

RECONCILIACIÓN EN CONTEXTO COMUNITARIO

El artículo evoca algunos textos del Nuevo Testamento y de documentos del cristianismo primitivo con el objetivo de clarificar la dimensión eclesial de la “corrección fraterna” (Lev 19,17-18), de la penitencia y de la reconciliación, y para mostrar, también, que la reconciliación en el contexto comunitario requiere normas que descarguen las tensiones en casos de conflicto, pero que no deberían llevar a una codificación de derechos que pierden la conexión con el contexto comunitario (Mt 18). La reconciliación eclesial presupone una confesión pública de los pecados (Did 14,1-3). Es un proceso laborioso y requiere tiempo; es algo que hay que emprender en procesos sinodales (Mt 18,19-20) y, si tiene éxito, hay que “celebrarla”. Por encima de todo, requiere la honradez de discernir una realidad no reconciliada tal como es, de forma austera y sin adornos.

Versöhnung im Gemeindebezug – Gnade durch Regeln, Theologische Quartalschrift 194 (2014) 171-189.

INTRODUCCIÓN

En el libro del Levítico, leemos: “no odies en tu corazón a tu hermano. Corrige fraternalmente a tu hermano. De esta forma no te cargarás con pecado por su causa. No te vengarás ni guardarás rencor contra los hijos de tu pueblo. Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Yo, Yahvé” (Lv 19,17-18).

Es precisamente el amor al hermano lo que puede exigir hacerle caer en la cuenta de su fallo. Y, dicho al revés, la “corrección fraterna” solo es aceptable cuando se basa en el amor al prójimo; en cambio, yerra su objetivo y es injustificada cuando se debe a animosidad, a celos o a voluntad de

poder. El amor y la corrección fraterna se pertenecen mutuamente.

Para quien se siente movido a actuar (a raíz de Lv 19,17-18), la “corrección fraterna” puede convertirse también en un medio para conseguir la paz del propio corazón y, por encima de todo, para no dejar surgir ningún tipo de odio contra el hermano. La “corrección fraterna” clarifica las relaciones.

En este sentido, el “catecismo” de Lv 19 ofrece instrucciones prácticas y reglas. Los versículos que hemos citado fomentan más bien “una toma de posición interior”, “una determinada actitud”. Por ello no ha de extrañar que el texto del

Levítico, en su recepción en el judaísmo primitivo, desarrolla reglas que deberían ayudar a hacer practicable la instrucción sobre la “corrección fraterna”. Dice en este sentido la Regla de la comunidad de Qumran: “Que uno corrija a su prójimo en la verdad, en la humildad y en el amor misericordioso para con el hombre. Que nadie hable a su hermano con ira o murmurando, o con dura cerviz, o con celoso espíritu maligno, y que no le odie (en la obstinación) de su corazón, sino que le corrija en el día para no incurrir en pecado por su culpa. Y, además, *que nadie lleve un asunto contra su prójimo delante de los numerosos (la comunidad), si no es con corrección ante testigos*” (1QS 5,24-6,1). Este texto describe un trámite que Mateo también conoce (Mt 18,15-17) y que, además, ha teñido de alguna forma 1Tm 5,18-21. De la misma manera que la “corrección fraterna” tiene que apelar a reglas

para poder ser eficaz, esta necesidad corresponde también, en caso de conflicto, a la tramitación del perdón por parte de la comunidad. La reconciliación no es simplemente adjudicada, ha de ser “elaborada”. El éxito de la reconciliación no está programado de antemano, los caminos pueden todavía separarse –sin reconciliación o de forma amistosa. En todo acto de reconciliación, la gracia de Dios puede también ser experimentada, precisamente allí donde el esfuerzo humano en palabras y gestos –tal vez en contra de todas las expectativas– consigue la reconciliación. Con todo, es y sigue siendo siempre una donación, un don.

En lo que sigue a continuación vamos a recordar algunos textos del NT y de la literatura cristiana primitiva, con el objeto de tener presente un aspecto a menudo poco subrayado en el debate sobre la reconciliación y el perdón.

REGLAS DE LA “CORRECCIÓN FRATERNA” Y DE LA SUPERACIÓN DE CONFLICTOS

“Hermanos, aun cuando alguno incurra en alguna falta, vosotros, los espirituales, corregidle con espíritu de mansedumbre, y cuídate de ti mismo, porque también tú puedes ser tentado. Ayudaos unos a otros a llevar vuestras cargas y de este modo realizaréis la ley de Cristo” (Ga 6,1-2). En la base de esta exhortación, también parece que está Lv 19,17. ¿Cómo hacer *practi-*

cable el texto del Levítico y cómo apoyarlo teológicamente?

¿Exclusión de un pecador (Mt 18,15-17)? Derecho y límites de un procedimiento

Tal como resulta patente de la proximidad del reglamento de Mt 18,1-17 con textos del judaísmo, co-

mo el que hemos citado de Qumran, hay muchos argumentos para afirmar que Mt no lo ha creado sino que lo ha tomado de su comunidad, en la que estaba vigente y en la que era puesto en práctica. Este reglamento se deriva de la antigua tradición jesuánica que tenemos en la segunda fuente sinóptica: “*Si tu hermano peca (contra ti), repréndele, y si se arrepiente, perdónale. Y si peca contra ti siete veces al día, debes perdonarle siete veces*” (Lc (Q) 17,3-4. Esta máxima sapiencial, en las comunidades mateanas, bajo el influjo de Lv 19,17 se estructura de la forma que tenemos en Mt 18,15-17 y, como tal, se integra en el discurso de Jesús a la comunidad de Mt 18. De esta forma se señala, por una parte, que es aceptada como regla experimentada y, por otra parte, es apoyada por otras tradiciones jesuánicas.

¿Cómo elabora Mt esta norma? Ante todo, toma Lc (Q) 17,4 en el diálogo de Mt 18,21-22 y subraya todavía más la provocación de Jesús: “*Pedro se acercó entonces y le dijo: “Señor, ¿cuántas veces tengo que perdonar las ofensas que me haga mi hermano? ¿Hasta siete veces? Le dice Jesús: no te digo hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete*”. La pregunta que surge de esta composición es: esta palabra de Jesús, ¿no anula el reglamento que se ha establecido un poco antes, que prevé un procedimiento que puede llegar hasta la exclusión de la comunidad del acusado? ¿Cómo ilumina la parábola de la oveja perdida que tene-

mos un poco antes (Mt 18,12-14) el tema del perdón, cuando dice que “no ha de perderse ninguno de estos pequeños”? He aquí el texto completo:

“Si tu hermano llega a pecar, repréndele a solas tú con él. Si te escucha habrás ganado a tu hermano. Si no te escucha, toma todavía contigo uno o dos para que todo el asunto quede zanjado por la palabra de dos o tres testigos. Si no les escucha a ellos, díselo a la comunidad. Y si no hace caso a la comunidad, sea para ti como un gentil y un publicano”.

“Yo os aseguro: todo lo que atéis en la tierra, quedará atado en el cielo, y todo lo que desatéis en la tierra quedará desatado en el cielo”.

“Os aseguro también que si dos de vosotros se ponen de acuerdo en la tierra para pedir algo, sea lo que fuere, les será concedido por mi Padre en el cielo. Porque donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos” (Mt 18,15-20).

Fijémonos de entrada en los dos dichos solemnes del final (“Yo os aseguro”). El primero ya se encontraba en la versión premateana para fundamentar teológicamente el poder disciplinar de la comunidad. El segundo lo puede haber reforzado el evangelista con la referencia al “yo estoy en medio de ellos” que se refiere, tanto al nombre de Jesús del comienzo del evangelio (el nombre de Jesús es “Emmanuel”, Dios está con nosotros cf. Mt 1,23),

como a la solemne promesa que cierra el evangelio de Mateo: “yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo” (Mt 28,20). De esta forma puede quedar claro que el apoyo teológico fundamental del reglamento es la oración comunitaria. Aquí tenemos el punto climático del pasaje.

Vayamos ahora al comienzo del fragmento. ¿A quién se refiere el “tú” de las afirmaciones? En el texto que ofrecemos se refiere a quienquiera que se entera de la falta. No se concreta el tipo de falta. En cambio, se subraya que a quien llega a enterarse le corresponde la salvaguarda de la comunión eclesial, en la medida que (según Lv 19,17) habla con el “hermano” y le corrige fraternalmente en privado y le ofrece la posibilidad de convertirse. No se dice nada sobre las disposiciones que han de acompañar a quien cumple con el deber de la corrección fraterna.

El paso siguiente del reglamento es, según Dt 19,15, un diálogo con dos o tres testigos, y si este diálogo también fracasa el tercer paso es la sesión plenaria en la que la comunidad se ocupa del caso. El último paso, en el caso de que no haya actitud de arrepentimiento, es la exclusión de la comunidad: “que sea para ti como un gentil o un publicano”.

Cuando Mt adopta este reglamento y lo introduce en el discurso de Jesús a la comunidad, lo hace con el convencimiento de que Jesús no ha venido a abolir la ley

sino a darle pleno cumplimiento, en este caso de Lv 19,17. La legitimación teológica de la praxis del perdón se da mediante el hecho de que el poder de perdonar de la comunidad tiene su ratificación en el cielo, de forma que se trata de manera inequívoca del poder de perdonar pecados (cf. Jn 20,23). Esta es también la razón de que el último paso, la reunión plenaria de la comunidad, la *ekklesia*, es la que ha de ratificar la concesión del perdón. De aquí que la concesión del perdón no es simplemente una palabra sencilla, dicha como de paso, sino que se sitúa al final de un conflicto que se ha elaborado de forma procesual. De aquí las cautelas que han de acompañar el reglamento.

La cautela o apoyo más importante es el que tenemos casi al final sobre la plegaria. Todas las decisiones de la *ekklesia* son el resultado de un proceso de plegaria y están siempre incrustadas en este proceso. No son el resultado de una lógica determinada; más bien, son la resonancia de un consenso que se ha de alcanzar en la oración, como lo muestra la referencia al ser escuchado que tenemos como palabra de Jesús en varios lugares del NT. Aquí el autor lo aplica a los dos o tres reunidos en nombre de Jesús. Estos dos o tres son precisamente los que se han reunido para alcanzar la conversión del pecador como segundo paso del proceso. De forma que es todo el proceso el que ha de ir acompañado por la oración de los que toman parte en él.

Si nos preguntamos por la in-

tención de fondo de este esfuerzo de oración comunitario, debemos fijarnos en el fragmento anterior de este discurso a la comunidad, la parábola de la oveja perdida (Mt 18,12-14), que acaba así: “no es voluntad de vuestro Padre del cielo que se pierda uno solo de estos pequeños”. No hay acuerdo sobre quiénes son los pequeños. En cambio, está claro que “Dios está del lado de los pequeños”. Si éstos se descarrían -la palabra griega puede significar tanto descarrarse como ser seducido- este descarrarse no puede ser idéntico con el faltar (pecar) del reglamento que viene a continuación. En cualquier caso, Mt desarrolla aquí una intuición que resulta decisiva tanto para su imagen de Dios, como también para la voluntad de Dios que se busca a través de la oración de los miembros de su comunidad y la oración de la misma comunidad:

“La voluntad de Dios es no dejar que se pierda nadie, y de la misma forma como se va tras la oveja perdida, también ha de ser así en la comunidad” –tanto si los pequeños no vuelven (por la razón que sea), como si alguno se descarría en la fe o si alguno falta del punto de vista ético y precisa de la corrección fraterna. La comunidad tiene que cuidar de ellos –y cuando todos sus esfuerzos en las líneas del reglamento fracasan, este fracaso es también el propio fracaso en el marco de la “voluntad” de Dios. Porque lo que se ha de hacer realidad en la actuación de la comunidad es la gracia *de Dios*, su voluntad incondicional de salvación de cada individuo. Su modo de tratar el derecho, por necesario que sea, ha de ser “animada” desde aquí. En una palabra: ha de estar empapada de la fuerza indomable de la reconciliación.

PROBLEMAS CON EL PRESBITERIO **(de las cartas pastorales a Policarpo de Esmirna)**

Contra denuncias anónimas **(1Tm 5,19-21)¹**

Comencemos por citar el texto del Pseudo-Pablo a su discípulo “Timoteo”: “No admitas ninguna acusación contra un presbítero si no viene con el testimonio de dos o tres. A los culpables, repréndelos

delante de todos, para que los demás cobren temor. Yo te conjuro en presencia de Dios, de Cristo Jesús y de los ángeles escogidos, que observes estas recomendaciones sin dejarte llevar de prejuicios ni favoritismos” (1Tm 5,19-21).

Los componentes de esta “procedimiento disciplinario” son muy

(1) El autor, siguiendo una opinión prácticamente unánime de la exégesis del NT, considera que las cartas llamadas de la cautividad (1Tm, 2Tm, Tit) fueron escritas por discípulos de Pablo, no por él.

parecidos a los de Mt 18,15-17, con la diferencia decisiva de que en este caso no se trata de *cualquier* miembro de la comunidad, sino de un presbítero. Aquí, el correspondiente -siguiendo el carácter ficticio de la carta- es “Timoteo”, el discípulo del Pseudo-Pablo, cuya función deja entrever la del *Episcopos* de aquella época. Él es el responsable último del procedimiento que se describe en la carta.

La diferencia fundamental respecto de Mt 18,15-17 es que el procedimiento se reduce a dos instancias: el “discípulo del apóstol” y el presbiterio (comunidad de presbíteros), que en una *polis* del Asia menor comprendía un número limitado de comunidades domésticas.

La *primera* instancia del procedimiento es el “discípulo del apóstol” en su condición de interlocutor de posibles situaciones conflictivas. Aunque en estos casos siempre hay rumores y habladurías, el Pseudo-Pablo compromete a su discípulo a no aceptar denuncias anónimas y a escuchar solo peticiones personalmente responsables, y a escucharlas solo cuando (según la Ley) dos acusadores coincidan en su inculpación. Solo en este caso, el gremio competente, el presbiterio, debe ser convocado como foro ante el cual el presidente de la comunidad debe llevar a cabo la corrección fraterna semipública. Aquí se presupone que las circunstancias del delito se han comprobado mediante el testimonio de los testigos, de

forma que el presbiterio solo se reúne como *auditorio* de la corrección fraterna de uno de sus miembros. Cuando el Pseudo-Pablo explicita que la corrección fraterna tiene también el objetivo de que “también los demás cobren temor”, se está refiriendo a subrayar la responsabilidad *de todos* los miembros del gremio: con motivo de la falta de uno del colectivo los demás miembros no pueden simplemente desaparecer y librarse de sus obligaciones.

No se dice nada del carácter y del posible contenido de la corrección fraterna. Con todo, el talante de las cartas pastorales -una de cuyas ideas directrices es “la gracia de Dios que nos instruye...” (Tt 2,11-12)- no hace pensar en una filípica o en una advertencia sino más bien en una admonición pedagógica, con un tono de exhortación crítico para animar y edificar. Pero no se ha de realizar en un rincón sino “*delante de todos*”, delante de todo el presbiterio que es por tanto incluido en las obligaciones y en la responsabilidad.

Si, por una parte, la posición del responsable principal es subrayada como la del responsable último (en definitiva, el *Episkopos*, el supervisor); por otra, su papel es precario, a pesar de que el Pseudo-Pablo hace referencia a no dejarse llevar por prejuicios y favoritismos y apela a su propia responsabilidad ante el tribunal *celestial* -un aspecto que tiene importancia para el conjunto, porque el horizonte escatológico relativiza (1Tm 5,24-25)

todas las medidas disciplinarias en la iglesia.

Digamos, finalmente, que el hecho de que 1Tm 5,20 “solo” presenta una corrección fraterna y ninguna excomunión del malhechor, apunta al hecho de que se contempla un fallo ético, no desviaciones doctrinales, que ocupan un espacio bastante notable en el grupo de escritos pseudo-paulinos que llamamos las cartas pastorales. En el caso de desviaciones doctrinales, el autor de estos escritos no admite componendas (cf. Tt 3,10 y también 1Tm 1,20). En estos casos, también se contemplan “correcciones fraternas” o advertencias, pero no conducen a un resultado positivo si el responsable se ve forzado a interrumpir el contacto con el “hereje” o bien a expulsarle de la comunidad. Hay que subrayar que, en el caso de corrección fraterna de un presbítero que acabamos de presentar, no se dice nada sobre esto. Si se trata de una falta ético-moral de un presbítero, el *Epískopos* y todo el presbiterio deben hacer todo lo posible para cerrar el caso conjuntamente con él y mirar que se solucione de forma satisfactoria.

Un escrito magnánimo en comprensión pastoral – carta de Policarpo a los Efesios

Un ejemplo de cómo una comunidad ha que tratar la falta de un “presbítero” lo ofrece la carta de Policarpo de Esmirna a los Efe-

sios que le piden consejo: un presbítero llamado Valente y su esposa, para vergüenza de la comunidad, han realizado operaciones financieras fraudulentas. Como consecuencia, la comunidad lo ha apartado de su función presbiteral. Ahora quieren tener la opinión de Policarpo sobre si Valente y su esposa no deberían ser excomulgados. Es decir, cuál ha de ser la *jus-ta* respuesta de la comunidad a este hecho fraudulento.

¿Cómo reacciona Policarpo? Primero aclara qué es la justicia en el Espíritu de Jesús. De esta forma se zafa indirectamente de considerar el hecho de forma aislada y de poner así al presbítero y a su mujer en la picota. Da la vuelta al planteamiento y explica que el vicio de la codicia es un peligro que amenaza a todos en la comunidad. Declara que “la codicia es el comienzo de todos los males” (cf. 1Tm 6,10), y es el encabezamiento de todas sus exhortaciones a los hombres, mujeres, viudas, diáconos y, al final, también a los presbíteros de la comunidad. Por una parte, con este acento, subraya la gravedad del caso ante sus correspondientes. Por otra parte, con la referencia al lema “todos nosotros somos culpables de pecado”, consigue anuencia para su consejo. Porque, si este lema es vigente, ¿no está también indicada la misericordia con quienes han faltado y están bien dispuestos a la conversión? Con este trasfondo, su consejo es el siguiente: “¡No estáis también vosotros, gente juiciosa, en esta si-

tuación y consideráis que los implicados no son enemigos sino que los exhortáis como miembros que se han descarriado para que se arrepientan, y sanáis el cuerpo que formáis todos vosotros! Pues, si hacéis esto, os edificáis a vosotros mismos”. Y este es el comentario de P. Pilhofer: “De esta forma se

decanta Policarpo a que Valente y su esposa se queden en la comunidad. A la exclusión de Valente (probablemente ya ha tenido lugar) del cargo de presbítero no se le debe añadir su exclusión de la comunidad, de forma que sea todo el cuerpo de la comunidad el que sea sanado” (cf. 1Cor 12,26-27).

OBSTACULOS EN EL CULTO Y ACTO PENITENCIAL DE LA EUCARISTIA DOMINICAL

“Primero, reconcílate con tu hermano” (Mt 5,23)

El texto que aducimos solo se encuentra en Mt. Se trata de un texto altamente provocativo: “*Si, al presentar tu ofrenda en el altar te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti, deja tu ofrenda allí, delante del altar, y vete primero a reconciliarte con tu hermano: luego vuelves y presentas tu ofrenda*”. (Mt 5,23-24).

La escena evoca a un peregrino galileo que hace todo el camino a Jerusalén para ofrecer un sacrificio privado. Solo cuando se encuentra a punto de realizar su objetivo se acuerda de que un hermano tiene “algo” contra él. No se puede tratar de algo importante. Ahora bien, la exhortación a reconciliarse es inequívoca. El mensaje no puede ser más provocativo: la reconciliación entre los humanos es más importante que cualquier acto cúllico de reconciliación. “Perdónanos nuestras deudas, co-

mo nosotros hemos perdonado a nuestros deudores”, es la plegaria que Jesús enseña a sus discípulos (Mt 6,12). Así subraya que el ámbito de las relaciones humanas ha de estar clarificado, si sus discípulos quieren pedir el perdón de Dios. Que este texto de Mt, en el marco del culto cristiano, sigue teniendo vigencia lo muestra el texto de la *Didaché* que viene a continuación.

Primero reconciliación, después la celebración eucarística (Didaché 14,1-3)

La *Didaché* (enseñanza de los apóstoles), que surgió probablemente en Siria (siglos I-II), tiene como trasfondo el evangelio de Mateo, que era el evangelio de aquella región. De hecho la *Didaché* lo cita en varias ocasiones. El texto de la *Didaché* que presentamos (Did 14,1-3) tiene como trasfondo Mt 5,23-24: 1) “Cuando os reunís en el día del Señor, partís el

pan y dais gracias, después de que primero habéis reconocido vuestras transgresiones, *¡de forma que vuestra ofrenda sea pura!* 2) Pero, cualquiera de vosotros que tiene una desavenencia con su prójimo, no debe hacerse presente en la reunión con vosotros hasta que se haya reconciliado, *¡para que vuestra ofrenda no sea profanada!* 3) Este es el sentido de lo dicho por el Señor: en cualquier lugar y en cualquier tiempo me habéis de presentar *una ofrenda pura* (Mal 1,11.14), pues yo soy un gran Rey y mi nombre es maravilloso entre los pueblos” (Did 14,1-3).

A la palabra de Jesús de Mt 5,23-24 solo se refiere *Didaché* 14,2, sin que haya una referencia expresa entre estos textos. Para subrayar este contacto, se recurre a la cita de Mal 1,11.14 que tiene la palabra “ofrenda” que enlaza con los dos versículos anteriores. Pero el v. 1 tiene su “punta” en la disposición de que, en el día del Señor, solo puede celebrarse la eucaristía si los presentes de antemano formulan una confesión conjunta de los pecados. La “pureza” de la ofrenda exige la pureza de los participantes que se basa en la confe-

sión. Para esta “pureza” de la ofrenda eucarística se establecen dos requisitos:

En primer lugar, los asistentes deben experimentar la pureza por la confesión de los pecados realizada de antemano. En segundo lugar, quienes tienen litigios con sus prójimos no deberían tomar parte en la celebración. A no ser que se hayan reconciliado previamente. Este segundo requisito asegura que la necesaria confesión de los pecados en ningún caso puede figurar como una confesión meramente verbal, porque según el v. 2, en caso de desavenencia o de pleito, ha de ser precedida por una auténtica reconciliación. La regla del v. 2 parece que ofrece el significado de que toda la instrucción está enlazada y agudizada por relaciones reales entre miembros de la comunidad. Solo en las condiciones mencionadas -esta es la enseñanza del autor de la *Didaché*- ofrece la comunidad la ofrenda de los últimos tiempos, tal como se promete en la profecía de Malaquías. Su reivindicación es: no puede haber eucaristía sin una reconciliación real previa de los que toman parte en ella.

LA GRACIA DE DIOS NOS INSTRUYE

Los textos bíblicos y los textos de los primeros años cristianos que acabamos de traer a la memoria, están condicionados por circunstancias y situaciones eclesiales que no son las actuales. Pero siguen

siendo ejemplares, porque respiran el Espíritu de Jesús, nos ofrecen enseñanzas prácticas, enmarcan teológicamente y sitúan en determinados contextos las normas que se van elaborando; contextos que

las van “animando” y cambiando –sea porque toda norma está bajo la reserva del juicio escatológico (1Tm 5,21.24-25), sea porque los matices de cada situación se han de situar bajo el signo del amor de Dios a los “pequeños”, de su voluntad incondicional que no se pierda ninguno de ellos (Mt 18,14). Subrayemos algunos aspectos de los textos que hemos visto:

- La reconciliación cuesta esfuerzo y pide tiempo, también sensibilidad para la ocasión de introducir gestos de reconciliación, de pronunciar la palabra de la reconciliación. Necesitamos una cultura de la “corrección fraterna” y de la palabra libre –en los distintos ámbitos de nuestra Iglesia. Un presupuesto de esto es la perspicacia a veces dolorosa de Mt, de que la Iglesia es una *compositum mixtum*, una Iglesia también de pecadores, que puede ser también pecadora en sus estructuras.

- El proceso de la reconciliación requiere también reglas e instancias de diversos niveles. Cuando Mateo habla de la *Ekklesia* en el sentido de la reunión plenaria, enfoca el principio de la sinodalidad. Del punto de vista teológico, le asigna una altísima dignidad cuando insinúa en la estructura de su evangelio que la potestad de atar y desatar de su primer testigo Pedro (cf. 16,16-18) se traduce en la potestad de atar y desatar de la *reunión plenaria de la Ekklesia* en la realidad de cada día. Cómo ha

de realizarse esto en la Iglesia católica no se llega a declarar. No se trata de “democratización”, ni de adaptación al “talante de la época” sino, más bien, en una imagen, de la “sintonía” eclesial que Mateo desarrolla como que siempre conduce a un proceso espiritual, un esfuerzo eclesial de consenso en la oración. Los encuentros sinodales, desde los tiempos de la Iglesia antigua, están unidos a la celebración conjunta de la Eucaristía.

- Con este trasfondo, está claro que no puede darse en la Iglesia un derecho (normas) sin gracia. Siempre hay humanos que se dejan modelar, en todo lo que hacen, por la voluntad incondicional de Dios, que no quiere que nadie se pierda. Esto ocurre también y de modo especial con el derecho (las normas) en la Iglesia. También la instrucción de 1 Tm 5,17, que solo permite la “corrección fraterna” cuando alguien comparece como inculpa-

- La palabra sacramental del perdón no puede convertirse en una palabra de “gracia barata” (D. Bonhöffer). Si se pronuncia en una asamblea litúrgica, ha de estar incrustada en una praxis comunitaria correspondiente que, por su parte, es liberada por la gracia de Dios. Solo de esta forma puede la comunidad orar con pleno convencimiento: “Perdónanos nuestras culpas, como también nosotros hemos perdonado a nuestros deudos” (Mt 6,12 cf. 18,23-35).

Tradujo y condensó: ORIOL TUÑÍ, S.J.