de aquellos que aman sólo a los que los aman.<sup>104</sup>

El término «paganos» aparece solo o en compañía de otro término (por ejemplo «hipócrita») en otros lugares: en Mt 6,7 como un ejemplo de lo que no hay que hacer cuando se ora, en 6,32 como un ejemplo de inquietud por las cosas del mundo que los verdaderos discípulos han de evitar. En un contexto también negativo (Mt 20,19) el anuncio de la pasión indica que el Hijo del hombre será librado a los paganos. Sin embargo, todas las demás ocurrencias del término «paganos» (Mt 10,18; 12,18.21; 21,43; 24,14; 25,32; 28,19) intervienen en un contexto más positivo: los paganos son los destinatarios de la misión cristiana.

Con respecto a los publicanos, el término aparece también en referencia a la vocación de Mateo (Mt 9,9; 10,3), para especificar que Jesús come con ellos (Mt 9,11; 11,19) y para proponerlos a los fariseos como ejemplo de aquellos que han creído y se han convertido (Mt 21,31-32).

Parece que el denominador común entre paganos y publicanos es que son llamados preferencialmente y que la posibilidad de que se conviertan es grande. A pesar de esto, algunos autores interpretan Mt 18,17b como una exclusión de la comunidad. Parece que sería más justo afirmar que Mt 18,17b no establece una excomunión: ese hermano ha de ser considerado a partir de ahora como un «hermano objeto de la misión», pues ha aceptado insuficientemente el evangelio (o tal vez lo ha rechazado) y por ello el evangelio ha de serle anunciado nuevamente.<sup>105</sup> Este nuevo estatuto del hermano establece deberes por lo menos «para ti» (verosíblemente también para toda la comunidad).

<sup>104</sup> S. DOWD, *Is Matthew*, cit., p. 144.

<sup>105</sup> *Ibid.*, p. 147, coincido en gran parte con su interpretación. También en este sentido J. GALOT, *Qu'il soit*, cit., p. 1023 o G. SEGALLA, *Perdono "cristiano"*, cit., p. 505. Sin embargo, me parece Langner quien da la interpretación más ajustada a la realidad. No se trata ni de excluir ni de minimizar el pecado. Al mismo tiempo, la comunidad ha de considerar sus deberes: algo está haciendo mal para que en su interior haya hermanos insuficientemente evangelizados. Por ello, la «sentencia», más que dirigirse al hermano pecador, se dirige a la comunidad para que actúe en consecuencia de lo que ha descubierto (C. LANGNER, "... sea para ti", cit., pp. 270-273). Como un nuevo ejemplo de antijuridicismo, Tellan sostiene que el «hermano pecador» no es excluido sino que continua a ser objeto de atención por parte del amor misericordioso de Dios (y se supone de la comunidad) y que esto es, evidentemente contrario (sic) a una interpretación jurídica y disciplinaria del texto, S. TELLAN, *La chiesa di Matteo*, cit., p. 137.

¿Quién debe considerar así al hermano pecador?

No se puede obviar que Mt 18,15-17 se dirige de forma personal a un hermano: si tu hermano, si te escucha, etc. Pero no se puede olvidar que ese hermano que ha corregido al otro, es cualquier miembro de la comunidad. Además, en su intento de «ganar» al hermano, ha acabado por implicar a toda la comunidad. Es difícil no admitir que es toda la comunidad quien tiene que considerar al hermano como «un publicano y un pagano» y que, de acuerdo con esto, es toda la comunidad la que está dando un nuevo estatuto al «hermano pecador».

Es importante subrayar que el «hermano pecador» no es nunca el sujeto. Se están dando pautas de conducta a «un hermano» pero a través de «un hermano» es toda la comunidad la que recibe esas pautas de conducta.<sup>106</sup>

Algunos autores consideran que el «sea para ti» significa que la interpección se dirige a un hermano individual y que no concierne en nada a la comunidad, otros dudan si se interpela a un hermano individual o a la comunidad entera.<sup>107</sup> Langner subraya que algunos autores entienden automáticamente el «sea para ti» como «sea para vosotros», con el fin de interpretar el texto como una excomunión (lo que es más difícil si se lee «sea para ti»)<sup>108</sup>. A pesar de eso, acaba explicando también que el «sea para ti» marca una pauta de conducta para toda la comunidad y no para un hermano en particular. Pero esa pauta de conducta no es una excomunión.<sup>109</sup>

#### 6) Sexto elemento jurídico: los «poderes» de la comunidad

La interpretación del v. 18 plantea dos problemas fundamentalmente:

- ¿Está relacionado con el proceso descrito en los vv. 15-17?
- ¿Cuál es su significado?

Los vv. 15-17 et el v. 18 forman dos subunidades diferentes. ¿Son completamente independientes? ¿Hay algún lazo lógico entre ellos?

Las posiciones no son unánimes, y pueden estar motivadas por prejuicios interpretativos. Gatti señala que quien hace una lectura jurídica de Mt 18,15-17 va a leer el v. 18 ligado a lo anterior. Quien rechaza la lectura jurídica, va a ligar el v. 18 a los vv. 19-20 y no a lo anterior. Ella misma rechaza ambas posiciones y considera el v. 18 desligado del contexto inmediato. También Seg-

<sup>106</sup> Para Luz es claro que el «sea para ti» es un modo retórico de dirigirse a toda la comunidad, U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo* 8-25, cit., p. 70 nota 36. Sin duda, se trata de no olvidar que la comunidad está formada por hermanos individuales.

<sup>107</sup> Entre los primeros podemos considerar a R. FABRIS, *Matteo*, cit., p. 391 o a W. G. THOMPSON, *Matthew's advice*, cit., p. 185, entre los segundos S. GRASSO, *Il vangelo di Matteo*, cit., p. 446 nota 21. Hay quien considera completamente fuera de sentido el que se piense que lo dicho no concierne la comunidad sino solamente a un hermano, W. D. DAVIES, D. C. ALLISON, *Matthew*, cit., p. 785.

<sup>108</sup> C. LANGNER, "... *sea para ti*, cit., pp. 259-262, 270-272.

<sup>109</sup> *Ibid.*, pp. 273-279.

lla lee el v. 18 sin conexión con lo anterior, explicando que el «Amen, Amen yo os digo ...» y el cambio del singular al plural da fe de un nuevo inicio.

Verosímilmente, el v. 18 ha tenido una vida independiente de los vv. 15-17. Para Brooks, por ejemplo, se trata de un versículo aislado, una regla que no tiene contexto narrativo en el origen y que da a la comunidad el poder que los textos rabínicos reservaban a los líderes de la comunidad. Barbaglio considera también la vida independiente del v. 18 y nota los mismos cambios que Segalla entre el v. 17 y el 18. Sin embargo, subraya que decir que los vv. 15-17 y el v. 18 hayan tenido una «vida» separados, no quiere decir que no se deban ahora leer juntos: sostiene que o bien Mateo los encontró ya unidos en su fuente propia o fue él mismo quien los unió. Lo que es claro es que en la versión actual del evangelio han de comprenderse unidos.

Galot muestra otros pasajes en que la introducción «Amen, Amen ...» sirve para extraer una conclusión de lo que precede. Para él, el v. 18 está ligado, por tanto, a los vv. que lo preceden. Luz es de la misma opinión, sin embargo no se decide entre la opción de decir que la unión entre las dos subunidades es anterior a Mateo o procede de él.<sup>110</sup> Para él, este dicho es muy antiguo y no se puede descartar que proceda de Jesús mismo.

Con respecto al significado, Gatti resume las interpretaciones posibles:<sup>111</sup>

- Ligar y desligar son verbos utilizados en los exorcismos, pero nunca en la literatura bíblica o del NT.
- Esos verbos han sido utilizados también en la literatura rabínica para afirmar el poder que los rabinos tenían de «desligar» de votos culturales.
- Fundándose en el uso de esos verbos en los LXX, su significado sería «perdonar» o «no perdonar».
- Infligir o retirar una excomunión, aunque parece que este uso es extremadamente limitado y posterior a la época neotestamentaria.
- Esos verbos servirían también para hablar del poder de los escribas de interpretar la Ley con autoridad, diciendo lo que es lícito y lo que es ilícito.
- Una última interpretación sería que «ligar y desligar» unido a «cielo y tierra» significa simplemente la totalidad.

Las posiciones están muy repartidas y no hay un consenso claro entre los estudiosos.<sup>112</sup> Tal vez lo más claro es que el v. 18, unido a los vv. 19-20 que

<sup>110</sup> Las distintas posiciones señaladas se encuentran en N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., p. 41 nota 22; G. SEGALLA, *Perdono 'cristiano'*, cit., p. 503; S. H. BROOKS, *Matthew's Community*, cit., pp. 104, 106; G. BARBAGLIO, *Correzione fraterna*, cit., p. 50; J. GALOT, *Qu'il soit*, cit., p. 1025; U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 8-25*, cit., pp. 63-65 y también G. ROSSÉ, *L'ecclesologia di Matteo*, cit., p. 88.

<sup>111</sup> N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., pp. 56-57.

<sup>112</sup> Por ejemplo, Gatti, Luz y Díez Macho hablan de perdón, N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., p. 58, U. LUZ, *El Evangelio según san Mateo 8-25*, cit., pp. 72, 73, 80 y DIEZ MACHO, p. 163. Brooks, Barbaglio y Rossé de poder jurídico, disciplinario e interpretativo, S. H. BROOKS,

hablan de la oración y de la presencia de Jesús en medio de la comunidad, quieren indicar que lo que la comunidad decide tiene una importancia incluso escatológica, lo que implica que no se puede actuar con superficialidad y ligereza.<sup>113</sup> Tomar consciencia de la presencia de Jesús en medio de la comunidad significaría entonces que ésta actúa con el poder de Jesús pero también, y tal vez sobre todo, que la comunidad tiene que tomar como ejemplo de actuación a Jesús mismo. Sería impropio de una comunidad que se dice cristiana afirmar que actúa en nombre de Jesús y hacerlo de forma diferente a como él lo hacía.<sup>114</sup>

Es claro que, desde un punto de vista cristiano, «la relación con Dios reposa en Cristo y que, en razón de Cristo, el hermano es constituido mediador de esa relación. El cristiano, en cuanto hermano, no está sólo ante Dios, sino con el prójimo en Cristo. En sentido inverso, en razón de la misión y de los poderes confiados a los discípulos, mi relación a Dios pasa a través de la aceptación creyente del mensaje que me transmiten y también de su poder de ligar y desligar».<sup>115</sup>

#### F. CONCLUSIÓN

Si Congar podía escribir en los años 70 del siglo pasado que Sohm continuaba a interrogarnos, el recorrido realizado por los comentarios exegéticos de Mt 18,15-20 de los últimos 50 años nos ha mostrado hasta qué punto su afirmación sigue siendo actual: los prejuicios antijurídicos han impregnado una rama fundamental de la inteligencia de la fe, la exégesis.

Estos prejuicios se pueden resumir del siguiente modo:

- La interpretación de un texto que, hasta los años 70 era realizada de modo pacífico como fundamento del derecho penal en la Iglesia pasó a ser interpretado de modo diferente. Este modo implica la hipótesis de una radical oposición entre el mandamiento del amor y «lo jurídico», entre la pastoral y el Derecho.
- Parece además que una gran parte de los exégetas son incapaces de entender el Derecho como un hecho positivo.
- Finalmente, no es difícil percibir que se entiende el Derecho como ligado siempre a una autoridad, y no como intrínseco a la realidad. No se

*Matthew's Community*, cit., p. 106, G. BARBAGLIO, *Correzione fraterna*, cit., pp. 54s y G. ROSSÉ, *L'ecclesiologia di Matteo*, cit., pp. 88-90. J. MURPHY-O'CONNOR, *Péché et communauté*, cit., pp. 189s. Como exorcismo lo entiende también Vorgrimler, H. VORGRIMLER, *Matthieu 16,18s*, cit., p. 58.

<sup>113</sup> C. LANGNER, "... sea para ti", cit., pp. 274s.

<sup>114</sup> Sobre la interpretación de los vv. 19-20 en relación a los vv. 15-18, ver por ejemplo N. GATTI, *Fraternità come ricerca*, cit., p. 59-63.

<sup>115</sup> J. HOFFMANN, *Grâce et Institution*, cit., p. 660; la traducción en mía.

ve el derecho como un componente esencial de las relaciones interpersonales.

Este estudio intenta aportar elementos para una mejor fundamentación del Derecho canónico en la Iglesia a través de la siguiente idea: siendo la Santa Escritura norma fundamental de fe y de costumbres para la Iglesia, la forma en que reaccionaron las primeras comunidades, que dieron nacimiento al Nuevo Testamento, frente al fenómeno del Derecho aporta elementos importantes en esa investigación. El estudio de una perícopa mateana nos ha permitido concluir que las primeras comunidades acogen el fenómeno del Derecho a través de un instituto típico de la época: la corrección fraterna.

Más que fundar el poder de excomunión en la Iglesia, Mt 18,15-20 funda la existencia del Derecho penal en ella, si comprendemos éste como la reacción de la Iglesia a la existencia en su interior de pecado después del bautismo.

Esta reacción es plenamente jurídica. La gracia justificante de Cristo aceptada por el hombre crea una serie de relaciones entre aquellos que la aceptan. En el seno de estas relaciones, la dimensión de justicia está presente. Sin ser un texto que presenta una técnica jurídica depurada, Mt 18,15-20 presenta elementos suficientes para ser considerado un proceso jurídico.<sup>116</sup> No es óbice para ello el que la finalidad explícita e insistente sea la de recuperar al hermano. Esto último es prueba, al contrario, de que ciertos institutos del derecho de la Iglesia encuentran sus raíces fuera de ella (aquí probablemente en el derecho hebraico) pero que ella los ha «cristianizado».

El hecho de que no aparezca una autoridad clara en este texto no significa ausencia de juridicidad. Ello sería así únicamente si lo jurídico fuese equivalente a lo normativo. Evidentemente, en último término, sí hay una autoridad presente, la autoridad de Dios a través de Cristo, pues es a Él, en último término, que el escritor sagrado atribuye los versículos estudiados.

Parece evidente además que el Derecho es utilizado en el evangelio en relación a problemas estrictamente jurídicos. Aunque no esté de acuerdo en todo lo que Arias afirma, sobretodo porque, como ya explicado, no me parece que en Mt 18,15-20 haya mención alguna de la jerarquía, es claro que el problema señalado aquí tiene naturaleza pública, concierne toda la comunidad y no a hermanos individuales en cuanto tales.<sup>117</sup>

El hecho de encontrar elementos jurídicos claros en el NT es un elemento más, entre otros, que permiten ayudar a precisar la eclesialidad intrínseca del Derecho canónico. Por otra parte, la confrontación con el NT, puede actuar como un fenómeno corrector del Derecho eclesial, allí donde sea necesario.<sup>118</sup>

<sup>116</sup> F. GARCIA MARTINEZ, *La reprensión fraterna*, cit., pp. 36-37.

<sup>117</sup> J. ARIAS GÓMEZ, *La pena canónica en la Iglesia primitiva*, Navarra 1975, p. 23.

<sup>118</sup> «Le Christ n'est pas prisonnier du droit, pas plus que de n'importe quelle doctrine.

## BIBLIOGRAFIA

- AKIO I., *Matthew and the community of the Dead Sea Scrolls*, «JSNT» 48 (1992), pp. 23-42.
- BARBAGLIO G., *Correzione fraterna e procedimento giudiziale. Lettura storico-critica di Mt 18,15-17.18*, en J. Aguilar Chiu, F. Manzi, F. Urso, C. Zesati Estrada (edd.), *Il verbo di Dio è vivo*, FS A. Vanhoye, Roma 2007 (= AnBib 165), pp. 45-56.
- BORRAS A., *Bible et Droit Canonique*, en A. Borras, X. Dijon, D. Marguerat, E. Montero, F. Ost, J.-L. Ska, *Bible et droit*, Namur 2001, pp. 121-155.
- BOUYER L., *L'Eglise de Dieu*, Paris 1970.
- BROOKS S. H., *Matthew's Community. The Evidence of his Special Sayings Material*, London 1987, (= JSNT.S 16).
- CARMODY T. R., *Matt 18:15-17 in Relation to three Texts from Qumran Literature (CD 9:2-8,16-22; 1QS 5:25-6:1)*, en M. P. Horgan, P. J. Kobelski (edd.), *To Touch the Test*, FS J. A. Fitzmyer, New York 1989, pp. 141-158.
- CONGAR Y., *Ius divinum*, «Revue de droit canonique» 28 (1978) pp. 108-122.
- CONGAR Y., *Rudolf Sohm nous interroge encore*, «Revue des Sciences philosophiques et théologiques» 57 (1973), pp. 263-294.
- DAVIES W. D., ALLISON D. C., *Matthew*, Edimburg 1997, vol II.
- DIEZ MACHO A., *Targum y Nuevo Testamento*, en *Mélanges Tisserant*, vol I, Rome 1964, pp. 153-185.
- DOWD S., *Is Matthew 18:15-17 about «church discipline»? «Scripture and Traditions. Essays on Early Judaism and Christianity in Honor of Carl R. Holladay» [2008]*, pp. 137-150.
- DULING D. C., *Matthew 18:15-17: Conflic, Confrontation, and Conflict Resolution in a 'Fictive Kin' Association*, «Biblical Theology Bulletin» 29 (1999), pp. 4-18.
- ERRAZURIZ C.-J., *La perspectiva del derecho y la justicia intraeclesial ante los desafíos actuales sobre el matrimonio y la familia*, «Ius Canonicum» 55 (2015), pp. 9-26.
- FABRIS R., *Matteo. Traduzione e commento*, Roma 1982.
- GALOT J., *Qu'il soit pour toi comme le païen et le publicain*, «NRT» 96 (1974), pp. 1009-30.
- GARCIA MARTINEZ F., *La reprensión fraterna en Qumran y Mateo 18,15-17*, «Filologia neotestamentaria» 2 (1989), pp. 23-40.
- GATTI N., *Fraternità come ricerca: lettura di Mt 18,15-17 in prospettiva comunicativa*, «Rivista Biblica» 58 (2010), pp. 35-66.
- GNILKA J., *Commentario teologico del nuovo testamento*, Parte seconda, Brescia 1991.
- GRASSO S., *Il vangelo di Matteo*, Roma 1995.

(...) Ainsi à travers son caractère technique, notre droit est un révélateur du mystère de la Révélation, un catalyseur de sa réalisation historique. En primant la Seigneurie du Christ qui est transmise à son Église (...), manifeste non pas d'abord une volonté collective humaine ni celle d'une Autorité humaine, mais la volonté première de Dieu qui crée et fait vivre son peuple. Cela permet d'éviter à la fois le positivisme ou le volontarisme qui dénaturerait profondément le droit canonique. Ne sommes-nous pas parfois dans l'un ou l'autre de ces errements? Le retour aux Écritures et l'aide de l'exégèse doivent nous aider à ne plus nous laisser séduire par ces voies simplistes et faciles, mais gravement déformantes», J. PASSICOS, *Quel droit*, cit., p. 36.

- GUNDRY R. H., *Matthew: a comentary on his Handbook for a mixed Church under persecution*, Grand Rapids 1994.
- HOFFMANN J., *Grâce et Institution selon Hans Dombois*, «*Révue des Sciences philosophiques et théologiques*» 52 (1968), pp. 645-676;
- JACOBS A., *Théologie et droit canon-Théologie du droit canon. Quelques ouvrages récents*, «*Revue théologique de Louvain*» 25 (1994), pp. 204-226.
- KÄSEMANN E., *Un droit sacré dans le Nouveau Testament*, «*Essais exégétiques*» Neuchâtel 1972, pp. 227-241.
- KUTTNER S., *Reflections on Gospel and Law*, en J. Lindemans, H. Demeester (éds), *Liber Amicorum Mgr. Onclin*, Gembloux 1976, pp. 199-209.
- LANGNER C., «... sea para ti como el gentil y el publicano». *El potencial pragmático de Mt 18,17 en su contexto (Mt 18,15-20)*, en D. R. Landdgrave (ed.), *Palabra no encadenada y pro-vocativa*. Monterrey, FS C. Junco Garza, 2005, pp. 259-284.
- LE BRAS G., *Commentaires bibliques et Droit canon, Matthieu au Corpus Juris Canonici*, en *Mélanges Chenu* Paris 1967 (= *Bible Thomiste* 27), pp. 325-343.
- LEGRAND H.-M., *Grâce et Institution dans l'Église: les fondements théologiques du droit canonique*, en *L'Église: institution et foi*, Bruxelles 1979.
- LUZ U., *El Evangelio según san Mateo 1-7*, Tomo I, Salamanca 2001.
- LUZ U., *El Evangelio según san Mateo 8-25*, Tomo II, Salamanca 2001.
- MATTHEW P. K., *Matt. 16-19 and 18,15-18 and the Exercise of Authority and Discipline in the Matthean Community*, «*CV*» 28 (1985), pp. 119-125.
- MURPHY-O'CONNOR J., *Péché et communauté dans le Nouveau Testament*, «*Révue Biblique*» 74 (1967), 161-193.
- OVERMAN A., *Matthew's gospel and formative judaisme*, Minneapolis 1990; B. RIGAUX, *Lier et Délirer*, «*La Maison-Dieu*» 117 (1974), pp. 86-135.
- PASSICOS J., *Quel droit pour quelle église: quelques questions fondamentales pour un nouveau temps de réforme*, «*Année Canonique*» 21 (1977), pp. 19-37.
- PERROT CH., *Les premières manifestations évangéliques d'un droit ecclésial*, «*Année Canonique*» 21 (1977), pp. 129-140.
- ROSSÉ G., *L'ecclesiologia di Matteo. Interpretazione di Mt 18,20*, Roma 1987.
- ROUCO VARELA A.-M., *Le statut ontologique et épistémologique du droit canonique*, «*Révue des Sciences philosophiques et théologiques*» 57 (1973), pp. 203-227.
- SCHWEIZER E., *Matteo e la sua comunità*, Brescia 1987.
- SEGALLA G., *Perdono "cristiano" e correzione fraterna della comunità di Matteo (Mt 18,15-17,21-35)*, «*Studia Patavina*» 38 (1991), pp. 499-518.
- SCHMITT J., *Contribution à l'étude de la discipline pénitentielle dans l'église primitive à la lumière des textes de Qumran*, en «*Les manuscrits de la mer Morte: Colloque de Strasbourg, 25-27 Mai 1955*», Paris 1957, pp. 93-109.
- TELLAN S., *La chiesa di Matteo e la correzione fraterna*, «*Laurentianum*» 35 (1994), pp. 91-137.
- THOMPSON W. G., *Matthew's advice to a Divided Community. Mt 17,22-18,35*, Rome 1970 (= *AnBib* 44).
- DE VAULX, J., *Spiritualité de la Loi dans le Psaume 119*, «*Année Canonique*» 21 (1977), pp. 85-100.
- VORGRIMLER H., *Matthieu 16,18s et le sacrement de pénitence*, en *L'Homme devant Dieu*, Mélanges H. de Lubac, I, Paris 1963, pp. 57-61.