

RAE

1. **TIPO DE DOCUMENTO:** trabajo de grado para optar el título de MAESTRÍA EN TEOLOGÍA DE LA BIBLIA
2. **TÍTULO:** LA REGLA DEL RESCATE FRATERNAL: La disciplina eclesiástica a la luz de Mt 18:15-22
3. **AUTOR:** Mauricio Posada Galindo
4. **LUGAR:** Bogotá, D.C
5. **FECHA:** mayo de 2018
6. **PALABRAS CLAVE:** teología bíblica, exégesis diacrónica y sincrónica, antropología cultural, diadismo, disciplina eclesiástica, rescate fraterno.
7. **DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** se busca revisar algunas nominaciones tradicionales del texto de Mt 18:15-22, relacionado con la disciplina eclesiástica, mediante una aproximación exegética que permita explorar la perícopa y ofrecer una descripción del objeto al que esta medida de corrección o disciplina apunta, según el contexto del discurso eclesial (c. 18) y la teología del EvMt.
8. **LÍNEAS DE INVESTIGACION:** en la línea de la Maestría en Teología de la Biblia, se profundiza en las dimensiones históricas, literarias y teológicas de la perícopa de la reprensión fraterna, con plurimetodología exegética y desarrollos teórico-prácticos a partir del método en teología.
9. **METODOLOGÍA:** rastreo de indicios en el EvMt de comunidad en conexión con la perícopa; visión contextual del discurso eclesial (Mt 18) para situar el texto; exploración exegética de la perícopa en perspectiva plurimetodológica y desde la antropología cultural, rescatar imaginarios del mundo mediterráneo del primer siglo para el sentido de los códigos de comunidad e identidad de grupo.
10. **CONCLUSIONES:** la comunidad en la instauración escatológica del Reino tiene en alta estima las relaciones fraternas. Acogiéndose en Cristo, el pecado por sus diferencias remite a una restauración antes que a una sanción: la disciplina con orientación evangélica propende por un rescate y una ganancia fraterna.

LA REGLA DEL RESCATE FRATERO

La disciplina eclesial a la luz de Mt 18:15-22

MAURICIO POSADA GALINDO

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA SEDE BOGOTÁ

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES

MAESTRÍA EN TEOLOGÍA DE LA BIBLIA

2018

LA REGLA DEL RESCATE FRATERO

La disciplina eclesiástica a la luz de Mt 18:15-22

MAURICIO POSADA GALINDO

Trabajo de grado para optar el título de Maestría en Teología de la Biblia

Dr. Milton J. Martínez M.

Director de Trabajo de Grado

UNIVERSIDAD DE SAN BUENAVENTURA SEDE BOGOTÁ

FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES

MAESTRÍA EN TEOLOGÍA DE LA BIBLIA

2018

Introducción

Los títulos, *De la corrección fraterna y de la oración*,¹ *Disciplina fraterna*,² *Disciplina eclesiástica*³ o *Comportamiento con el hermano que ha faltado*,⁴ entre otros, se hallan con frecuencia en el ámbito de los estudios bíblicos, para referirse al texto de Mt 18:15-22, considerando en general el potencial pecado de un hermano contra otro y el proceso que se debe adelantar al respecto. Las oscilaciones sobre si la regla es *fraterna* o *eclesiástica*, se derivan del contexto del c. 18 que corresponde al *Discurso eclesial*, cuyo eje subraya la importancia de los *pequeños* de la comunidad tras la pregunta de los discípulos sobre, “¿Quién es el mayor en el reino de los cielos?” (v. 1).

En cuanto a estas nominaciones, la pregunta que surge es, ¿qué es lo que concretamente buscan expresar?; es decir, si en la nominación de la perícopa queda expresado o precisado el *objeto* de la medida de corrección o disciplina enunciada, según el contexto e intención fundamental de la regla. Es un asunto digno de atender, si además, aquí se tiene una elaboración de lo que sería una fórmula parenética o sapiencial más antigua y menos elaborada –según Luz bien conservado en Q–,⁵ atestiguada en Lc 17:3-4. Sin detenerse en la indagación sobre el aporte redaccional específico de Mateo (junto con otros interrogantes, una cuestión no resuelta), sí cabe preguntar cuál ha sido la orientación o propósito en esta implementación particular de la regla disciplinaria. Tal asunto reviste importancia, si se piensa por ejemplo en las implicaciones de su aplicación eclesial. Aunque se consideran indicios particulares y contextuales, aún no hay consenso y en ocasiones, se presentan objeciones a algunas propuestas.

¹ LUZ, Ulrich. El evangelio según san Mateo. Tomo III. Salamanca: Ediciones Sigueme. 2003. p. 61.

² BONNARD, Pierre. Evangelio según san Mateo. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1976. p. 407.

³ HENDRIKSEN, William. Evangelio según san Mateo. Comentario al Nuevo Testamento. Grand Rapids, Michigan: Libros Desafío. 2003. p. 731.

⁴ SCHMID, Josef. El Evangelio según san Mateo. Sección de Sagrada Escritura, Vol. 92. Barcelona: Editorial Herder. 1973. p. 391.

⁵ LUZ. El evangelio según san Mateo. Tomo III. Op. cit., p. 64.

Estos aspectos y otros de orden exegético como, si la regla disciplinaria queda bajo la gestión pastoral o queda delegada particularmente al creyente; si lo que urge es la consideración moral del pecado; o también, si la disciplina como medio de protección de la iglesia busca retener o procede en expulsar, justifican no sólo una indagación bibliográfica, sino también una exploración exegética. Poittevin por ejemplo, despierta el interés sobre esto al ofrecer una opinión sobre el *asunto* del que trata este pasaje: por un lado, descarta que se trate de una ofensa personal debido a que el objetivo no es reconciliarse como lo plantea Lucas (Lc 17:3), sino que, se trata el caso de un hermano que al pecar, se aleja de la comunidad, y por tanto, surge la necesidad de ganarlo.⁶ Sin embargo en la tradición, y contrastando un poco con esta interpretación, está Crisóstomo (347–407 d.C.), quien habla de una concesión de perdón ante la ofensa (Mt 6:12), tras la iniciativa de reconciliación por parte del hermano ofendido. Para Crisóstomo, la amonestación buscaría también que los escandalizadores sean traídos del error y no incurran en otra maldad.⁷

En cuanto al *proceso* en sí, también se suscita una inquietud, si se cuenta con opiniones como la de Benedict que ve en la perícopa un procedimiento judicial,⁸ o la de Guijarro quien dice que allí no se describe un proceso disciplinar, sino una aplicación de la parábola de la oveja perdida (18:10-14).⁹ Bonnard, reconoce en el texto un proceso de disciplina eclesiástica,¹⁰ aunque según su análisis, en este texto no se tiene una reglamentación, sino una instrucción sobre el buen uso de la

⁶ POITTEVIN, Le; CHARPENTIER, Etienne. El evangelio según san Mateo. Navarra: Editorial Verbo Divino. 1987. p. 54.

⁷ CRISÓSTOMO, San Juan. Trd.: Daniel Ruiz Bueno. Homilías sobre el Evangelio de san Mateo. p. 775. [libro en línea] Disponible desde Internet en: <http://es.scribd.com/doc/65897169/Homilias-sobre-el-Evangelio-de-San-Mateo-San-Juan-Crisostomo> [con acceso el 2-3-2017].

⁸ VIVIANO, Benedict T. Evangelio según Mateo. En: BROWN, R; FITZMAYER, J; MURPHY, R. Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento. Navarra: Editorial Verbo Divino. 2004. p. 114.

⁹ GUIJARRO O, Santiago. Evangelio según san Mateo. En: Comentario al Nuevo Testamento. Madrid: La Casa de la Biblia. 1995. p. 87.

¹⁰ BONNARD, Pierre. Evangelio según san Mateo. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1976. p. 407.

disciplina comunitaria.¹¹ En opinión de Fonseca, en el texto aparece un dicho de Jesús, que más allá de ser una norma disciplinar estrictamente dicha, corresponde a la instrucción sobre una línea de acción misericordiosa frente al hermano que ha incurrido en pecado.¹² Otras precisiones en relación al *género literario* del texto, apuntan a catalogar la perícopa como como un precepto de disciplina comunitaria;¹³ una regla comunitaria al estilo del derecho casuístico;¹⁴ una instrucción en cuanto al comportamiento con el que ha faltado;¹⁵ etcétera.

En síntesis, y a partir de esta pequeña muestra representativa, cabe aclarar si lo que se reglamenta es el mero acto exhortativo o disciplinario, o si se persigue un objetivo mayor a los actos confrontacionales *per se*. La exploración nos permitirá también indagar otros posibles *alcances* y *aplicaciones* de este texto bíblico, que ha sido uno de los más citados para la práctica de la disciplina y la excomunión eclesiásticas. Contribuir con estas precisiones, será relevante para aportar en la exploración de la teología de la perícopa (en el marco del EvMt), para el desarrollo de la Ciencia Bíblica, y para proveer algunas luces contextuales útiles, tanto en la praxis eclesial como pastoral, en el ámbito cristiano.

El artículo consta de una estructura de tres partes: en la primera, se procura analizar algunas características del EvMt en relación a su dimensión comunitaria, para rastrear las conexiones que la perícopa tiene con el programa general del evangelio, y así, enfocar contextualmente su propósito retórico y teológico. La búsqueda de estos indicios, empalma en segundo lugar, con la identificación de las relaciones y función que la perícopa asume en el *Discurso Eclesial* (Mt 18): *la regla de reprensión fraterna* aparecería como una prescripción comunitaria a tenor de

¹¹ *Ibíd.*, p. 407.

¹² CASTAÑO FONSECA, Adolfo M. Evangelio de Marcos, Evangelio de Mateo. Biblioteca Bíblica Básica 15. Navarra: Editorial Verbo Divino. 2010. p. 354.

¹³ BULTMANN, Rudolf. Historia de la tradición sinóptica. Salamanca: Ediciones Sigueme. 2000. p. 200.

¹⁴ LUZ. El evangelio según san Mateo. Tomo III. Op. cit., p. 63.

¹⁵ SCHMID. Op. cit., p. 390.

este discurso, que atiende el carácter del discípulo en el Reino y la relación con los *pequeños*. Finalmente, en la tercera parte, se procede en la exploración exegética de la perícopa en perspectiva plurimetodológica, apelando también a los aportes de la Antropología Cultural, para cotejar algunos elementos socio-comunitarios de la regla con los característicos del trasfondo socio-antropológico del mundo mediterráneo del primer siglo.

1. Rasgos de comunidad y fraternidad en el EvMt

Indicio favorable para el análisis de la *perícopa de la reprensión fraterna*, es el tono eclesial del EvMt:¹⁶ es el único que emplea el término ἐκκλησία *ekklēsia* «asamblea» (dos veces),¹⁷ usado por los LXX para el hebreo קָהָל *qāhāl* «comunidad/asamblea/pueblo» (la asamblea cultural de Israel, cf. Hch 7:38): así, se identifica la comunidad de Jesús con el pueblo de los tiempos finales, según apuntan Grilli & Langner (18:18-20; cf. Is 2:2; 56:7).¹⁸ Este indicio ha contribuido en la formulación tradicional de la doctrina de la Iglesia,¹⁹ y nos ofrece luces para identificar la comunidad de la época posterior a la Pascua,²⁰ en los años 80-90.²¹ De esta forma –como Aguirre observa–, el EvMt adquiere una intención actualizante y eclesial,²² así como catequética.²³

¹⁶ BONNARD. Op. cit., p. 17-18. Así, Raymond Brown: *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*. Bilbao-España: Editorial Desclee De Brower, S.A. 1986. p. 121.

¹⁷ Asamblea en el ámbito público con extensión a lo sacro.

¹⁸ GRILLI, Massimo; LANGNER, Cordula. *Comentario al Evangelio de Mateo*. Evangelio y Cultura 5. Navarra: Editorial Verbo Divino. 2011. p. 415.

¹⁹ RADERMAKERS, Jean. “Evangelio de Mateo”. En: *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, ed. J. Auneau; F. Bovon; E. Charpentier M; Gourgues; J. Radermakers. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1983. p. 207.

²⁰ RADERMAKERS. *Ibíd.*, p. 151.

²¹ BROWN, Raymond E. *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron*. Bilbao-España: Editorial Desclee De Brower, S.A. 1986. p. 122.

²² AGUIRRE MONASTERIO, Rafael. “Evangelio según san Mateo”, En: *Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles*, ed. Rafael Aguirre Monasterio; Antonio Rodríguez Carmona. Navarra: Editorial Verbo Divino. 1992. p. 203.

²³ MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando. *El Evangelio de Mateo*. Lectura comentada. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1981. p. 11.

El evangelio desarrolla su mensaje en continuidad con el plan divino presentado en el AT y la historia de Israel: Jesús es el Mesías Rey, liberador del yugo satánico e intérprete acertado de la ley:²⁴ tal enseñanza es el referente para los discípulos, para su vinculación y aspiración de verdadera grandeza (5:19),²⁵ en cumplimiento de la voluntad de Dios.²⁶ Afín a este direccionamiento es por un lado, su carácter *judeocristiano*, rasgo determinante de su mensaje:²⁷ el evangelista no explica los usos típicos (15:2 / Mc 7:2-3; 23:5; 24), ni traduce expresiones arameas (5:22; 27:6);²⁸ por otro, se aprecia una comunidad judeocristiana como su destinataria original.²⁹ Dentro de este marco el evangelista proclama la dignidad mesiánica y davídica de Jesús,³⁰ mientras afirma la comunidad ante los ataques e incredulidad del judaísmo (cf. 28:15).

Tal particularidad desafía a los seguidores de Jesús, pues son hechos protagonistas en la presencia histórica y escatológica del Reino (cf. 19:28): de la comunidad en Cristo se espera superar la marca judía en relación al plan divino (cf. 23:37);³¹ mientras que en el trasfondo se advierte sobre el juicio.³² El abundante material enfocado en la perfección de la conducta (5:20; 23:3; 18:1-22), según Sanders, muestra tal expectativa de superación, y ayuda a mostrar las implicaciones de la llamada de Jesús a los pecadores en la iglesia primitiva.³³

²⁴ MATEOS & CAMACHO. Op. cit., p. 12.

²⁵ BROWN. Op. cit., p. 134.

²⁶ MATEOS & CAMACHO. Op. cit., p. 12.

²⁷ GOPPELT, Leonhard. "Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert". 1954. p. 178-185. En: BONNARD, p. 20.

²⁸ MATEOS & CAMACHO. Op. cit., p. 11.

²⁹ CASTAÑO FONSECA. Op. cit., p. 227. Schmid deduce que en la comunidad había mayoritariamente miembros de origen judío. SCHMID. Op. cit., p. 46.

³⁰ LUZ, Ulrich. El evangelio según san Mateo. Tomo II. Salamanca: Ediciones Sigueme. 2001. p. 128-129.

³¹ CASTAÑO FONSECA. Op. cit., p. 242-243. Cf. Mt 5:17-20; 43-48; 6:1-8; 16-18.

³² GALIZZI, Mario. Evangelio según Mateo. Comentario exegético-espiritual. Colección Sicar. Madrid: San Pablo. 2005. p. 49.

³³ SANDERS, Ed Parish. Jesús y el judaísmo. Madrid: Editorial Trotta. 2004. p. 462. Cf. Ro 6:2; 1Co 6:9-11; Gal 5:16-24; 1Tes 3:13; 5:23; 1Co 1:8; Fil 2:15ss.

La figura de los gentiles contribuye como contraejemplo en el perfilamiento de la vida en el Reino de los cielos³⁴ (5:44-47; cf. *gentil* y el *publicano*, 18:17), en el sentido en que aún aparecen como extraños o ajenos al mismo. Así se materializa la filiación al Reino (εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν *eis tēn basileian tōn ouranōn* «al reino de los cielos», véase 5:20; 7:21; 18:3; 19:23; 24; 21:31), y por ello Jesús aparece, como Predicador (convocando al Reino) y como Maestro (instruyendo en el Reino, 3:12; 4:12-17). En el EvMt, expresiones como “a su pueblo” (1:21), “a su era” y “a su trigo” (3:12), sugieren una explicación sintética de la relación profética entre salvación y condenación (3:12):³⁵ la interpelación atrae la atención sobre la conversión o el arrepentimiento, en una demanda de *dar la vuelta* y abandonar el camino que aleja del Reino.³⁶

Con el pronombre de primera persona plural ἡμῖν *hēmin* «nos» (3:15), Jesús involucra la comunidad y le posibilita su participación en esta realización, para que de su mano, se cumpla la voluntad de unir el *cielo* con la *tierra*, esto es, a Dios con los hombres.³⁷ Así, si Dios reina, donde hay una comunidad cumpliendo su voluntad, allí tenemos un signo del Reino de Dios en la tierra. Esta noción se homologa con el concepto de los justos en la literatura sapiencial, en la clave hermenéutica de la Alianza (p.e., Sal 1:5-6; 26:5; Pr 3:35). La inconversión de judíos y gentiles muestra la necesidad de la misión, pese a la tensión que genera la instrucción de ir únicamente a las “*las ovejas perdidas de la casa de Israel*”:³⁸ según Grilli & Langner no se establece aquí un favoritismo de los judíos (como en Ro 1:16),³⁹ y según Galizzi, no se deja fuera la empresa misionera a los gentiles.⁴⁰

³⁴ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν *hē basileia tōn ouranōn* (sólo en EvMt; p.e., 3:2; 18:23).

³⁵ Véase también *hoi mathētai autou*, 5:1; *tēn dikaiosynēn autou*, 6:33; *ton stauron autou*, 10:38, etcétera.

³⁶ GALIZZI. Op. cit., p. 65.

³⁷ GALIZZI. Ibíd., p. 53.

³⁸ Mt 10:6; 15:24.

³⁹ GRILLI & LANGNER. Op. cit., p. 267.

⁴⁰ GALIZZI. Op. cit., p. 14-17. Como apunta Luz, desde el primer capítulo con la genealogía, se presenta un matiz universalista declarando tácitamente que el Hijo de David, el Mesías de Israel,

En la imagen habitual de los profetas posexílicos se aprecia que las naciones extranjeras aparecen convirtiéndose a la alianza de Israel y viniendo a Jerusalén para adorar,⁴¹ como signo de un tiempo escatológico de salvación ya inaugurado: en el banquete celebrado en el monte de Sión (Is 25:6-7), los pecadores gentiles pueden participar mostrando arrepentimiento y fe en Cristo (9:9-13).⁴²

La cita en Galilea (después de la pascua), dispone a los apóstoles para emprender la misión a las naciones; esta misión, haciendo de la iglesia un lugar tanto para los judíos como para los gentiles, se constituye en un signo que habla a los hombres de la presencia y eficacia del Reino celestial.⁴³ Enfocando la vida de los miembros en la comunidad y sobre el hecho de ser *hermanos*, se debe ver reflejado en ella cómo las *relaciones fraternas* son un fruto de la condición auténtica de ser hijos de Dios y miembros del Reino (21:43).⁴⁴ Anclado en este contexto llega el c. 18 en el que se atiende el trato entre los discípulos, mediante una instrucción de carácter comunitario orientada a regular las relaciones fraternas.⁴⁵

2. Los pequeños y la reprensión fraterna

Radermakers observa que los cinco discursos en el EvMt representan “la carta fundacional de la Iglesia”:⁴⁶ sirven como catequesis de la vida comunitaria. Con esta orientación llega el c. 18 para tratar la organización interna de la iglesia.⁴⁷

trae salvación para ellos. LUZ, Ulrich. El evangelio según san Mateo. Tomo I. Salamanca: Ediciones Sigueme. 1993. p. 131.

⁴¹ RADERMAKERS. Op. cit., p. 184. Cf. Zac 8:7-8; cf. Is 11:12; Jer 31:13; 33:14; 17; Ez 34:30; etcétera.

⁴² GRILLI & LANGNER. Op. cit., p. 207.

⁴³ *Ibíd.*, p. 185.

⁴⁴ MATEOS & CAMACHO. Op. cit., p. 12-13.

⁴⁵ *Ibíd.*, p. 11.

⁴⁶ RADERMAKERS. Op. cit., p. 154.

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 164. Así también Aguirre, quien encuentra que la composición del discurso gira en torno a los discípulos (18:1-2), como una instrucción sobre la vida de los discípulos y la Iglesia “que ha sido prometida” (16:16-19). AGUIRRE MONASTERIO. Op. cit., p. 211. Radermakers encuentra

La regla de disciplina eclesiástica aparece como una prescripción comunitaria a tenor de este discurso –regularmente llamado *Discurso eclesial*–, sobre el paradigma que lo rige semánticamente,⁴⁸ y que constituye su común denominador. Esta denominación hace justicia, no sólo al tema que expone, sino a la consideración de sus destinatarios: no serían necesariamente los dirigentes,⁴⁹ sino los miembros de la comunidad. Bonnard ve aquí un tratamiento de los problemas internos de la Iglesia con un tono interpelante, para responder así a la situación particular del contexto:⁵⁰ el reciente anuncio de los padecimientos de Jesús (17:22-23), pudo generar tristeza, pero a la vez, ciertas aspiraciones ventajosas: 18:1, “*En aquel tiempo los discípulos vinieron a Jesús, diciendo: ¿Quién es el mayor en el reino de los cielos?*”⁵¹ Algo no muy extraño para el contexto social, donde las disputas sobre el estatus de honor eran algo típico en cualquier grupo de la antigua cultura mediterránea.⁵²

En ese trasfondo surge la cuestión de las relaciones con los *pequeños* (v. 6, μικρός *mikrós* «de poca importancia/insignificante»); y al responder usando la imagen del niño (παιδίον *paidíon* «infante»), Jesús se adelanta a determinar a manera de instrucción, el perfil del discípulo apto para las adecuadas relaciones fraternas con los pequeños y que es verdadero miembro del Reino: vv. 2-3 (NVI), “*Él llamó a un niño y lo puso en medio de ellos. Entonces dijo: —Les aseguro que a menos que ustedes cambien y se vuelvan como niños, no entrarán en el reino de*

cierto parecido con el Manual de disciplina o con la Regla de la Comunidad, descubierto en Qumrán, aunque esta prescripción comunitaria, es bastante diferente de esas “reglas rígidas”. Op. cit., p. 170.

⁴⁸ Compuesto por términos como *mathétés, megas, paidion, tapeinoō, skandalizō, mikrós, próbaton, adelphós, mártys, ekklésia, ethnikós, telōnes*.

⁴⁹ LUZ. El evangelio según san Mateo. Tomo III. Op. cit., p. 55.

⁵⁰ BONNARD. Op. cit., p. 401-402.

⁵¹ Cf. 5:19, “*De manera que cualquiera que quebrante uno de estos mandamientos muy pequeños, y así enseñe a los hombres, muy pequeño será llamado en el reino de los cielos; mas cualquiera que los haga y los enseñe, éste será llamado grande en el reino de los cielos*”.

⁵² MALINA, Bruce; ROHRBAUGH, Richard L. Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del Siglo I. Comentario desde las ciencias sociales. Navarra-España: Editorial Verbo Divino. 1996. p. 91.

los cielos”. Esto entonces, invita a un cambio de mentalidad⁵³ y de vida, tras ser hechos niños.⁵⁴

No todos coinciden en lo que esto significa: para unos, implica rechazar las ambiciones, las vanidades y el poder del mundo; para otros incluso, vivir como pobres (19:23ss).⁵⁵ Sanders propone que la esperanza de una participación de los discípulos en el juicio (cf. 1Co 6:2), estaría en la base de estas disputas de grandeza (18:1-5; cf. 20:20-28).⁵⁶ Por su parte, Mateos & Camacho consideran que pudo haber una pretensión de estatus obtenido tras la muestra de simpatía con los ideales y roles de tradición (cf. 23:8-12), aunque el contexto no lo refleja;⁵⁷ y precisan que, la figura del “criadito”,⁵⁸ refleja cierta humildad que implica una voluntad de servicio.⁵⁹ Tal actitud de grandeza –diferente a la que se acuña en la sociedad–, se asume por el aprecio del Reino, renunciando a toda ambición personal (cf. 5:3).⁶⁰

El *niño* en la Palestina de aquel tiempo como en el mundo antiguo en general, no representa un modelo de inocencia, pureza o perfección moral; es un ser débil, no tiene aspiraciones, no aporta en la sociedad y simplemente se limita a obedecer órdenes: como en la pasividad mendicante de los pobres, simplemente se dispone a recibir (cf. Mc 10:15). La figura ilustra así, la humildad activa ante Dios y los hermanos, en aprecio del padecimiento del Mesías (16:21-28; 17:12b; 22-23).⁶¹ Grilli & Langner aportan explicando que, en la antigüedad

⁵³ *stréphō* «si no dais la vuelta», indicando un *cambio de dirección*. MATEOS & CAMACHO. Op. cit., p. 14.

⁵⁴ ROSSANO, P.; RAVASI, G.; GIRLANDA, A. Nuevo Diccionario de Teología Bíblica. Madrid: Ediciones Paulinas. 1990. p. 1633.

⁵⁵ *Ibíd.*, p. 1633.

⁵⁶ SANDERS. Op. cit., p. 175.

⁵⁷ MATEOS & CAMACHO. Op. cit., p. 12.

⁵⁸ *Paidíon*, diminutivo de *país*, *pail* = «muchacho/mozo/chico» (cf. Mc 5:42).

⁵⁹ MATEOS & CAMACHO. Op. cit., p. 14.

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 181.

⁶¹ BONNARD. Op. cit., p. 398-399.

grecorromana, ser niño era sinónimo de ignorancia: necesitando instrucción,⁶² se recalca una disposición a recibir como en el judaísmo, con la diferencia de que allí son signo bendición;⁶³ dicen además estos investigadores, que en la figura se demanda abandonar la arrogancia que desagrada a Dios (cf. Sal 8):⁶⁴ v. 4, “*Así que, cualquiera que se humille como este niño, ése es el mayor en el reino de los cielos*” (cf. 19:14). Esta es la transformación que deben experimentar los discípulos según el v. 3 (στραφῆτε *straphēte* «fueran transformados», voz pasiva), y a partir de ello, asumir el reto de la modelación de su carácter (γένεσθε *genēsthe* «hacerse», voz media).

Ahora, todo aquel que en Cristo es *niño*, en Cristo recibirá también a los demás que son como él: v. 5, “*Y cualquiera que reciba en mi nombre a un niño como este, a mí me recibe*” (cf. 10:14; 40; 41; 11:14). Con esto, Jesús establece una política fundamental para la fraternidad cristiana: siendo discípulos, como comunidad llegan a ser miembros del Reino en condición de *hermanos*. Al parecer, el cambio intempestivo al término *pequeños* (v. 6), pudiera representar una síntesis conceptual de este perfil al que según Cristo, para ser grandes en el Reino, deben aspirar. El término *pequeño* entonces, llega con una carga semántica, en la que fundamentalmente brilla un valor comunitario y fraterno (v. 6; cf. 20:26; 23:11).

Así, tras advertir sobre el peligro de la autodestrucción,⁶⁵ lo cual sería fuertemente reprendido (v. 7), la parábola de la oveja perdida enfoca la posibilidad del extravío y la procura del rescate (vv. 12-13; cf. v. 15). Esto presenta armonía con el anhelo divino de preservación, expresado solemnemente en el v. 14: “*Así, no es la voluntad de vuestro Padre que está en los cielos, que se pierda uno de estos pequeños*”.

⁶² GRILLI & LANGNER. Op. cit., p. 463.

⁶³ *Ibíd.*, p. 463.

⁶⁴ *Ibíd.*, p. 463.

⁶⁵ CARTER, Warren. Mateo y los márgenes. Una lectura sociopolítica y religiosa. Navarra: Editorial Verbo Divino. 2007. p. 528.

3. La regla del rescate fraterno y la disciplina eclesiástica (Mt 18:15-22)

3.1. Algunas orientaciones sobre la aproximación exegetica

Alonso lamenta el poco aprovechamiento de las virtudes literarias de las obras literarias o poéticas israelitas.⁶⁶ con esto se nos concientiza sobre cómo la Escritura comporta en su naturaleza unas *categorías formales* y de *contenido*,⁶⁷ sobre las cuales debería ser analizada su funcionalidad y proceder en la exploración de su significado.⁶⁸ Tal es la necesidad del uso integrado o plurimetodológico,⁶⁹ de los clásicos procedimientos *histórico-críticos* y los posteriores procedimientos de *análisis literario* conocidos como *métodos sincrónicos* o aproximación *lingüístico-estructural*.

Bajo una particular *forma científica de lectura*, como lo precisa Egger, es posible sortear la subjetividad lectora, mediante el ejercicio prudente de una exégesis histórica y crítica.⁷⁰ Así, tras la observación integral de los elementos propios de la configuración literaria y teológica de la perícopa de la disciplina eclesiástica, se procurará desvelar sus potenciales sentidos y verificar diversos aspectos de su naturaleza y propósito.

3.1.1. Género literario

En su momento Bornkamm (1905–1990), encontraba que con “rara unanimidad”, los exégetas consideraban el discurso de Mt 18 como una *regla de*

⁶⁶ ALONSO, Luis. Manual de Poética Hebrea. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1987. p. 19.

⁶⁷ ALONSO, Luis. Hermenéutica de la Palabra II. Interpretación literaria de textos bíblicos. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1987. p. 408.

⁶⁸ ALONSO, Luis. Hermenéutica de la Palabra I. Hermenéutica bíblica. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1986. p. 168.

⁶⁹ BARRIOS TAO, Hernando. Racionalidades emergentes y texto bíblico: hacia unas nuevas sendas en la interpretación. En: Theologica Xaveriana, vol. 57, núm. 163, julio-septiembre, 2007, p. 383.

⁷⁰ EGGER, Wilhelm. Lecturas del Nuevo Testamento. Navarra: Editorial Verbo Divino. 1990. p. 21.

comunidad. Con todo, veía que esto podría ser aún materia de discusión, tras no desatender la objeción al respecto de W. Pesch (1963) y siendo que Bornkamm mismo, compartiera la opinión unánime: su estilo y contenido corresponden a las normas para la disciplina de la comunidad (18:15-17); a esto se suma el uso particular del logion sobre *atar* y *desatar* que viene adjunto, y la consideración del estilo general de la regla que el c. 18 constituye, dentro del cual, toda la regla en la unidad mateana queda homologada.⁷¹

Según Bornkamm, el estilo condicional en la redacción de la regla (vv. 15-17), es característico en las sentencias de carácter legislativo: la sentencia en el v. 15 da paso a las fases de un desarrollo procesal disciplinario, cuyo período incluye la instancia definitiva de la exclusión del pecador contumaz de la asamblea, y esto, en ejercicio del poder de *atar* y *desatar*: tal poder aquí estaría en función de una regulación disciplinaria, a diferencia de 16:19 donde se aplica en orden a la autoridad doctrinal.⁷²

Bultmann, encontrando que la recopilación de sentencias del Señor surge tras la necesidad de la parénesis y de la disciplina comunitaria,⁷³ cataloga el texto de 18:15-17/21-22, como un *precepto de disciplina comunitaria*: corresponde a la sentencia antigua conservada en Lc 17:3-4 –allí una exhortación para disponerse al perdón de ofensas personales–, adaptada en Mateo como una reglamentación disciplinar de la comunidad palestinese, de acuerdo a como el lenguaje y la terminología del texto lo evidencian.⁷⁴

⁷¹ BORNKAMM, Günther. Estudios sobre Nuevo Testamento. Salamanca: Ediciones Sigueme. 1983. p. 279-280.

⁷² *Ibíd.*, p. 281-282.

⁷³ BULTMANN. *Op. cit.*, p. 429.

⁷⁴ *Ibíd.*, p. 200. Bultmann cataloga las palabras sobre la ley y reglas de la comunidad entre los *logia* parenéticos (en su terminología de exhortación). *Ibíd.*, p. 234.

Encontrando bastantes coincidencias con Bultmann, y notando que del tono parenético de los vv. 1-14, se pasa al modo disciplinario en los vv. 15-17, Grilli & Dormeyer consideran esta fórmula como una *ley casuística del tipo eclesiástico*, más particularmente, una *regla comunitaria* que, adaptada al contexto parenético anterior, concluye con una referencia al juicio divino (v. 35). Al notar un desarrollo bien elaborado sobre la eventualidad del pecado (v. 15a), la prescripción de una corrección fraterna (v. 15b) y una potencial reacción del pecador (la escucha, v. 15c, o la no escucha, vv. 16-17), concluyen que el texto es una auténtica casuística.⁷⁵

Procurando una síntesis, cabe distinguir de paso en estas opiniones, entre el *género* del texto como pieza literaria (*precepto o regla casuística*) y el *oficio* específico que esta norma desarrolla: una *exhortación fraterna* o *disciplina comunitaria*. Es decir, el texto implica una *parénesis* en el nivel de la intervención fraterna, mientras que el texto constituye una *regla casuística* en el nivel literario o redaccional.

3.1.2. Situación Vital (*Sitz im Leben*)

El *Sitz im Leben* constituye un factor determinante en el paso de las *tradiciones orales* a las *tradiciones escritas*: como lo explica Bultmann, en el proceso se recibió no sólo el texto en particular, sino también su *género y forma*, y esto en referencia a una necesidad prototípica de la vida social de la iglesia.⁷⁶ En este caso, se refleja una primitiva comunidad cristiana que contó en su tradición con una fórmula para situaciones de *diferencias* entre hermanos; de acuerdo a los contextos locales, la *regla comunitaria* habría adoptado un

⁷⁵ GRILLI, Massimo; DORMEYER, Detlev. Palabra de Dios en lenguaje humano. Lectura de Mt 18 y Hch 1-3 a partir de su instancia comunicativa. Evangelio y Cultura 2. Navarra: Editorial Verbo Divino. 2004. p. 47-48. Con ello concuerdan Mateos & Camacho (p. 187) y Luz, que en el uso de los condicionales, ve una estructura de cinco oraciones compuestas en el estilo de derecho casuístico (Tomo III. p. 63).

⁷⁶ Cf. BULTMANN. Op. cit., p. 458.

direccionamiento particular. Por el c. 18 y 5:21-26, se comprende que no fue una problemática leve o poco frecuente: esto conllevó a que, en la escrituración o transmisión escrita, esta tradición adquiriera cierta estabilidad.⁷⁷

Grilli & Dormeyer, notando que en comparación con la fórmula lucana (Lc 17:3), el texto en Mateo refleja una etapa más avanzada, deducen que, lo que fue una ofensa personal, pudo dar paso a la consideración del pecado en la comunidad.⁷⁸ En este sentido hallan acuerdo con Bultmann, quien precisa además que, al discernir la situación vital del texto, se parte de lo que al respecto era conocido y practicado por la tradición judía en materia de reprensión fraterna. Así, en el círculo de los discípulos, la reprensión encontró su matiz *evangélico* (cf. las *bienaventuranzas* y *las antítesis* como correcta explicación de la Ley),⁷⁹ y su configuración como una regla *casuística de amonestación fraterna*.

3.1.3. Algunos indicios del imaginario comunitario sociocultural

Abrir las páginas de la Escritura implica visitar algunas poblaciones del Mediterráneo oriental e integrarse con grupos de seres humanos culturalmente distintos a los que hacen parte de la cultura occidental: entender el NT implica entonces, comprender el sistema social incorporado en sus palabras.⁸⁰ Los investigadores de las ciencias del lenguaje, concuerdan en que el significado

⁷⁷ Por lo menos, en su esquema más primitivo: cf. Lc 17:3-4, "*Mirad por vosotros mismos. Si tu hermano pecare contra ti, repréndele; y si se arrepintiere, perdónale. Y si siete veces al día pecare contra ti, y siete veces al día volviere a ti, diciendo: Me arrepiento; perdónale*"; con, Mt 18:15, "*Por tanto, si pecare [contra ti] tu hermano, ve a corregirlo, estando tú y él a solas. Si te escuchare, ganaste a tu hermano*" / vv. 21-22, "*Se acercó entonces Pedro y dijo: ¡Señor! ¿Cuántas veces pecará contra mí mi hermano, y le perdonaré? ¿Hasta siete? 22 Le dice Jesús: no te digo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete*".

⁷⁸ GRILLI & DORMEYER. Op. cit., p. 48.

⁷⁹ Cf. BULTMANN. Op. cit., p. 458.

⁸⁰ MALINA. El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural. Navarra-España: Editorial Verbo Divino. 1995. p. 15.

depende de un sistema social, y del tiempo en que se sitúa el discurso.⁸¹ Esto ha conducido últimamente a un mayor aprecio de los aportes de la Antropología Cultural y las Ciencias Sociales a los estudios bíblicos y a la exégesis crítica: considerando los datos contextuales del mundo bíblico es posible además, reducir el riesgo de incurrir en tergiversaciones y anacronismos etnocéntricos.⁸²

Bruce Malina nos pone al tanto de la densa labor de varios autores en relación a este tipo de investigación e identificación:⁸³ el método consiste en la reconstrucción de modelos antropológicos del mundo mediterráneo, mediante el procedimiento de *modelación*.⁸⁴ Como explica Neyrey, el procedimiento consiste en la descomposición de una historia cultural en las claves que la constituyen a partir de consultar lo que él llama “informadores nativos” (representados en sus obras y en fuentes greco-romanas y judías principalmente).⁸⁵

Tal material representa un valor incalculable, sin embargo, se presta atención a la forma como en el EvMt, mientras se sirve para sus fines comunicativos de los imaginarios y estereotipos de su tiempo, se hacen algunas resignificaciones desde la perspectiva de la *teología* y *praxis* propuesta en el evangelio. García-Jalón expresa que a pesar de que la Sagrada Escritura es un texto lingüístico,⁸⁶ no se debería reducir el significado histórico de la Escritura, al que encuentra

⁸¹ MALINA, Bruce; ROHRBAUGH, Richard. Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo 1. Comentario desde las ciencias sociales. Estella (navarra): Editorial Verbo Divino. 1996. p. 25.

⁸² MALINA. El mundo del Nuevo Testamento. Op. cit., p. 24.

⁸³ MALINA & ROHRBAUGH. Op. cit., p. 5. Se trata de un círculo de profesores que ha producido una amplia gama de publicaciones, conocido como Grupo de Contexto: Proyecto para el estudio de la Biblia a la luz de su entorno cultural (The Context Group: Project on the Bible in its Cultural Environment).

⁸⁴ MALINA. El mundo del Nuevo Testamento. Op. cit., p. 43.

⁸⁵ NEYREY, Jerome H. Honor y Vergüenza. Lectura Cultural del Evangelio de Mateo. Salamanca-España: Editorial Sigueme. 2005. p. 18.

⁸⁶ GARCÍA-JALÓN, Santiago. Lingüística y exégesis bíblica. Estudios y Ensayos, BAC-Teología. Madrid-España: Biblioteca de Autores Cristianos. 2011. p. XI. El texto es susceptible de observación desde las disciplinas consagradas al examen de los fenómenos del lenguaje.

arraigo en los condicionamientos históricos del contexto en que fue escrita.⁸⁷ Se nos exhorta así, sobre la inconveniencia de prescindir en la exégesis crítica, del sentido teológico y de la fe: elementos que le otorgan al texto escritural su valor de *testimonio*, y le imprimen su especial eficacia significativa y trascendente.⁸⁸

La perícopa que constituye el objeto de investigación, recoge imaginarios de la sociedad mediterránea del primer siglo, y por ello, para su interpretación, es valioso apelar a un criterio crítico que permita el análisis de los códigos textuales, tomando en cuenta sus raíces culturales en el trasfondo socio-antropológico del mundo mediterráneo del primer siglo. Para empezar, es necesario precisar que el individuo mediterráneo aparece situado no psicológicamente en sí mismo (de forma introspectiva), sino en el marco de la *familia* o el *grupo*; esto le imprime un determinado carácter y le remite a un sistema de relaciones en el que asume deberes, accede a beneficios diversos y tiene reconocimiento social. De ahí que, la noción de familia influya en la forma como se entiende el mismo evangelio,⁸⁹ y la vida comunitaria cristiana, particularmente en lo concerniente a la definición de la identidad y la cohesión social.⁹⁰

Esto explica porqué en el mundo mediterráneo perder el vínculo filial implicaba una pérdida sensible: algo moralmente impensable en una sociedad donde la unidad de parentesco era la institución fundamental.⁹¹ Cabe precisar que la permanencia en el grupo depende de cómo el miembro responde a las expectativas que sobre él los otros miembros tienen.⁹² Malina cita a Josefo quien dice al respecto:

⁸⁷ *Ibíd.*, p. XVI.

⁸⁸ *Ibíd.*, p. XV-XVI. Así Neyrey, quien encuentra que en la presentación del concepto de Reino de los cielos que hace el EvMt, si bien se parte de elementos de la cultura, se confronta la mentalidad del mundo mediterráneo que está en el trasfondo social de las primeras comunidades cristianas. *Op. cit.*, p. 321.

⁸⁹ MALINA & ROHRBAUGH. *Op. cit.*, p. 75.

⁹⁰ *Ibíd.*, p. 351-352.

⁹¹ *Ibíd.*, p. 99-100.

⁹² MALINA. *El mundo del Nuevo Testamento. Op. cit.*, p. 49.

“en los sacrificios, primero debemos rogar por la salvación común, después por nosotros mismos, pues hemos nacido para la comunidad, y el que la antepone a su propio interés se hace más agradable a Dios” (Contra Apión 196).⁹³

Este modelo está tan arraigado en la conciencia social, que en la experiencia de vinculación a *grupos* distintos a los familiares o de *origen* (*grupos ficticios* de parentesco), se replicaban las mismas implicaciones de vida; es así como la mecánica de la filiación o desafiliación se transfiere o subroga al nuevo contexto grupal. Es el caso de la comunidad cristiana, en donde la condición de *hermanos* entraña toda esta realidad y expectativa; de hecho, en el primer siglo, la comunidad eclesial fue un ente resocializador para quienes rompían (*aborrecimiento*) con su familia o grupo religioso por seguir a Cristo (12:46-50; 10:34-39).⁹⁴

Hermano entonces, es en EvMt (5:22) el compañero o miembro de la facción de Jesús, e inscribe al individuo en la dinámica de las relaciones intragrupales de la comunidad de los discípulos.⁹⁵ Comenta Malina que “toda persona estaba implicada y subsumida en otras personas (especialmente la familia) y recibía su sentido de la identidad del grupo al que pertenecía” (12:46-50).⁹⁶

En el *parentesco* está expresado concretamente el carácter filial: esto es, ser reconocido en relación a un determinado grupo, alcanzando así la legitimación de la existencia social digna de ser respetada en tal sistema, donde es un antivalor la tendencia al individualismo. Así, el parentesco llega a representar la más importante institución social por guardar en depósito todo el capital o valor social del individuo (10:21-22): por ello, el imperativo de retribuir con lealtad y

⁹³ MALINA. El mundo social de Jesús y los evangelios. Bilbao-España: Editorial Sal Terrae. 1996. p. 64-65.

⁹⁴ MALINA & ROHRBAUGH. Op. cit., p. 352.

⁹⁵ *Ibíd.*, p. 48.

⁹⁶ MALINA & ROHRBAUGH. Op. cit., p. 68.

adhesión total, tal beneficio (Ro 12:4-10). Se comprende entonces, cómo sobre este imaginario, se llega a sentir una preocupación por preservar tal valor social, asegurando las redes de parentesco.⁹⁷ Todos estos factores contribuyen en la definición de una *identidad*, por medio de la cual el individuo se percibe a sí mismo y es comprendido en el entorno social: a esta orientación psicológica (no introspectiva) o identidad social, determinada por las dinámicas filiales de grupo, se le llama *personalidad diádica* (diada = dos; pareja); de ahí la priorización del estatus y la preocupación por la imagen social (*honorabilidad*).⁹⁸ Así, ante la inquietud sobre la identidad de alguien, la tendencia sería por ejemplo, a identificar la familia o el lugar de origen (p.e., Pablo de Tarso, Jesús de Nazaret).⁹⁹

La valoración que el entorno social hace del perfil diádico consiste en la *reputación*, y presenta concretamente dos formas: *honor* o *vergüenza* (deshonor). En otras palabras, alguien puede ser enaltecido (gloria) o humillado (vituperio), de acuerdo a cómo es visto en la sociedad. Así, de acuerdo al margen de aceptación o reconocimiento (honorabilidad o deshonra), el individuo alcanza o ratifica un estatus. Por ello, en una sociedad que compite por la reputación o la honorabilidad (sociedad *agonística* o *conflictiva*),¹⁰⁰ el concepto que otros tenían del *ego* propio era una preocupación vital.¹⁰¹ Malina reporta que Plutarco comprendió la palabra latina *honor* como *gloria* o *respeto/honor* en griego:¹⁰² por un lado, el honor se experimentaba como un sentimiento individual o grupal del valor propio, y por otro, representaba la impresión social que se tenía de un individuo (reconocimiento público, Ro 12:10).

⁹⁷ *Ibíd.*, p. 67.

⁹⁸ MALINA. El mundo social de Jesús y los evangelios. Op. cit., p. 89-90.

⁹⁹ MALINA & ROHRBAUGH. Op. cit., p. 87.

¹⁰⁰ MALINA. El mundo del Nuevo Testamento. Op. cit., p. 56. Explica Malina que los desafíos en el intragrupo generaban riesgo de autodestrucción. MALINA & ROHRBAUGH. Op. cit., p. 47.

¹⁰¹ *Ibíd.*, p. 86.

¹⁰² MALINA & ROHRBAUGH. Op. cit., p. 404. Estos términos habrían sido usados en la traducción griega pre-cristiana de la Biblia para traducir la palabra hebrea que significa *gloria*, como suele suceder con las versiones castellanas de la Biblia.

Así, el honor (que podía ser algo innato, venir *adscrito* por nacimiento) podía perderse o adquirirse (en juegos de honor, desafío-respuesta).¹⁰³ Así, Pablo se debate entre lo que se conoce o se difunde sobre él (1Co 4:1-4; 9:1ss), y Jesús evalúa el concepto que de Él se tiene (16:13-16; 11:2-6; 7-14).¹⁰⁴ La *vergüenza* por su parte, es la preocupación o sensibilidad por el honor: se percibe en sentido negativo cuando la deshonra queda expuesta ante el público, y en sentido positivo, cuando es la debida preocupación o estima del honor propio.¹⁰⁵

3.2. Estructura literaria

En la estructura se identifica una *dispositio* en una línea secuencial de contingencias, y una estructura simétrica al estilo de la retórica semítica. En cuanto a la *dispositio* tenemos un desarrollo *lineal*:

- 1) Aparece una potencial afrenta (18:15a).
- 2) Se encomienda el rescate fraterno a solas con la potencial ganancia (v. 15b).
- 3) Se atiende la renuencia del ofensor contando con el involucramiento de testigos e iglesia (vv. 16-17a).
- 4) Se autoriza una sentencia resolutoria con implicación de expulsión, tras la renuencia del ofensor (vv. 17b).
- 5) Se ofrece la legitimación mesiánica del proceso (v. 18).
- 6) Se promete la presencia de Cristo en la asamblea disciplinaria (vv. 19-20).
- 7) Se plantea el horizonte de perdón abundante que dispensa el ofendido (vv. 21-22). Esta estructura será útil para describir la sucesión y relación de las instancias contempladas en la regla disciplinaria.

¹⁰³ *Ibíd.*, p. 404.

¹⁰⁴ MALINA. El mundo del Nuevo Testamento. Op. cit., p. 86.

¹⁰⁵ MALINA & ROHRBAUGH. Op. cit., p. 405.

La estructura simétrica al estilo semítico, emerge tras la segmentación de la perícopa en sus términos o unidades retóricas y la identificación de algunos puntos de encuentro entre ellas (a manera de *ejes nocionales*) gracias a una relación bimembre. La relación responde a un estilo de composición paralela (*paratáctica* o *coordinativa*¹⁰⁶) y concéntrica en la que los dispositivos bimembres o trimembres se corresponden en *quiasmo* (χ) bajo la ley de repetición.¹⁰⁷

Según explica Meynet, el efecto comunicativo del *paralelismo* o *dístico*, se produce cuando interactúan comparativamente las dos afirmaciones en una determinada relación lógica:¹⁰⁸ *sinonímica* (los dos miembros tienen el mismo sentido), *antitética* (los dos miembros tienen un sentido opuesto), o *sintética* (los dos miembros son complementarios).¹⁰⁹ MacCoy explica que, por medio de tales estructuras quiásticas, se inculcaron los patrones de pensamiento y habla de la mente semítica.¹¹⁰

Estos mecanismos retóricos han sido descubiertos, explorados y sistematizados por estudiosos como R. Lowth (s. XVIII), Jebb y Boys (s. XIX), llegando a la convicción de identificar una retórica hebraica que, en la tradición literaria del AT y el NT, llegaría a ser propiamente bíblica.¹¹¹ El análisis de retórica semítica, consiste básicamente en descomponer la unidad textual en sus diferentes niveles de su organización y ver la simetría que pudiera haber entre las unidades, con el fin de

¹⁰⁶ MEYNET, Roland. Leer la Biblia. Una explicación para comprender, Un ensayo para reflexionar. México: Siglo Veintiuno Editores. 20003. p. 75.

¹⁰⁷ MEYNET. Leer la Biblia. Op. cit., p. 68.

¹⁰⁸ MEYNET, Roland. Un nuevo método para comprender la Biblia: El Análisis Retórico. Trd: Emilio López Navas-17.12.2006. p. 2. [artículo en línea] Disponible desde Internet en: <https://www.retoricabiblicaesemitica.org/Articulo/Spagnolo.pdf> [con acceso el 10-6-2017].

¹⁰⁹ MEYNET, Roland. Leer la Biblia. Op. cit., p. 101.

¹¹⁰ McCOY, Brad. Chiasmus: An Important Structural Device Commonly Found in Biblical Literature. p. 6. [artículo en línea] Disponible desde Internet en: http://www.onthewing.org/user/BS_Chiasmus%20-%20McCoy.pdf [con acceso el 10-6-2017].

¹¹¹ MEYNET. Leer la Biblia. Op. cit., p. 68.

analizar sus relaciones formales y significativas.¹¹² Por ejemplo, en el texto de Lc 17:3-4, paralelo al de Mt 18:15, tenemos la siguiente composición simétrica:¹¹³

- A. Lc 17:3 Mirad por vosotros mismos. Si tu hermano pecare contra ti, repréndele;
- B. y si se arrepintiere, perdónale.
- A'. 4 Y si siete veces al día pecare contra ti,
- B'. y siete veces al día volviere a ti, diciendo: Me arrepiento; perdónale.

Así, considerando en la unidad, la dispositio lineal o secuencial y la estructura simétrica, contamos con dos recursos estructurales que ofrecen dos rutas de lectura: 1) una ruta en sentido *lineal*, según el hilo discursivo de la regla disciplinaria; y 2) una ruta en sentido *bilateral* sobre los dísticos de la estructura. En términos de Aletti & Cía., el orden lineal corresponde al *discurso continuo*, mientras que el orden simétrico corresponde a la *estructura literaria*.¹¹⁴

Se presenta a continuación la estructura simétrica según lo posibilitan los indicios lingüísticos, sintácticos y semánticos del texto, mostrando la correlación estructural que este orden binario establece:

¹¹² *Ibíd.*, p. 99. Según Meynet, estos son los niveles, en orden creciente: el miembro es un sintagma que suele constar de dos o varios términos; el segmento consta de uno, dos o tres miembros (segmentos unimembres, bimembres, trimembres); el fragmento consta de uno, dos o tres segmentos; la parte consta de uno, dos o tres fragmentos; el pasaje consta de una o varias partes; la secuencia consta de uno o varios pasajes; la sección consta de varias secuencias; el libro consta de varias secciones.

¹¹³ GRILLI & DORMEYER. *Op. cit.*, p. 75.

¹¹⁴ ALETTI & CÍA. *Op. cit.*, p. 98-99.

SIMETRÍA Y CORRELACIÓN ESTRUCTURAL	
<p>A. Mt 18:15a <i>Por tanto, si <u>pecare tu hermano</u> [contra ti], ve a <u>corregirlo</u>, estando tú y él a solas.</i></p> <p>B. 15b <i>Si te escuchare, <u>ganaste a tu hermano</u>.</i> 16 <i>Pero, si no escuchare, toma todavía contigo a <u>uno</u> o <u>dos</u> para que en boca de <u>dos</u> o <u>tres</u> testigos se constate toda palabra. 17 Y si rehusare escucharlos, dilo a la iglesia. Y si también a la iglesia <u>rehusare escuchar</u>, sea para ti como el <u>gentil y el publicano</u>.</i></p> <p>B'. 18 <i>De cierto os digo que todo lo que <u>atareis</u> en la tierra, estará <u>atado</u> en el cielo, y todo lo que <u>desatareis</u> en la tierra, estará <u>desatado</u> en el cielo. 19 También [de cierto] os digo que si <u>dos</u> de vosotros se pusieren de acuerdo sobre cualquier asunto por el cual pidieren, les será hecho de parte de mi Padre que está en los cielos. 20 Pues, donde están <u>dos</u> o <u>tres</u> reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos.</i></p> <p>A'. 21 <i>Se acercó entonces Pedro y dijo: ¡Señor! ¿Cuántas veces <u>pecaré mi hermano</u> contra mí, y le <u>perdonaré</u>? ¿Hasta siete? 22 Le dice Jesús: no te digo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete.</i></p>	<p>A – A': pecar / corregir – pecar / perdonar</p> <ul style="list-style-type: none"> • Relación sintética (inclusión): hermano peca (<i>hamartánō</i>, subjuntivo aoristo) [contra ti] = peca hermano (<i>hamartánō</i>, indicativo futuro activo) contra mí. • Relación sintética: ve / a solas = ¿siete? / setenta veces siete. • Relación sinonímica: corregirlo (<i>elegchó</i>, aoristo imperativo) – perdonarlo persistentemente (futuro indicativo de <i>aphēmī</i>). • Relación pronominal: “ti” (hermano ofendido, [sē]) – Pedro: miembro de la iglesia y la comunidad. <hr/> <p>B – B': escuchar-no escuchar / ganar hermano-gentil y publicano – atar / desatar</p> <ul style="list-style-type: none"> • Relación sinonímica: si escucha / gana hermano = atado en la tierra / atado en el cielo. • Relación sinonímica: reprensor / ofensor no escucha / uno, dos o tres testigos / iglesia = dos de acuerdo / dos o tres reunidos en Cristo. • Relación sinonímica: si no escucha / gentil y publicano = lo desatado en la tierra / desatado en el cielo. • Relación sintética: gestión discipular y eclesial del proceso = hecho por Padre celestial / Cristo en medio de ellos.

3.3. Ubicación y función contextual de la perícopa

La voluntad del Padre, en cuanto a que no “se pierda uno de estos pequeños” (v. 14), ha sido presentada por Jesús en su liderazgo mesiánico, como un estatuto de las relaciones fraternas.¹¹⁵ El manejo lexical es servicial ante tal enfoque:

¹¹⁵ 18:14, *thelēma emprosthen tou patrós hymōn tou en ouranois*; v. 19, *tou patrós mou tou en ouranois*; v. 20, *eis to emon ónoma ekei eimi en mesō autōn*.

lingüística y retóricamente la *gradación* es interesante al percatarnos de las variaciones terminológicas. Si el *niño* representa el perfil de membresía y el *pequeño* la consideración para la mutua recepción, con el término *hermano* el discurso eclesial llega a una declaración medular e incluso climática: expresa la familiaridad compartida entre los que siendo hijos del Padre y reflejando el carácter del Reino de los cielos, se afirman, protegen y perdonan mutuamente con un aprecio fraternal en Cristo. Esta sinergia –como lo entiende Carter–, le otorga unidad al c. 18, que ofrece la enseñanza de Jesús para forjar lo que él llama, una *comunidad de apoyo*.¹¹⁶

En este punto y sobre esta teología, el evangelista inserta *la perícopa de la reprensión fraterna* (18:15-22): v. 15a, “*Por tanto, si tu hermano pecare [contra ti]...*”. Para este encaje literario y retórico, se sirve el redactor de la locución adverbial consecutiva Ἐὰν δὲ *ean de* «por tanto» (v. 15), como diciendo, “*debido a esto*” o “*por tal razón*”. La fórmula *hermano que peca contra*, trabaja a manera de inclusión (18:15 / v. 21), delimitando la unidad y centrando el tratamiento de la regla en el valor de la *fraternidad* o de la *dignidad de hermano*: v. 15, ἀμαρτήση [εἰς σε] ὁ ἀδελφός σου *hamartēsē [eis se] ho adelphós sou* «pecare [contra ti] tu hermano» // vv. 16-20 // v. 21, ἀμαρτήσῃ εἰς ἐμὲ ὁ ἀδελφός μου *hamartēsēi eis eme ho adelphós mou* «pecará contra mí mi hermano». En el marco de estos lineamientos se prescribe un debido proceso de *reprensión* fraterna que, por el contexto cultural, no aparece como algo extraño, debido a que las sinagogas, como centros comunitarios, servían como tribunales locales en los que se evaluaban las disputas internas en las comunidades judías de la diáspora.¹¹⁷ La última sección del capítulo, que corresponde a la parábola de los dos deudores, se adjunta como ilustración didáctica del perdón abundante para el hermano.

¹¹⁶ CARTER. Op. cit., p. 523.

¹¹⁷ KEENER, Craig S. *The Gospel of Matthew. A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company. 2009. p. 454.

3.4. Lectura lineal de la perícopa

La lectura lineal del texto posibilita describir la sucesión y relación de las instancias contempladas en la regla disciplinaria, que se ofrece tras advertir que la afectación de un pequeño o el extravío de una oveja, siguen siendo posibilidades latentes; por tanto, el deber del *cuidado* o del *rescate*, también son elementos constitutivos de la ética discipular de la iglesia. Este *sentido* se abre paso en el discurso eclesial, contando con el apoyo de la parábola de la oveja perdida,¹¹⁸ hasta encontrar en la perícopa de la *disciplina eclesiástica*, su tratamiento particular.

1) Una potencial afrenta (Mt 18:15a)

“Por tanto, si pecare tu hermano [contra ti]...”

La partícula consecutiva “Por tanto”, vincula la unidad al contexto anterior, mientras que el tono *condicional* –según un esquema habitual mateano de enunciación de sentencia–,¹¹⁹ se prevé una contingencia que demandará su atención. El pecado contra el propio hermano es una amenaza que, según Farley, no es una ofensa pequeña sino un grave atentado contra el prójimo;¹²⁰ aquí incluso, se podría estar incurriendo en una especie de repudio del Evangelio.¹²¹ Es claro, incluso por la variante textual,¹²² que Jesús habla de forma particular al hermano

¹¹⁸ TRILLING Wolfgang, El evangelio según san Mateo. Tomo II. Barcelona: Editorial Herder. 1980. p. 139-140.

¹¹⁹ Ver Anexo 1, *Enunciación de sentencia en EvMt*.

¹²⁰ FARLEY, Fr. Lawrence R. The Gospel of Matthew. Torah for the Church. Ben Lomond, California: Conciliar Press. 2009. p. 243.

¹²¹ *Ibíd.*, p. 244.

¹²² “*contra ti*”, ausente en el Códice Aleph B sahídico. ROBERTSON, Archibald Thomas. Comentario al Texto Griego del Nuevo Testamento. Barcelona: Editorial CLIE. 2003. p. 50. Según Luz, siendo omitida en los códices egipcios más importantes –tal vez por la influencia de Lc 17:3–, fue tomada en cuenta en muchos mss (atestiguada en todas las familias textuales), bajo la influencia del v. 21 (Mt pudiera estar siguiendo la formulación de Q 17,4). LUZ. El evangelio según san Mateo. Tomo III. Op. cit., p. 62. Así también Grilli & Dormeyer, quienes consideran la variante como un añadido motivado por la pregunta de Pedro en el v. 21. GRILLI & DORMEYER. Op. cit., p. 74; pie de página 50. Y Metzger: METZGER, Bruce M. Un Comentario Textual al Nuevo Testamento Griego. Stuttgart, Alemania: Deutsche Bibelgesellschaft. Sociedades Bíblicas Unidas. 2006. p. 36.

ofendido, pese a que, por el título diádico *hermano*, la instrucción quede circunscrita en el ámbito comunitario. Así, mientras el hermano ofensor constituye el sujeto en relación al cual aparecen referidos los demás enunciados de la perícopa, el hermano afrentado, será quien asuma legítimamente la coordinación del proceso. Esta asignación particular, en un discurso que tuvo como ocasión la inquietud del grupo de los discípulos (18:1), no debe extrañar, si los lectores vienen habituados a esta dinámica pronominal característica de la catequesis discipular del evangelio (σοι σοί / σε sé «te / ti» – ὑμῖν *hymin* «vosotros»).

La primera vez que el término *hermano* aparece en el EvMt, es en ocasión precisamente, de una instrucción orientada a la reconciliación fraterna en el marco del Sermón del Monte (5:21-26), luego de ser llamados los discípulos “*hijos de Dios*” (v. 9) y ser animados para glorificar a su Padre siendo “*sal de la tierra*” y “*luz del mundo*” (vv. 13; 14-16). Es así que, el hermano que peca contra otro (18:15), desdice de su paternidad divina, se aleja del perfil del niño y se muestra extraño a los pequeños, sus hermanos. Es algo que no debe desestimarse y por ello, la provisión de un recurso disciplinario conducente a controlar y superar tal eventualidad: el objeto no es sólo confrontar el pecado, sino prioritariamente, considerar las afectaciones en perspectiva de fraternidad, iglesia y Reino.

2) Encomienda del rescate fraterno (v. 15b)

“ve a corregirlo, estando tú y él a solas. Si te escuchare, ganaste a tu hermano”.

A su interlocutor (σοῦ *su* «tú», cf. 5:23-25; 29-30; 7:3-5; 18:8), Jesús le dice, “*ve*”. Si él es también *hermano* en los términos del Reino de los cielos,¹²³ procurará honrar la voluntad expresada en 18:14, e irá en búsqueda de la oveja extraviada, es decir, irá en su *rescate* asumiendo el papel del reprensor.¹²⁴ Con

¹²³ Cf. GRILLI & LANGNER. Op. cit., p. 144.

¹²⁴ Cf. Is 29:21; Am 5:10.

tal indicación –como precisan Grilli & Langner–, se procura la interpelación de los lectores,¹²⁵ sin desestimar el pecado,¹²⁶ para subrayar el deber del rescate: la afrenta trasciende el hecho de pecar debido a lo que queda en riesgo. La cuestión de pecar contra un hombre –es decir, un ser distinto de Dios– ya cuenta con una trayectoria en la tradición veterotestamentaria (Gen 20:9; 1Sm 19:4; Sal 21:11). En la literatura sapiencial, constatamos que se trata de algo propio u originario del contexto familiar (p.e., Pr 3:11). Esto representa un *choque cognitivo* para los lectores,¹²⁷ debido a que un contexto cultural movido por el imaginario *honor-vergüenza*, el pecado supone una ruptura y justifica un deseo de venganza.¹²⁸ Sin embargo, Jesús estaría indicando la renuncia al típico juego del honor para que, si es la víctima, se busque corregir al hermano (18:15). Ya ha sucedido igual en el caso de 5:24, donde el ofensor es enviado a buscar la *reconciliación*.

La regla otorga licencia al hermano ofendido para coordinar todo el proceso disciplinario, según las directrices estipuladas; esto se aprecia con claridad en el uso de los imperativos en segunda persona singular, que prescriben cada paso que se debe dar según corresponda: v. 15, “*ve*” (para estar con el ofensor a solas); v. 16, “*toma*” (en su invocación de testigos); v. 17, “*dilo*” (en la apelación a la iglesia o asamblea); “*sea para ti*” (en la consideración final una vez agotadas las anteriores instancias).

¹²⁵ GRILLI & LANGNER. Op. cit., p. 471.

¹²⁶ La cuestión de pecar contra un hombre –es decir, un ser distinto de Dios– ya cuenta con una trayectoria en la tradición veterotestamentaria (Gen 20:9; 1Sm 19:4; Sal 21:11). *δέχεται* (Mc 9:37 STE). En la literatura sapiencial, constatamos que se trata de algo propio u originario del contexto familiar (p.e., Pr 3:11).

¹²⁷ Fenómeno psicológico de contraste producido por la incompatibilidad entre las preconcepciones y significados previos de un alumno en relación con un hecho, concepto o procedimiento, y los nuevos significados proporcionados en el proceso de enseñanza-aprendizaje: la síntesis esperada en relación al desequilibrio en la estructura cognitiva del sujeto, es una nueva reequilibración como resultado de un conocimiento enriquecido.

¹²⁸ NEYREY. Op. cit., p. 293.

Es posible que en la tradición hebrea hubiese sido conocido este rol de *arbitraje reprensor* para mediar en situaciones de conflicto (Job 9:33),¹²⁹ sólo que aquí, es el mismo ofendido quien asume ese papel. De ahí que, ante un corazón infecundo ante la amonestación, sea también el mismo reprensor quien finalmente manifieste oficialmente la ruptura.¹³⁰ La medida prescrita es concretamente un acto de *reprensión*: la fórmula tiene como trasfondo Lev 19:17-19, en donde el verbo hebreo «amonestar», implica una corrección abierta y solidaria del hermano con el que se comparte la pertenencia al mismo pueblo de Dios, en honor además, del amor al prójimo.¹³¹ Mateo usa el verbo ἐλέγχω *elégchō* «acción de rebatir/reproche» (cf. Sal 6:1; 50:21; 141:5), aunque Grilli & Dormeyer precisan que aquí denota *convencer de una culpa* (sacarla a la luz, o iluminarla con la verdad; cf. Jn 16:8).¹³² En Mt, el objeto de tal persuasión, es *ganar* al hermano.

El evangelista no es tímido al mostrar sin rodeos un interés lucrativo: en cuanto a su denotación, Coenen & Cía., explican que la palabra κέρδος *kérdos* es amplia en significación, en cuanto a los efectos de la «ganancia» o la «ventaja». En este sentido, el verbo κερδαίνω *kerdaínō* favorece un sentido de «lucro», e incluso, de «ahorro», siendo que en el acto de ganar, se prevé y se elimina también una pérdida¹³³ (16:26; 25:16-17; 20; 22). Según estos lingüistas, en el griego profano, *kérdos* se entendía como *golpe de astucia* (vocablo atestiguado ampliamente desde Homero).

¹²⁹ מוֹכִיחַ *mōwkīah*, del verbo יָכַח *yakach*, aquí, «arbitrar en disputa legal», «razonar / argumentar», «amonestar» (cf. Job 32:12).

¹³⁰ MATEOS & CAMACHO. Op. cit., p. 185.

¹³¹ GRILLI & DORMEYER. Op. cit., p. 76.

¹³² *Ibíd.*, p. 76.

¹³³ COENEN, BEYREUTHER, BIETENHARD. Diccionario Teológico del Nuevo Testamento IV. Salamanca: Ediciones Sigueme. 1994. p. 29.

A la luz de estos indicios, la imagen que podríamos ver en la perícopa es la de un hermano *consiguiendo una ganancia*: quien gana es él –y por ende la iglesia–, mientras que el ofensor es rescatado del extravío: Farley entiende que ganar al hermano implica en verdad salvarle.¹³⁴ En este sentido, ganar al hermano representa un rédito para el Reino de Dios, lo cual muestra que la regla no busca en primera instancia *excluir*, sino *preservar, ganar o rescatar*. y tal empresa, constituye un deber o implicación de membresía.

3) Atención de la renuencia del ofensor (vv. 16-17a)

“Pero, si no escuchare, toma todavía contigo a uno o dos para que en boca de dos o tres testigos se constate toda palabra. 17 Y si rehusare escucharlos, dilo a la iglesia...”.

El tratamiento gramatical (reforzando el carácter adversativo) enuncia la posibilidad de un resultado contrario al esperado: el problema radica en la renuencia del hermano ofensor para *escuchar* la reprensión. En Dt 18:19, μή ἀκούση *mē akousē* es rehusar la amonestación del profeta enviado por Yahveh. Por tanto, se indica convocar a *dos* o *tres* para hagan el papel de testigos y refuercen el intento persuasivo. La citación de testigos no es extraña, ni a la tradición judía (Dt 19:15), ni al contexto social; sin embargo, tenemos aquí otro ejercicio de resignificación. Primero, Mateo deja ver su apelación a la tradición mediante el sintagma πάν ῥήμα *pan rhēma* «toda palabra» o «todo asunto», presente en los LXX (así Pablo en 1Co 13:1). Allí se habla de testigos para mantener una acusación *contra* alguien por un determinado *delito* u *ofensa*, implicando una reivindicación o sanción: al ser hallado falso el testigo, en castigo, este debía asumir la reivindicación o la sanción que tendría el acusado (cf. Dt 19:21). De esta forma se combatía el falso testimonio, el cual era considerado un mal que se debía eliminar de en medio del pueblo (Dt 19:19-20).

¹³⁴ FARLEY. Op. cit., p. 244.

En cuanto al trasfondo social, se sabe que imperaba una dinámica *agonística* o *competitiva* en relación a la exaltación del honor (cf. el elogio público);¹³⁵ y la publicidad, como la intervención o presencia de testigos era fundamental como representantes de la opinión pública (tribunal o corte de opinión pública), para ratificar la honorabilidad. Ganar el desafío de honor representaba la vida, o en su defecto, al hacer el ridículo, era como una sentencia de muerte.¹³⁶ Sin embargo, en la perícopa del rescate fraterno, el arbitraje de testigos y luego la intervención de la iglesia, trascienden el objeto de la acusación y la sanción o de la mera exaltación del honor propio: el objetivo aquí para ganancia mutua, es «resolver el asunto», «establecer claridad» o «dejar constancia de todo» (σταθῆ παν ῥῆμα *stathē pan rhēma*), y no simplemente adelantar un *debate procesal* o *jurídico*.¹³⁷

Los testigos entonces, como precisa Carter, representando la comunidad, se suman en la búsqueda de la concordia.¹³⁸ Con todo, puede persistir la intransigencia del pecador (ἐάν δὲ *ean de* «Y si») y estos testigos entrarán a hacer parte de la siguiente instancia reportando el estado de la situación: es lo expresado en las palabras “*para que en boca de dos o tres testigos se constate toda palabra*”. Esto permitiría entender, porqué de los testigos se dice, “*según la boca*” (para hablar), y no “*en presencia de*” (para presenciarse). La expresión puede implicar las dos funciones: la *boca* de los testigos participa en apoyo a la repreensión, y también, cuando sea necesario, reportan el proceso ante la potencial siguiente instancia.

¹³⁵ MALINA. El mundo del Nuevo Testamento. Op. cit., p. 162. El término griego *agōn* «lucha / pleito / disputa», «juegos o espectáculos», expresaba la prueba atlética o la contienda entre iguales (p. 52).

¹³⁶ MALINA. El mundo del Nuevo Testamento. *Ibíd.*, p. 61.

¹³⁷ GRILLI & DORMEYER. Op. cit., p. 76.

¹³⁸ CARTER. Op. cit., p. 532.

El sintagma también es usado en la versión griega de Dt 19:15,¹³⁹ pero vale aclarar que en Dt 19:15-21, los testigos aparecen como litigantes para mantener la acusación, mientras que en Mt 18:16 son invocados por el hermano ofendido para reforzar la exhortación (cf. v. 17, “*si no los oyere a ellos*”). El sentido antiguo de Dt 19:15-21 vuelve y asoma para ser aplicado en la regla del rescate fraterno, toda vez que, al adjuntar el testimonio ante la asamblea, los testigos lo hagan como testigos fieles.¹⁴⁰ Tendríamos así un uso metonímico del término *boca* que representa al *testigo* como agente competente,¹⁴¹ y su reporte como *testimonio* oficial.¹⁴²

4) Autorización de la sentencia resolutoria (vv. 17b)

“Pero si también a la iglesia rehusare escuchar, sea para ti como el gentil y el publicano”.

En este período se expresa un rechazo mayor de la amonestación fraterna, es decir, de la negación ante el rescate: con el término παρακούω *parakouó* «no prestar atención/rehusar escuchar», «desobedecer» (distinto a *mē akousē* pero solidario con él), se especifica la resistencia como un acto de desobediencia: en Est 3:3; 8 e Is 65:12, el vocablo connota un *desacato*; y aquí claramente, además de rechazo a la voz de Cristo, constituye un abierto desprecio de los valores comunitarios.¹⁴³ De esta forma, el miembro pecador deshonra y se deshonra, tras repudiar su parentesco como hermano.

¹³⁹ ἐπὶ στόματος *epi stomatos* «según la boca» (x2); *stathēsetai pan rhēma* (así en 2Co 13:1).

¹⁴⁰ En cuanto a esto, es interesante ver lo que sucede en la toma de cuentas a Jesús en el concilio después de su arresto. Jesús es llevado en presencia de testigos (26:57), la intención se nos revela viciada pues buscan pruebas falsas soportadas por testigos falsos para entregarle a la muerte (26:59; 60). Aquí Jesús es confrontado (26:62-63), como el hermano ofensor sería confrontado por los testigos invocados. La respuesta de Jesús es lo que los testigos esperan escuchar con el fin de proceder oficialmente en sentencias resolutorias, las cuales no se podrían adelantar sin el oficio de estos testigos (26:64-66). Aquí, lo que se corrobora es que Jesús incurre en blasfemia: la expresión, “¿qué más necesidad tenemos de testigos?” (26:65), significa que la culpabilidad ha quedado suficientemente constatada.

¹⁴¹ BULLINGER, Ethelbert W. Diccionario de figuras de dicción usadas en la Biblia. Barcelona: Editorial CLIE. 1985. p. 453.

¹⁴² *Ibíd.*, p. 460.

¹⁴³ Según la antropología cultural mediterránea *miséō* «aborrecer», «despreciar» (cf. 5:43; 6:24).

Como lo ve Keener, tal caso pudo ser algo excepcional, y habría hecho necesaria la expulsión, ya se tratara de casos de lobos con piel de oveja que no querían irse, o casos de pecado continuo sin arrepentimiento, contra los miembros o la comunidad.¹⁴⁴ Theissen nos informa que, en las comunidades locales del cristianismo primitivo, se hizo necesario regular la *admisión* y la *exclusión* (filiación y la no-afiliación): en cuanto a la admisión, las comunidades contaron con el *bautismo* –originalmente un sacramento escatológico–, como un rito de iniciación (28:19); en cuanto a la exclusión, se acogieron muy pronto reglas que observaron tres instancias (18:15ss): una amonestación personal, un diálogo en presencia de dos testigos, y la exclusión ante la asamblea comunitaria.¹⁴⁵

El silencio, aunque no es sonoro, sí es una forma de expresión; y aunque no es verbal, sí es una forma de responder: Jesús autoriza reconocer tal *aborrecimiento*: v. 17, “*sea para ti como*”; es como si dijera “*sea identificado por ti como*”. Con esta cláusula se ofrece el cuarto y último período imperativo, y así también, el pecador renuente recibe la última oportunidad para reconciliarse, ser perdonado y ser confirmado en la comunidad. Tal es la función evangélica del antítítulo diádico *gentil y publicano*, mientras que en el conducto regular, constituye la oficialización de la separación autorizada e instituida por Jesús. Malina constata que con este apelativo o estereotipo (cf. *personalidad diádica*),¹⁴⁶ se aludía a los de fuera para ser evitados por los discípulos.¹⁴⁷ Por su parte el reprensor, pese a estar autorizado para declarar la sentencia final, se ratifica como hermano y salva responsabilidades, en su esfuerzo por evitar el extravío del hermano (cf. Ez 33:1-9).

¹⁴⁴ KEENER. Op. cit., p. 453.

¹⁴⁵ THEISSEN, Gerd. Sociología del Movimiento de Jesús. El nacimiento del cristianismo primitivo. Presencia Teológica 1. Santander: Editorial Sal Terrae. 1979. p. 24. Theissen encuentra que en Qumrán se hallan reglas similares (1QS 5,26ss).

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 363-364.

¹⁴⁷ MALINA & ROHRBAUGH. Op. cit., p. 94.

Lo chocante de la medida está en la *transferencia diádica* que se produce entre el título *gentil-publicano* y *hermano*, con lo cual, el pecador deja de ser considerado como un miembro de la iglesia: es relevante notar la elocuencia del juego de las *nominaciones*:¹⁴⁸ el *hermano*, es el que *reprende* así como el que *escucha* o se deja ganar; el *gentil* y *publicano*, es el que *no obedece* la represión y en tal postura, el que se *pierde* a sí mismo (cf. ἀπόλλυμι *apollumi* «perder / destruir»; 18:14), tras abjurar su condición como miembro de la iglesia y pasar a ser visto por la familia de Cristo como un *extraño* o *enemigo* (cf. 2Tes 3:15).

De esta manera, queda cerrada la gestión disciplinaria de la regla, sin desconocer que a futuro, el miembro aborrecido pueda proceder a tiempo en arrepentimiento, y como los otros gentiles y publicanos, venir a participar de nuevo de la comunión cristiana.¹⁴⁹ Esto, en consideración de la diferencia que hay entre los judíos y la iglesia, en cuanto al trato de gentiles y publicanos: con la consideración judía se coincide, en que el gentil inconverso no pertenece al pueblo escogido de Dios; mientras que, el publicano inconverso, se considera fuera de la colectividad de hijos honorables de Israel (así, de la comunidad).¹⁵⁰ Pero, en la expectativa sobre ellos, la diferencia está en que, por su adhesión a Cristo (*conversión* y *arrepentimiento*), pueden venir a hacer parte de la familia cristiana.¹⁵¹

¹⁴⁸ BARRIOS, Hernando; MAZO, Jorge E. “Lector e interpretación bíblica: límites y estrategias”. Bogotá: Theologica Xaveriana 183. 2017. p. 27.

¹⁴⁹ LUZ. El evangelio según san Mateo. Tomo III. Op. cit., p. 70.

¹⁵⁰ TRILLING. Op. cit., p. 144-145.

¹⁵¹ En relación a esta medida las posturas oscilan entre la excomunión y la exclusión temporal con opción de retorno. Carter por ejemplo, se pregunta si esta consideración del ofensor como gentil y publicano representa una excomunión de carácter formal, o, si se trata del reconocimiento informal de una ruptura de la relación se ha roto; incluso, si esto pudiera expresar que el ofensor se ha situado fuera de la comunidad al negarse a hacer la voluntad de Dios enseñada por Jesús, lo cual este autor encuentra como lo más probable si se toma en cuenta el énfasis en la reconciliación, y otros indicios presentes en el EvMt: consideración del enemigo (5:43-48), relación de Jesús con recaudadores de impuestos (9:9; 10-13; 11:19) y beneficios a gentiles (8:5-13; 12:18; 21; 15:21-28). Carter considera que ver al ofensor como un gentil o un recaudador no equivale a rehuirlo o excluirlo permanentemente y siempre queda abierta la búsqueda de la concordia. CARTER. Op. cit., p. 532. Por su parte Bornkamm, entiende que al estar la exclusión de la asamblea amparada con el poder de atar y desatar, la constituye en una condición definitiva. BORNKAMM. Op. cit., p. 282. Keener concuerda con esta interpretación, al encontrar que la exclusión de la comunidad era entendida como exclusión también de la salvación. KEENER. Op. cit., p. 455.

Bornkamm precisa que a partir de la gracia de Dios expresada a los extraviados, a la iglesia se le inculcó el deber de preocuparse por los que están en error con la implicación del perdón.¹⁵²

5) Legitimación mesiánica del proceso (v. 18)

“De cierto os digo que todo lo que atareis en la tierra estará atado en el cielo, y todo lo que desatareis en la tierra estará desatado en el cielo”.

Al decir, *“de cierto os digo”*, Jesús anticipa que se pronunciará con voz de autoridad (cf. 5:18; 10:15), para indicar cómo la aplicación y efectos de la regla de rescate fraterno *en la tierra*, tienen una implicación *en el cielo*: la expresión polar, *“en/sobre la tierra”* (alusión al escenario de los acontecimientos eclesiales) y *“en el cielo”* (alusión al escenario en que repercuten los acontecimientos eclesiales), muestra la conexión real que habría entre las determinaciones consensuadas en la iglesia y las determinaciones previstas por el Padre celestial. En este sentido –como apunta Keener–, con esta expresión se señala la autoridad judicial de los cristianos reunidos para decidir casos sobre la base de la ley de Dios.¹⁵³

La configuración gramatical del período sintáctico no es tan sencilla de traducir: el verbo ἔσται *estai* «estará» (indicativo futuro medio de εἶμί *eimí* «ser o estar»), en sociedad con δεδεμένα *dedeména* «atado» y λελυμένα *lelymena* «desatado» (ambos participios en perfecto pasivo nominativo), constituyen un futuro perifrástico perfecto pasivo de indicativo:¹⁵⁴ con esto se indica que por medio del oficio de la reprensión fraterna, es posible confirmar *en la tierra* los que el Padre celestial cuenta como verdaderos miembros del Reino *en el cielo*; en su defecto, se confirman los que estarían potencialmente fuera de él

¹⁵² BORNKAMM. Op. cit., p. 284.

¹⁵³ KEENER. Op. cit., p. 455.

¹⁵⁴ ROBERTSON, Archibald Thomas. Comentario al Texto Griego del Nuevo Testamento. Barcelona: Editorial CLIE. 2003. p. 51.

Para Trilling, en esto radica la eficacia de la medida eclesial, aunque él entiende la implicación del cielo como resultado, efecto o consecuencia del proceso (*a posteriori*)¹⁵⁵ y no como confirmación histórica de una disposición celestial (*a priori*), según la enunciación semántica del texto.

Con ello, Jesús da legitimidad al proceso de rescate o separación comunitaria, instituyéndolo como política del Reino (cf. 7:21-23; cf. 1Co 5:11). Bornkamm, hablando sobre la diversidad de opiniones entre los exégetas, explica que la llave *atar y desatar* en 18:18, aparece al servicio del ejercicio de la autoridad disciplinaria de la asamblea reunida, mientras que en 16:19, lo hace apoyando la autoridad doctrinal.¹⁵⁶ Esta medida, propia del lenguaje escolástico judío,¹⁵⁷ según el contexto en que aparece (habilitando su nuevo *Sitz im Leben*¹⁵⁸), asume las correspondientes diferencias de contenido y praxis.¹⁵⁹

La medida adquiere aquí su más determinante aplicación, sin embargo –en acuerdo con Trilling–, es clara por el contexto la preocupación por la salvación del hermano con la expectativa de su conversión o arrepentimiento,¹⁶⁰ lo cual reafirma el carácter perentorio del rescate. Así, como el delito no deja de implicar estrechamente a la vida de la comunidad,¹⁶¹ la aspiración de restauración también, no deja de estar estrechamente enlazada con ella.¹⁶² Se comprende entonces que,

¹⁵⁵ TRILLING. Op. cit., p. 146.

¹⁵⁶ BORNKAMM. Op. cit., p. 288.

¹⁵⁷ Comentan Grilli & Dormeyer que esta llave, corresponde a una terminología notoriamente jurídica: “el binomio ‘atar-desatar’ ha sido leído en la tradición rabínica, sobre todo en clave de interpretación de la ley, en el sentido del poder halákico conferido a los rabinos de decir lo que está ‘prohibido-permitido’ (hittír/’asar)”. GRILLI & DORMEYER. Op. cit., p. 79. Y citando a Flavio Josefo, explican que hay atestiguado otro significado de aquella expresión polar: el significado judicial de “ratificar-anular” una sentencia, con la referencia jurídica de confirmar una decisión o una sentencia, o de anularla (p. 77).

¹⁵⁸ *Ibíd.*, p. 293.

¹⁵⁹ BORNKAMM. Op. cit., p. 289.

¹⁶⁰ TRILLING. Op. cit., p. 146.

¹⁶¹ *Ibíd.*, p. 146.

¹⁶² KEENER. Op. cit., p. 453.

la responsabilidad asignada a cada uno de los miembros implicados en la diferencia según corresponda, con todas las implicaciones de Reino que ello tiene, pasa a ser también la responsabilidad de cada miembro de la iglesia: sea que se incurra en pecado, sea que se deba ir al rescate.

6) Promesa de la presencia de Cristo (vv. 19-20)

“También [de cierto] os digo que si dos de vosotros se pusieren de acuerdo sobre cualquier asunto por el cual pidieren, les será hecho de parte de mi Padre que está en los cielos. 20 Pues, donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos”.

En este segundo pronunciamiento de autoridad, Jesús remite a la búsqueda orante del Padre garantizando su respuesta, para mantener en el ámbito de la fe y la dependencia de Dios, lo que pareciera ser un simple protocolo disciplinario e institucional, y que además, toca con la vida de una iglesia y el destino eterno de un miembro: es en este espíritu que se logra la «sinfonía de voces» (συμφωνέω *sumphōnéō*), es decir, actuar al unísono.¹⁶³

La declaración, ἐκεῖ εἶμι ἐν μέσῳ αὐτῶν *ekei eimi en mesō autōn* «allí estoy yo en medio de ellos», es pertinente para esta comunidad judeocristiana, como arriesgada dentro del ambiente sinagogal, si se recuerda que dicha figura representa uno de los pilares y expectativas más importantes de la historia y religión de Israel (1:23; 28:20; Ex 25:8; Lev 26:11-12; Nm 11:20; Jos 3:10), toda vez que trae a Dios a la instancia más cercana que Israel pudo esperar, como era la de morar en medio de su pueblo. Así, en la tradición llegará a representar la misma presencia de Dios, descrita con el término *Shekinah*, según el dicho tradicional judío.¹⁶⁴

¹⁶³ GRILLI & DORMEYER. Op. cit., p. 81.

¹⁶⁴ KEENER. Op. cit., p. 456.

Según Grilli & Langner, los rabinos acuñaron la expresión Shekinah desde el siglo I a.C.¹⁶⁵ El cumplimiento de esta promesa en Cristo, como una declaración mateana, se aprecia en la frecuencia con que se mencionan varios aspectos del actuar salvífico de Cristo estando *en medio de* la comunidad:

- Para salvación del pecado: 1:23, μεθ' ἡμῶν ὁ θεός *meth' hēmōn ὁ Theos* «Dios con nosotros».
- Con paciencia e insistencia en relación a combatir la incredulidad y motivar la fe: 17:17, μεθ' ὑμῶν ἔσομαι *meth' hymōn esomai* «estaré entre vosotros».
- Prescribiendo la legitimación judicial del rescate fraterno: 18:20, ἐν μέσῳ αὐτῶν *en mesō autōn* «en medio de ellos» (cf. 2Cr 19:4-11).
- En la futura comunión con los discípulos en el banquete escatológico del Reino de Dios: 26:27-29, μεθ' ὑμῶν... ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς μου *meth' hymōn... en tē basileia tou Patros mou* «en medio de vosotros... en el Reino de mi Padre».
- Y en la comisión de hacer discípulos a todas las naciones: 28:18-20, ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι *egō meth' hymōn eimi* «yo con vosotros estoy».¹⁶⁶

Esto muestra que en la teología mateana la *noción* de Jesús como *Emanuel* (1:23, “*Dios con nosotros*”), es la realidad evangélica que subyace a la experiencia de salvación y a la edificación eclesial de la comunidad en la era de la consumación del Reino, y no solamente la promesa de su presencia a un pequeño número de creyentes (18:20).¹⁶⁷

¹⁶⁵ GRILLI & LANGNER. Op. cit., p. 476. Ellos citan, mAv 3,2, “*allí donde dos están ocupados con la Torá, la Sheinah está en medio de ellos*”. Otra formulación afín a 1:23, es la que se halla en bHag 14b a ls 7:14, *immanu-el* (Emmanuel), que viene de *immanu-sheina* (con nosotros está la Sheinah). Estos autores precisan además, que la Sheinah no ha de concebirse como algo pasivo, sino más bien, como dinámica y permanente.

¹⁶⁶ Comenta Robertson que uno de los dichos de Jesús encontrado en Oxirrinco (1897) es: “Allí donde hay [dos] no están sin Dios, y allí donde hay uno solo, yo digo que estoy con él”. También, “levanta la piedra y allá me encontrarás, parte la madera y allí estoy”. ROBERTSON. Op. cit., p. 50.

¹⁶⁷ MEIER, John P. Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo 1: Las raíces del problema y la persona. Navarra: Editorial Verbo Divino. 1998. p. 154.

Así, en razón de una vida eclesial asumida en el marco de la ética fraterna del Reino, la dependencia del Padre y su presencia en Cristo como Dios de Israel, esta comunidad cristiana que pudiese aún ser tolerada en el seno de la comunidad sinagoga judía, aparece como el auténtico pueblo de Dios.¹⁶⁸

7) Horizonte de abundante perdón (vv. 21-22)

“Se acercó entonces Pedro y dijo: ¡Señor! ¿Cuántas veces pecará mi hermano contra mí, y le perdonaré? ¿Hasta siete? 22 Le dice Jesús: no te digo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete”.

Al terminar Jesús de prescribir esta regla comunitaria de rescate fraterno, Pedro manifiesta una inquietud que le ha surgido: v. 21, *“¿Cuántas veces pecará mi hermano contra mí, y le perdonaré? ¿Hasta siete?”* La pregunta por un lado, considerando el valor de la fraternidad, le comunica a los lectores que la regla del rescate fraterno implica la concesión del perdón: este indicio muestra que Pedro así lo ha comprendido, con la claridad además, de que el perdón se ofrece a un ofensor que pudo escuchar y que por tanto, ha retornado al seno de la comunidad.

Comenta Malina que en los evangelios, la analogía más próxima al perdón de los pecados es el perdón de las deudas (6:12), una analogía propia de la vida agrícola: las deudas amenazaban las tierras, el sustento y la familia; empobrecía a las personas y les impedía mantener su posición social. El perdón tendría en consecuencia el carácter de restablecimiento, de una vuelta tanto a la autosuficiencia económica como al lugar ocupado en la comunidad. De esta manera, si una acusación tenía el poder de destruir, el perdón tenía el poder de restaurar.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Cf. BONNARD. Op. cit., p. 410.

¹⁶⁹ MALINA & ROHRBAUGH. Op. cit., p. 376.

Así, con la figura del *perdón*, se oficializaba el reintegro del ofensor en la comunidad.¹⁷⁰ Una *ganancia* de esta magnitud por supuesto, no dejaría margen para dudar en conceder el perdón: Pedro sugiere una aplicación, apuntando a un pequeño margen de ofrecimiento de perdón –aunque como Grilli & Langner informan, los rabinos consideraban la posibilidad de perdonar tres veces (Joma 86b)–,¹⁷¹ pero en su respuesta, Jesús lo amplía en una dimensión mayor para aclarar que no hay un límite para dicho perdón: v. 22, “*Le dice Jesús: no te digo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete*”. El 7 sugiere un número bastante considerable en la Biblia: Caín será vengado 7 veces (Gen 4:15), el justo cae 7 veces al día (Pr 24:16) y Jesús lanza 7 demonios de Magdalena (Mc 16:9). Pero este número pone un estándar más alto: mientras Lamec será vengado 77 veces (Gen 4:24), Pedro deberá perdonar 70 veces 7.¹⁷²

Esta dinámica es coherente con la enseñanza sobre la oración en el Padrenuestro donde la exhortación para perdonar “*a nuestros deudores*” evoca la exigencia fundamental de cada año jubilar (Lev 25): la comunidad estaría llamada a asumir su fe viviendo en la tierra en conformidad con ello.¹⁷³ La amplia disposición para perdonar, no niega la cruda gravedad del pecado –lo cual queda constatado en la seriedad e implicaciones de esta norma disciplinaria–, sino que muestra o predica la amplia generosidad redentiva que en Cristo ha mostrado el Padre (18:14; 6:14-15; 18:23-35). Siendo así, en la forma como Pedro es animado a ofrecer el perdón, todos los hermanos son llamados a sanar o fortalecer los vínculos con Dios y con los demás miembros de la comunidad.

¹⁷⁰ *Ibíd.*, p. 94.

¹⁷¹ GRILLI & LANGNER. *Op. cit.*, p. 480.

¹⁷² LÉON-DUFOUR, Xavier. *Vocabulario de Teología Bíblica*. Sección de Sagrada Escritura; Volumen 66. Barcelona: Editorial Herder. 1965. p. 529.

¹⁷³ GRILLI & LANGNER. *Op. cit.*, p. 161-163.

3.5. Lectura simétrica o bilateral de la perícopa

El ejercicio que sigue, adoptando la lectura bilateral de la unidad sobre la estructura simétrica sugerida, busca por un lado enfocar los ejes nocionales en la enunciación del texto y revisar los sentidos anteriormente explorados según las relaciones formales y significativas latentes en la estructura. Como ya se ha demostrado, los límites de la unidad han sido indicados por el redactor con el recurso de *inclusión* (18:15, “*si pecare tu hermano [contra ti]*” / v. 21, “*pecará mi hermano contra mí*”), y la segmentación que el análisis retórico implica, se ha hecho a partir de los indicios lingüísticos, sintácticos y semánticos que los *dísticos* o *anillos* de la estructura tienen en común.

1) Dístico A–A’ (18:15a / vv. 21-22): *pecar / corregir – pecar / perdonar*

La regla comienza con una situación potencial, en cuanto al pecado que un miembro de la comunidad pudiera cometer contra otro hermano (*si pecare, subj, aor, act*, v. 15a). Esta probabilidad es asumida por la comunidad representada en Pedro, como algo que se pudiera dar en cualquier momento (*pecará, indiv, fut, act*) y no una sola vez (v. 21). En la prescripción, la primera acción se demanda del ofendido de forma imperativa: debe estar continuamente *yendo* (*ve, imp, pre, act*), sin margen de evasión de tal encomienda. Concretamente, la misión es *corregir* al pecador (*imp, aor, act*) en una primera instancia en la que ellos estarán a solas. De forma implícita, se cobija la esperanza del arrepentimiento y reconciliación de este hermano, que entiende en el acercamiento de su víctima, una voluntad de superar con interés reconciliatorio, la afrenta sufrida.

Aunque pudiera haber base para una ruptura, esta no se permite como una primera posibilidad: Pedro comprende que no cabe tal salida, sino que la potencial falla contra él le transfiere un deber. Su reacción para consultar sobre el perdón es inmediata y opera un acercamiento a Jesús apenas termina de ordenar la regla disciplinaria de rescate, para precisar el asunto (*Se acercó, part, aor, act, v. 21*).

En el v. 15 *ir* (en *estado presente*), comunica una disposición continua de aplicar la regla del rescate fraterno. Pedro comprende la constancia en la voluntad del rescate, lo cual supone necesariamente la probabilidad de que tal contingencia se presente muchas veces: de ahí, la pregunta sobre el número de ocasiones en que debe *perdonar* al que pudiera en el futuro pecar contra él (*indv, fut, act*), en vez de entrar en una discusión, por ejemplo, sobre qué pecados podrían o no perdonarse.

Jesús responde con tono afirmativo (*le dice, indv, pres, act*) en dos momentos (v. 22): primero, derriba la propuesta de Pedro que, aunque tiene un margen de generosidad, es escasa; luego, le pone la medida: “*hasta setenta veces siete*”. La preposición «hasta» (ἕως *heōs*), deja la idea de extensión, y la fórmula numérica, expresa el carácter ilimitado de la absolución. El prototipo casuístico tiene en el v. 15, una situación de pecado, junto con una intervención de tipo correctivo, mientras que en el v. 21, ante una situación de pecado, el perdón queda enunciado como una voluntad continua y abundante, junto con la implicación de la reconciliación fraterna.

2) Dístico B – B': escuchar-no escuchar / ganar hermano-gentil y publicano – atar / desatar

En el anillo interno se desarrolla el proceso, contemplando las posibles reacciones y las instancias en que cada una debe ser atendida. La respuesta potencial y esperada a la reprensión es *escuchar* al reprensor (*sbj, aor act*): se trata

de la reacción primera y acertada, también modelo para la comunidad, donde no hay alguien sin margen de incurrir en pecado. El éxito en la comisión constituye una ganancia categórica y sustanciosa (*ganaste, ind, aor act*): la razón, lo alcanzado es un hermano (v. 15).

Esto representa un interés tanto en la tierra como en el cielo, y la solemnidad de tal acontecimiento, lleva a Jesús a garantizar con autoridad y a perpetuidad que (*de cierto os digo, ind, pres, act*), todo lo que en la tierra quede confirmado disciplinariamente dentro del entorno eclesial de fraternidad (*atareis, sub, aor, act*), «estará» (*indv, fut, med*) confirmado en el Reino celestial (v. 18, *atado, part, perf, pasv*). El oficio debe contemplar además la posibilidad de que el pecador no sea permeado por la reprensión, haciendo caso omiso de ella (*Pero, si no escuchare, sbj aor, act*): no se permite tampoco aquí el camino fácil de la ruptura, y se indica la medida auxiliar a implementar: convocar inmediatamente uno o dos testigos (*toma, imp, aor, act*).

La expresión *tomar consigo* (*παράλαβε μετὰ σοῦ parálabe meta sou* «estará»), indica que el reprensor con los testigos, ejecutan una nueva instancia persuasiva; esto implica que el pecador cuenta con una segunda oportunidad para proceder en reconciliación. Ellos atestiguarán además una determinada resolución (*se constate, subj, aor, pasv*), lo que será necesario, al momento en que el proceso cese tras alcanzar éxito o en una instancia disciplinaria posterior (v. 16). Sin embargo, aún cabe la posibilidad de que este segundo intento sea infructuoso en términos de ganar un hermano (*Y si rehusare, subj, aor, act, v. 17*): en tal caso, el reprensor adelanta la diligencia de la siguiente instancia, que consiste en comunicarlo de inmediato a la asamblea (*dilo, imp, aor, act*).

Nuevamente, la ruptura es aplazada, para echar mano de más ayuda que se sume en este desesperado rescate. Con todo, el rechazo puede ser tan persistente y contundente (*rehusare escuchar, subj, aor, act*), como la voluntad

comunitaria de ganar y reconciliar al pecador con su hermano. Llegados a esta instancia, Jesús autoriza al reprensor para que declare una sentencia que, aunque no niega la esperanza de un futuro retorno de este miembro eclesial, si aparece resolutoria (*sea para ti como, impv pres*): el pecador queda identificado permanentemente ante el ofensor y sus colaboradores eclesiales, como “*gentil y el publicano*”.

Tal medida, aunque no es la buscada como objeto principal, reviste la misma gravedad y solemnidad que aquella en que se busca ganarlo. Por ello, Jesús también ofrece una autenticación celestial de tal circunstancia: v. 18, todo lo que en la tierra quede confirmado disciplinariamente fuera del entorno eclesial de fraternidad (*desatareis, sub, aor, act*), «*estará*» (*indv, fut, med*) confirmado fuera en el Reino celestial (*desatado, part perf pasv*).

Aquí llega a su conclusión el acto disciplinario, en cuanto a las potenciales instancias contempladas. La última medida de seguro deja un sinsabor que los lectores deben capitalizar como un temor reverente, no sólo ante el Dios de Israel, sino ante el carácter sagrado de sus hijos y del pueblo que conforman.

Por ello, y tomando en cuenta la falibilidad humana, urge encomendarlo todo a Dios y Jesús les dice (v. 19, *digo, indv, pres, act*) que el acuerdo armónico de sus iniciativas de conservación de la fraternidad (*se pusieren de acuerdo, subj, aor, act*), sea un motivo de oración para que el Padre obre en el trámite de la regla fraterna (*pidieren, subj, aor, med*), y la comunidad concuerde con su voluntad (*les será hecho, indv, fut, med*). Así, lo que ha sido gestionado en la tierra, encuentra una conexión trascendente en el cielo.

No se desestima una iniciativa por implicar dos hermanos, llegando a considerarse menos importante que aquella donde se reúnen cuatro o cinco, como tampoco la de la asamblea en pleno, debido a que “*donde están (indv, pres, act) dos o tres reunidos*” (συνηγμένοι *synēgmenoi, part perf pasv*) en el Nombre del Señor, allí hace presencia el mismo Dios de Israel (*estoy, indv, pres, act, v. 20*).

El prototipo casuístico tiene en los vv. 15b-17, una situación de ganancia eclesial, la posibilidad de un pecador renuente, un esfuerzo adicional de rescate con testigos y la asamblea, y una posible medida resolutoria de exclusión tras su repudio de la membresía fraterna; mientras que en los vv. 18-20, se enuncia el respaldo en el cielo del proceso realizado en la tierra, con la remisión a la oración al Padre y la ratificación de la presencia de Cristo como Dios en medio de su pueblo.

CONCLUSIONES

La primera impresión que podría generar la idea de la disciplina eclesiástica, es la de ser trasladado a un tribunal o a una instancia judicial sin esperanza alguna. Sin embargo, notando que el EvMt refleja un énfasis eclesial, el escenario realmente viene a ser el pueblo que Jesús ha venido a salvar de sus pecados (1:21), y que como comunidad, alberga a los discípulos que viven en condición de hermanos. Esto, junto con el don de la salvación y la participación en la instauración escatológica del Reino, le imprime a la responsabilidad fraterna un sentido cristiano y permite asumirla con confianza y gozo.

Esto conlleva a la vez, la necesidad de reconocer que la disciplina eclesiástica sí evalúa las realidades y valores del Reino en la comunidad, porque los discípulos obran una justicia mayor a la de los escribas y fariseos, mientras que muestran una valoración de la iglesia, así como una afinidad con ella, cosa que no es propia de los gentiles fuera de la comunidad. Con ello, se valora la

disciplina eclesiástica como un instrumento regulador de la vida comunitaria, garante de las buenas *relaciones fraternas*, cuya aplicación debe estar matizada con el carácter de los que, siendo auténticos hijos de Dios y discípulos de Cristo, se ratifican como miembros fraternos del Reino.

Tal aspiración y praxis no es posible sin un cambio de mentalidad y actitud: tal es el perfil de los niños en el Reino de los cielos. Sin tal humillación y actitud de respeto, alguien puede generar tropiezos a otros, y mostrar indiferencia ante el potencial extravío de una oveja del rebaño. En síntesis, sin una disposición humilde para recibir y considerar a los demás consiervos en Cristo, no se puede madurar el carácter de oveja, de discípulo, ni de hermano.

La exégesis se ha sabido servir de los imaginarios de la sociedad mediterránea del primer siglo, para precisar algunos códigos textuales que reflejan las nociones de comunidad (afiliación/desafiliación) en perspectiva diádica. Ha sido determinante comprender cómo el discípulo, lejos de una visión individualista, se sitúa en la comunidad con la mentalidad familiar de su cultura. Tal condición define la ética intragrupal ahora en perspectiva cristiana, es decir, según la enseñanza de Jesús: anteponer la comunidad a su propio interés, es lo que en Cristo, Dios demanda. Bajo este criterio el discípulo es reconocido, o no, como un hermano.

Esto no es algo liviano, considerando que la desvinculación o pérdida del parentesco, era realmente una tragedia social y personal, y en el contexto cristiano, espiritual e incluso salvífica tras implicar su deshonra eterna. Quien es verdadero discípulo y hermano (el creyente *honorable*), se preocupará profundamente por preservar su condición filial, asegurando con arrepentimiento y cambio, su red de parentesco.

En cuanto a su género, la regla se ajusta muy bien al modelo normativo de disciplina comunitaria, constituyendo una formulación casuística que encuentra su origen en la comunidad palestinese; la ejecución eclesial de la regla aparece respaldada por el poder de atar y desatar. Las especificaciones aportadas por diversos autores, posibilitan distinguir entre el género de la perícopa y el oficio que como norma comunitaria cumple. Por un lado, se constata que la elaboración literaria responde a un precepto o regla casuística, mientras que en su implementación se adelanta una exhortación fraterna o disciplina comunitaria.

Si bien, los títulos dados a la regla tienen un punto de conexión con el contexto del Discurso eclesial y particularmente de los vv. 15-22, se constata que la *corrección*, la *disciplina fraterna* y el *comportamiento* del ofendido, aparecen al servicio de un valor de mayor trascendencia: propende por la *relación* de la oveja en relación a Cristo y al rebaño, por el *estatus* fraterno en relación a los hermanos y al cielo, y por la *dignidad* de la iglesia en cuanto a constituir la comunidad del Reino. En este contexto, pecar será atentar esta especial dignidad de la comunidad de Cristo.

En cuanto a la consideración de la regla como un *procedimiento judicial* hay cierta dificultad, debido a que lo administrativo y sentencioso no está en potestad del tribunal sino de un reprobador fraterno, y a que el objeto en un primer plano, no es sancionar una transgresión, sino procurar el rescate (*ganar*) y rehabilitación comunitaria del pecador: la apelación a testigos y a la asamblea es más un recurso de persuasión que de sanción, mientras que en la implicación del acto punitivo reservado para la última instancia, se espera más el rescate que la condena del extraviado; todos los atributos de la regla encajan o se articulan sobre dicho propósito.

Si cabe la idea de la disciplina como un *recurso jurídico para impartir justicia*, esta tendría que ser entendida en los términos mateanos: primero, se atiende un arreglo de cuentas o deudas sobre la implicación misericordiosa del arrepentimiento y el perdón (6:12; 14-15; 18:21-35). La vinculación legítima en el Reino de los cielos empieza por el arrepentimiento con confesión de pecados y acogimiento del Señor que ha llegado; esta es la forma ofrecida por el Padre para huir de la ira venidera (3:2-3; 6; 8; 4:17), y ser contados entre el trigo que será recogido en el granero (3:12). Bajo esta perspectiva, la demanda de justicia que la regla del rescate implica, sería la verificación de la pertenencia legítima al Reino de los cielos, y la exigencia de coherencia con sus valores: aquellos que deben estar presentes en los hijos de Dios y los discípulos de Jesús.

A partir de estos indicios y apuntando a una mayor capitalización de este estudio, podemos precisar que tal exhortación o disciplina tiene como objeto central y evangélico, un rescate y una ganancia fraterna: siendo así, cabe dentro de las propuestas existentes, nominar la perícopa, ***La regla de la ganancia y el rescate fraterno***. La compleja elaboración de la regla, junto con la comparación sinóptica (Lc 17:1-4), la usanza tradicional judía y otros indicios de trato fraterno y comunitario del EvMt, dejan ver que la circunstancia de la vida eclesial prototípica, llegó a ser el tratamiento disciplinario y evangélico de las recurrentes diferencias entre hermanos pertenecientes a la membresía eclesiástica, implicando un riesgo de extravío: tanto del que peca, como del que se muestra indiferente a tal contingencia.

Gracias a la aplicación plurimetodológica de los recursos exegéticos, ha sido posible leer el texto desde la forma particular en que pudo ser compuesto. Así, habiendo hecho el seguimiento secuencial de sus cláusulas, vimos el carácter procesal de la regla. Una constatación fascinante al seguir el orden lineal del texto es la articulación del proceso a cargo del hermano ofendido, lo cual conlleva reconocer que la regla es una delegación oficial a un miembro corriente de la comunidad, antes que a alguna de sus autoridades pastorales. Por otro lado, la observación de los ejes

nociones que el orden simétrico permitió enfocar, condujo a resolver el deber de reprensión del pecado, como una voluntad de rescate y perdón, mientras que las actitudes o voluntades, tanto de rescate como de respuesta, revelando y corroborando la auténtica condición de membresía y fraternidad eclesial en la tierra, comprueban la unión con el Padre y la membresía celestial.

En cuanto a la teología de la perícopa, se han podido detectar los vínculos con la filiación al Reino de los cielos, a partir del carácter propio de los hijos de Dios y del discípulo de Cristo. *Ser hechos* niños y madurar el perfil de humildad, no sólo es determinante para *entrar* al Reino, sino para permanecer y llegar a ser un grande en él. En el principio de acogimiento fraterno se vive el acogimiento de Cristo (18:5); esto permite comprender que, en aborrecimiento, se niega la comunión salvífica con Cristo. Por eso es mejor renunciar a toda acción o intención que, conduciendo a encarnar un contraprograma cristiano en relación a los pequeños del Señor, haga meritorio el *ser echado en el infierno de fuego* (v. 9).

Seguir las pisadas de Jesús y honrar la voluntad salvífica del Padre (v. 14), implica tomar el papel del Pastor Rescatista (vv. 12-13; 15-17): así, en vez de generar tropiezos, un miembro rescatista contribuye en el gozo eclesial y celestial que produce hallar a los perdidos. Esta es una de las formas de cumplir la voluntad del Padre en el cielo y en la tierra, según se contempla en el Padrenuestro (6:10). La generosidad del Rey celestial mostrada en el ofrecimiento de su gracia, es el modelo para considerar con voluntad misericordiosa el perdón a todo consiervo que se vea comprometido o en deuda con un hermano (vv. 23-33); esto, si alguno considera conveniente no ser tratado de forma implacable como se pudiera ver tentado a hacer con su consiervo (vv. 34-35).

El aprovechamiento eclesial y pastoral, se va asomando poco a poco como despunta la aurora, tras el ofrecimiento de las luces exegéticas y contextuales. No es cómodo encontrarse con un principio regulativo que no quede asignado a la autoridad eclesiástica o estrictamente bajo su administración, aunque sí bajo su control. Entre las muchas reflexiones que esto suscita, está la cuestión de la formación de la gestión discipular, no sólo en el sentido de ejercer una labor de edificación comunitaria, sino pastoral, en cuanto la posibilidad de intervenir directa y personalmente, en la búsqueda oficial de un hermano o miembro extraviado. Esto conlleva la necesidad de reconocer un rasgo de la iglesia primitiva referido a una competencia de gestión diádica, que se puede desarrollar paralela y sincrónicamente con la administración pastoral típica, distinguible en el desarrollo de la iglesia a través de los siglos.

Esto implica para cada miembro de la comunidad, abandonar la extrañeza que pudiera generar que alguien que no ostenta autoridad de liderazgo, es decir, que no es un ministro oficial, ejecute procesos disciplinarios con la posibilidad de ratificar o no como hermano un transgresor; es decir, reconocerlo o no, como un legítimo miembro de la iglesia e incluso del Reino de los cielos. Sin embargo, estas probabilidades están afirmadas y respaldadas mesiánicamente en el mismo recurso normativo del rescate fraterno.

Es interesante notar que, el enfoque del objeto de la regla conduce a valorar el tema de la ofensa personal, pero abordándolo desde las implicaciones fraternas y eclesiales, no sólo desde un resentimiento egocéntrico, personal o introspectivo. Esto se constata en el texto y en el principio diádico propio del imaginario social, tanto de la iglesia como del trasfondo cultural. Así mismo, el *perdón*, más allá de implicar un desagravio y una reivindicación particular con un sabor de venganza, representa un acto de restauración y reincorporación al grupo de los discípulos, siendo que el pecado en el esquema de intragrupo, implica el repudio de la identidad diádica y la exclusión.

La comunidad eclesial a su vez estará en posición de ver y considerar con suma seriedad, la gestión disciplinaria que uno de sus miembros pudiera adelantar, porque si no es un pastor u oficial ordenado, con todo, el Dios de Israel manifestado en Cristo ha ordenado la intervención disciplinaria en estas condiciones particulares de responsabilidad personal, y ha asegurado no sólo el respaldo de los resultados del intento de rescate fraterno, sino su presencia en medio de los hermanos y la asamblea en oficio. Por su parte, cualquier miembro de la comunidad que adopte una tentativa de *lesa fraternidad*, antes de su contemplación propia y el desentendimiento de las implicaciones de su conducta, debe meditar en su situación delante del Dios que le ha placido morar en medio de su pueblo, y en el privilegio de ocupar un lugar en la comunidad del Reino, mientras ostenta el honroso título de *hermano*.

Tan sublime es esta realidad y experiencia salvífica y cristiana, que no sólo están en juego implicaciones terrenales, sino definitivamente celestiales. Este misterio supera el entendimiento, supera las facultades humanas y abrumba intensamente el alma, pero la confianza para asumir con gozo y valentía tal presencia y deber de comunidad, se halla en el hecho de tener a Cristo como la Roca firme sobre la que se sostiene la iglesia, y también, la posibilidad de depender del Padre celestial en oración con la garantía de que, favorecer los intereses fraternos, atrae la condescendencia divina sobre cualquier asunto que sea necesario atender en la tierra.

BIBLIOGRAFIA

AGUIRRE MONASTERIO, Rafael. "Evangelio según san Mateo", En: Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles, ed. Rafael Aguirre Monasterio; Antonio Rodríguez Carmona. Navarra: Editorial Verbo Divino. 1992.

ALONSO, Luis. Hermenéutica de la Palabra I. Hermenéutica bíblica. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1986.

ALONSO, Luis. Hermenéutica de la Palabra II. Interpretación literaria de textos bíblicos. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1987.

ALONSO, Luis. Manual de Poética Hebrea. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1987.

BARRIOS TAO, Hernando. Racionalidades emergentes y texto bíblico: hacia unas nuevas sendas en la interpretación. En: Theologica Xaveriana, vol. 57, núm. 163, julio-septiembre (2007). p. 371-397. Disponible en:

<http://www.redalyc.org/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=191017478002>

BARRIOS, Hernando; MAZO, Jorge E. "Lector e interpretación bíblica: límites y estrategias". En: Theologica Xaveriana, 183 (2017): p. 11-34. Disponible en: <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-183.lib>

BONNARD, Pierre. Evangelio según san Mateo. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1976.

BORNKAMM, Günther. Estudios sobre Nuevo Testamento. Salamanca: Ediciones Sigueme. 1983.

BROWN, Raymond E. Las iglesias que los apóstoles nos dejaron. Bilbao-España: Editorial Desclee De Brower, S.A. 1986.

BULLINGER, Ethelbert W. Diccionario de figuras de dicción usadas en la Biblia. Barcelona: Editorial CLIE. 1985.

BULTMANN, Rudolf. Historia de la tradición sinóptica. Salamanca: Ediciones Sigueme. 2000.

CARTER, Warren. Mateo y los márgenes. Una lectura sociopolítica y religiosa. Navarra: Editorial Verbo Divino. 2007.

CASTAÑO FONSECA, Adolfo M. Evangelio de Marcos, Evangelio de Mateo. Biblioteca Bíblica Básica 15. Navarra: Editorial Verbo Divino. 2010.

COENEN, BEYREUTHER, BIETENHARD. Diccionario Teológico del Nuevo Testamento IV. Salamanca: Ediciones Sigueme. 1994.

CRISÓSTOMO, San Juan. Trd.: Daniel Ruiz Bueno. Homilías sobre el Evangelio de san Mateo. [libro en línea] Disponible desde Internet en: <http://es.scribd.com/doc/65897169/Homilias-sobre-el-Evangelio-de-San-Mateo-San-Juan-Crisostomo> [con acceso el 2-3-2017].

EGGER, Wilhelm. Lecturas del Nuevo Testamento. Navarra: Editorial Verbo Divino. 1990.

FARLEY, Fr. Lawrence R. The Gospel of Matthew. Torah for the Church. Ben Lomond, California: Conciliar Press. 2009.

GALIZZI, Mario. Evangelio según Mateo. Comentario exegético-espiritual. Colección Sicar. Madrid: San Pablo. 2005.

GARCÍA-JALÓN, Santiago. Lingüística y exégesis bíblica. Estudios y Ensayos, BAC-Teología. Madrid-España: Biblioteca de Autores Cristianos. 2011.

GRILLI, Massimo; DORMEYER, Detlev. Palabra de Dios en lenguaje humano. Lectura de Mt 18 y Hch 1–3 a partir de su instancia comunicativa. Evangelio y Cultura 2. Navarra: Editorial Verbo Divino. 2004.

GRILLI, Massimo; LANGNER, Cordula. Comentario al Evangelio de Mateo. Evangelio y Cultura 5. Navarra: Editorial Verbo Divino. 2011.

GUIJARRO O, Santiago. Evangelio según san Mateo. En: Comentario al Nuevo Testamento. Madrid: La Casa de la Biblia. 1995.

HENDRIKSEN, William. Evangelio según san Mateo. Comentario al Nuevo Testamento. Grand Rapids, Michigan: Libros Desafío. 2003.

KEENER, Craig S. The Gospel of Matthew. A Socio-Rhetorical Commentary. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company. 2009.

LÉON-DUFOUR, Xavier. Vocabulario de Teología Bíblica. Sección de Sagrada Escritura; Volumen 66. Barcelona: Editorial Herder. 1965.

LUZ, Ulrich. El evangelio según san Mateo. Tomo I. Salamanca: Ediciones Sigueme. 1993.

LUZ, Ulrich. El evangelio según san Mateo. Tomo II. Salamanca: Ediciones Sigueme. 2001.

LUZ, Ulrich. El evangelio según san Mateo. Tomo III. Salamanca: Ediciones Sigueme. 2003.

MALINA, Bruce; ROHRBAUGH, Richard. Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo 1. Comentario desde las ciencias sociales. Estella (navarra): Editorial Verbo Divino. 1996.

MALINA. El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural. Navarra-España: Editorial Verbo Divino. 1995. p. 15.

MALINA. El mundo social de Jesús y los evangelios. Bilbao-España: Editorial Sal Terrae. 1996.

MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando. El Evangelio de Mateo. Lectura comentada. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1981.

McCOY, Brad. Chiasmus: An Important Structural Device Commonly Found in Biblical Literature. [artículo en línea] Disponible desde Internet en: http://www.onthewing.org/user/BS_Chiasmus%20-%20McCoy.pdf [con acceso el 10-6-2017]

MEIER, John P. Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico. Tomo 1: Las raíces del problema y la persona. Navarra: Editorial Verbo Divino. 1998.

METZGER, Bruce M. Un Comentario Textual al Nuevo Testamento Griego. Stuttgart, Alemania: Deutsche Bibelgesellschaft. Sociedades Bíblicas Unidas. 2006.

MEYNET, Roland. Leer la Biblia. Una explicación para comprender, Un ensayo para reflexionar. México: Siglo Veintiuno Editores. 2003.

MEYNET, Roland. Un nuevo método para comprender la Biblia: El Análisis Retórico. Trd: Emilio López Navas. 17.12.2006. [artículo en línea] Disponible desde Internet en: <https://www.retoricabiblicaesemitica.org/Articolo/Spagnolo.pdf> [con acceso el 10-6-2017].

MURPHY, R. Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento. Navarra: Editorial Verbo Divino. 2004.

NEYREY, Jerome H. Honor y Vergüenza. Lectura Cultural del Evangelio de Mateo. Salamanca-España: Editorial Sigueme. 2005.

POITTEVIN, Le; CHARPENTIER, Etienne. El evangelio según san Mateo. Navarra: Editorial Verbo Divino. 1987.

RADERMAKERS, Jean. "Evangelio de Mateo". En: Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles, ed. J. Auneau; F. Bovon; E. Charpentier M; Gourgues; J. Radermakers. Madrid: Ediciones Cristiandad. 1983.

ROBERTSON, Archibald Thomas. Comentario al Texto Griego del Nuevo Testamento. Barcelona: Editorial CLIE. 2003.

ROSSANO, P.; RAVASI, G.; GIRLANDA, A. Nuevo Diccionario de Teología Bíblica. Madrid: Ediciones Paulinas. 1990.

SANDERS, Ed Parish. Jesús y el judaísmo. Madrid: Editorial Trotta. 2004.

SCHMID, Josef. El Evangelio según san Mateo. Sección de Sagrada Escritura, Vol. 92. Barcelona: Editorial Herder. 1973.

THEISSEN, Gerd. Sociología del Movimiento de Jesús. El nacimiento del cristianismo primitivo. Presencia Teológica 1. Santander: Editorial Sal Terrae. 1979.

TRILLING Wolfgang, El evangelio según san Mateo. Tomo II. Barcelona: Editorial Herder. 1980.

VIVIANO, Benedict T. Evangelio según Mateo. En: BROWN, R; FITZMAYER, J;

ANEXOS

ANEXO 1. Enunciación de sentencia en EvMt

Mt 5:13

- SENTENCIA: Vosotros sois (ind pres act) la sal de la tierra;
- PARTÍCULA: pero si (ἐὰν δὲ)
- CONTINGENCIA: la sal se desvaneciere (sub aor pas), ¿con qué será salada?
- RESULTADO: No sirve más para nada, sino para ser echada fuera y hollada por los hombres.

Mt 6:12; 15

- SENTENCIA: Y perdónanos nuestras deudas, como también nosotros perdonamos a nuestros deudores (v. 12).
- PARTÍCULA: Pero si (ἐὰν δὲ, NVI; R60 v. 15, mas si no)
- CONTINGENCIA: no perdonan (sub aor act) a otros sus ofensas
- RESULTADO: tampoco su Padre les perdonará (ind fut act) a ustedes las suyas.

Mt 6:22-23

- SENTENCIA: La lámpara del cuerpo es el ojo; así que, si tu ojo es bueno, todo tu cuerpo estará lleno de luz (v. 22)
- PARTÍCULA: pero si (ἐὰν δὲ, v. 23)
- CONTINGENCIA: tu ojo es maligno,
- RESULTADO: todo tu cuerpo estará en tinieblas. Así que, si la luz que en ti hay es tinieblas, ¿cuántas no serán las mismas tinieblas?

Mt 10:11-14

- SENTENCIA: mas en cualquier ciudad o aldea donde entréis, informaos quién en ella sea digno, y posad allí hasta que salgáis. Y al entrar en la casa, saludadla (vv. 11-12). Y si (καὶ ἐάν) la casa fuere digna, vuestra paz vendrá sobre ella (v. 13a)
- PARTÍCULA: mas si (ἐάν δέ, LBA pero si)
- CONTINGENCIA: no fuere digna,
- RESULTADO: vuestra paz se volverá a vosotros. 10:14 Y si alguno no os recibiere, ni oyere vuestras palabras, salid de aquella casa o ciudad, y sacudid el polvo de vuestros pies.

En la perícopa de la corrección fraterna constituiría un esquema similar, sólo que aquí corresponde a un proceso compuesto por un escalonamiento de tres posibles contingencias y resultados:

Mt 18:1-17

- SENTENCIA: ...Así, no es la voluntad de vuestro Padre que está en los cielos, que se pierda uno de estos pequeños (18:1-14).
- PARTÍCULA: Por tanto, si (ἐάν δέ; NVI, y si, v. 15)
- CONTINGENCIA 1: si pecare tu hermano [contra ti],
- RESULTADO: ve a corregirlo, estando tú y él a solas; si (ἐάν) te escuchare, ganaste a tu hermano.
- PARTÍCULA: Pero, si (ἐάν δέ; LBA, pero si, v. 16)
- CONTINGENCIA 2: no escuchare,
- RESULTADO: toma todavía contigo a uno o dos para que en boca de dos o tres testigos se constate toda palabra.
- PARTÍCULA: Y si (ἐάν δέ; y si, LBA, v. 17a)
- CONTINGENCIA 3: rehusare escucharlos,
- RESULTADO: dilo a la iglesia (v. 17b);
- PARTÍCULA: y si (v. 17c)
- CONTINGENCIA 4: también a la iglesia rehusare escuchar,
- RESULTADO: sea para ti como el gentil y el publicano (v. 17d).