

*Seconda parte: rapporto tra fratelli improntato sulla correzione e sul perdono (Mt 18,15-35)*

Il discorso prende una nuova piega, caratterizzata letterariamente dal termine «fratello» che fa qui la sua prima comparsa. Non si può creare uno stacco netto con il precedente, perché lo stile richiama i vv. 8-9 e perché il contenuto rientra nel grande tema di insegnamenti alla comunità ecclesiale. Anche la parabola appena conclusa si aggancia con quanto ora inizia: ciò che là il pastore compiva per la pecora smarrita, lo deve fare ogni cristiano per il fratello che si è sviato nel peccato. Positivamente, ogni accordo, come quello nella preghiera, gode di un forte potere di esaudimento perché espressione di comunione con Cristo.

Il blocco si presta ad una suddivisione tra i vv. 15-20 e 21-35, perché le due parti, pur accomunate dal termine «fratello», rispondono ad esigenze un po' diverse. La prima richiama la correzione fraterna, la seconda il perdono da accordare, sempre e comunque, al fratello.

*La correzione fraterna (vv. 15-20)*

Il materiale dà subito un'impressione di eterogeneità. Manca la possibilità di un confronto sinottico, a eccezione del *logion* di Lc 17,3. L'unità letteraria si osserva con la successione di nove frasi costruite in forma casuistica («se», ἐάν) che per contenuto possono dividersi in due parti. La prima (vv. 15-17) prospetta la prassi ecclesiale nei confronti del peccatore, secondo una costruzione ad *escalation*: intervento personale, convocazione di due o tre testimoni, coinvolgimento di tutta la comunità. L'amara conclusione è l'ultima possibilità in caso di pervicacia del peccatore. Domina il contrasto tra «ascoltare» (ἀκούειν) e «non ascoltare» (παράκούειν).

La seconda parte (vv. 18-20) offre le motivazioni che fondano la prassi o disciplina ecclesiale. La prima, costruita in parallelo, è di ordine ecclesiale e risponde al principio di autorità, la seconda è di natura spirituale ed è la promessa di esaudimento della preghiera fatta insieme, la terza è di carattere cristologico: Cristo garantisce la sua presenza all'interno della comunità. Ricorre per due volte la formula: «in verità (ἀμήν)<sup>42</sup> vi dico».

Il brano è spesso intitolato «la correzione fraterna». Viene qui suggerito un *iter* che va poi praticato all'interno della comunità. Punto di partenza è la colpa di un membro, chiamato «fratello». Nel NT ἀδελφός designa in senso proprio la fratellanza carnale e in senso traslato la fratellanza spirituale che lega tra loro i cristiani o gli israeliti.<sup>43</sup> Gesù chiama

<sup>42</sup> La critica testuale è incerta al v. 19: alcuni testimoni riportano ἀμήν (B, 058, 078...), altri lo omettono (S, D, L, 1).

<sup>43</sup> Cf. *GLNT*, I, 385-392.

suoi fratelli coloro che lo ascoltano e lo seguono (Mt 25,40; 28,10) e vuole che i suoi discepoli si considerino tra loro come fratelli (Mt 23,8). La fratellanza spirituale qualifica per Matteo l'appartenenza alla comunità ecclesiale.<sup>44</sup>

Contro il fratello, cioè un membro della comunità, viene commesso un peccato, non meglio specificato. Tra le incertezze, annoveriamo anche l'identità del danneggiato e l'origine del metodo correttivo.

A proposito del danneggiato, la tradizione manoscritta non è unanime. Per qualcuno<sup>45</sup> si dovrebbe leggere «se tuo fratello commetterà una colpa contro di te», rendendo chiaro che l'offeso sarà poi colui che prende l'iniziativa della correzione. In questo caso siamo più vicini a una dinamica di perdono, e il brano sarebbe da legare meglio con quanto segue. Per altri<sup>46</sup> la lezione è «se tuo fratello commetterà una colpa», lasciando nel vago la vittima. In questo caso siamo più nel contesto della correzione fraterna e si respira un'aria di attenzione all'altro che richiama da vicino la parabola della pecora smarrita appena conclusa. La questione non si può dirimere in base alla critica testuale, anche se la maggior parte degli autori invoca il principio della *lectio difficilior* e quindi privilegia la seconda possibilità.<sup>47</sup>

Incerto è anche il modulo seguito da Matteo. Siamo in presenza di una regola disciplinare elaborata dalla chiesa forse su modello giudaico, oppure è uno stile dell'evangelista? Nel primo caso avremmo una regola costruita su tre istanze successive prima di decretare una sentenza che assomiglia a una scomunica. Esempi sono presenti nell'AT (cf. Lv 19,17; Sir 19,13-17) e soprattutto a Qumran.<sup>48</sup> Nell'altro caso Matteo si regola secondo uno schema che segue anche altrove (cf. Mt 5,22.40-41). Senza poter dirimere una questione che rimane aperta, preferiamo leggere qui

<sup>44</sup> In passi come Mt 5,22-24.47; 7,3-5 è forse da leggere il prossimo in generale, senza escludere la possibilità che si tratti dei membri della comunità.

<sup>45</sup> Cf. D, L, W, 078, f13, sy...

<sup>46</sup> Cf. S, B, 0281, f1, 579, sa, bo (pt), Or...

<sup>47</sup> «Ma l'applicazione di questo principio al caso presente non è così sicura come spesso si afferma» (FABRIS, 390).

<sup>48</sup> «Si ammoniranno l'un l'altro con verità, umiltà e amore misericordioso verso l'uomo. Nessuno parli al suo fratello con ira o mormorando o con insubordinazione o con invidia provocata dallo spirito malvagio. Non lo deve odiare nell'incirconcisione del suo cuore, bensì nello stesso giorno lo riprenda, e così non si addosserà una colpa per causa sua. Inoltre nessuno introduca una causa contro il suo prossimo davanti ai molti (ai membri della comunità), se prima non c'è stata una correzione davanti ai testimoni» (1QS 5,25-6,1). Evidente è l'analogia di un intervento rapido e fatto in tre momenti: individualmente, con i testimoni, davanti a tutta la comunità. Non va trascurata tuttavia la vistosa differenza, perché a Qumran l'intervento è dettato dal desiderio di evitare la colpa e non, come in Matteo, dalla volontà di salvare il fratello. Sul tema si può utilmente consultare F. GARCÍA MARTÍNEZ, «La reprensión fraterna en Qumrân», in *Filología Neotestamentaria* 2(1989), 23-40. Cf. anche TRILLING, *Il vero Israele*, 152-156.

uno stile di Matteo che propone un caso. Ciò si armonizza bene nel contesto del discorso che offre indicazioni precise e preziose per la costruzione e la conduzione di una comunità degna di Cristo. Perciò preferiamo la lezione più generica «se tuo fratello commetterà un colpa».

In questo caso bisogna supporre che qualcuno conosca la colpa. Si fa obbligo a un «tu» non meglio precisato di intervenire: «va' e ammoniscilo». Chi deve prendere l'iniziativa? Potrebbe essere un'autorità della comunità, ma il testo non appoggia tale ipotesi. Meglio pensare a un membro qualsiasi, a un «fratello», colui che condivide la stessa fede. Qui non si tratta di perdonare un'offesa contro la propria persona (sarà il caso considerato in seguito, a partire dal v. 21), ma di intervenire con uno che ha sbagliato. Siamo nel contesto della correzione fraterna.

L'ammonizione consiste sostanzialmente in un convincimento, come indica il verbo greco ἔλεγχω. È aiutare l'altro a rendersi conto del suo sbaglio. La coscienza del proprio errore è il primo passo per compiere un cammino di ravvedimento. In caso di successo, «avrà guadagnato il tuo fratello». Si insiste sul termine «fratello», per ricordare un legame esistente che neppure la colpa può rovinare. Il verbo usato, «avrà guadagnato» (ἐκέρδησας), è «quasi un termine tecnico nella chiesa primitiva, per la conversione (cf. 1Cor 9,19-22): a questo mira tutta questa procedura di correzione fraterna».<sup>49</sup> Tale verbo si incontra anche in Mt 25,16 a proposito dei talenti trafficati ed esprime il vantaggio che viene dall'utilizzo di forze ben impiegate. Come nel caso della parabola dei talenti, si possiede per mettere a disposizione e per far fruttare. Altrimenti, il disinteressamento del fratello equivale a una colpevole neghittosità, come quella del servo che ha sotterrato il suo talento.

Nel caso di un rifiuto al pentimento, la seconda ipotesi prevede la convocazione di una o due persone, come evocato dalla citazione di Dt 19,15. Si lascia un rapporto strettamente individuale, per aprire il caso a una pubblicità, quella resa appunto da due o tre persone. Si vuole così accrescere l'autorità dei censori e conferire maggiore risalto alla correzione. Se sono due o più persone a dire al colpevole che ha sbagliato, egli sarà più facilmente indotto a capire il suo errore. Quindi non sono testimoni di un processo, ma una forza aggiunta per raggiungere lo scopo che è il ravvedimento del peccatore.

Nella malaugurata ipotesi di un ulteriore rifiuto, il caso va portato alla massima pubblicità e precisamente in «assemblea», nome che rende il greco ἐκκλησία. Matteo impiega qui, al v. 17, due volte il termine già utilizzato in Mt 16,18 e poi mai più in tutto il Vangelo.<sup>50</sup> Il termine indicava nell'AT il popolo santo di Israele, convocato da Dio. La chiesa è ora l'insieme di coloro che ascoltano la parola e si mettono alla sequela di Cristo. Il coinvolgimento di tutta la comunità è l'ultimo tentativo di recu-

<sup>49</sup> MELLO, 326.

<sup>50</sup> Non compare mai, né negli altri sinottici, né in Giovanni.

perare il peccatore, indicandogli la strada della conversione. Se poi anche questa occasione viene sprecata, non rimane che considerarlo «un pagano e un pubblicano».

Il popolo di Israele è costituito in comunità etnico-nazionale e insieme religioso-confessionale. Così nasce l'equazione non-israelita = pagano. A volte il pagano va inteso in senso lato, colui che non conosce Dio, Mt 6,7. Ma nel nostro caso è pagano dalla prospettiva cristiana e in questo si avvicina al *logion* di Mt 5,47 (cf. Mt 5,46-47 dove si trova pubblicano e pagano!). «Poiché secondo il contesto l'idea può essere solo che la persona in questione va considerata un traviato che si pone al di fuori della comunità, non si deve pensare a un cristiano che “è passato al paganesimo”». <sup>51</sup> Per il pubblicano bisogna vedere qualcosa di analogo a «quelli di fuori» di 1Cor 5,12.

Una lettura affrettata del binomio «pagano e pubblicano» potrebbe orientare verso una «scomunica» e verso un rifiuto totale del peccatore. <sup>52</sup> Questo non è possibile. Una scomunica dovrebbe essere un atto giudiziario di tutta la comunità o almeno dei suoi capi, mentre qui si rimane nell'ambito di quel «tu» iniziale che ha costruito il caso presente. Un rifiuto totale del peccatore, poi, sarebbe in aperta contraddizione con quanto detto sopra circa la pecora perduta e con quanto sarà affermato in seguito a proposito del peccatore. Inoltre sarebbe in contraddizione con la visione che Matteo ha della chiesa: «una comunità mista dove coesistono “buoni e cattivi”; un giudizio di separazione prima della fine non rientra nelle competenze della comunità-chiesa». <sup>53</sup> Soprattutto sarebbe un insegnamento contro la prassi di Gesù che è chiamato «amico dei pubblicani e dei peccatori» (Mt 11,19); in questo capitolo il comportamento del Padre nei cieli, e di riflesso il suo, diventa la norma che sorregge tutte le prescrizioni.

Anche se il testo non lo esplicita, pare doverosa una chiara distinzione tra l'aspetto disciplinare e quello psicologico-spirituale. Il credente deve prendere le distanze dal peccato, perché questo lo ferisce profondamente. Un cristiano connivente con il peccato, o incapace di discernimento, non ha il marchio di seguace autentico di Gesù. Mentre mantiene il distacco dal peccato, il credente non può rompere con il peccatore. Piuttosto continuerà a guardarlo con l'attenzione con cui Gesù guardava

<sup>51</sup> TRILLING, *Il vero Israele*, 150.

<sup>52</sup> Si muove in questa linea MELLO, 327: «Matteo conferma questo atto di scomunica conferendo a tutta la comunità (o ai Dodici) il potere già accordato a Pietro di legare e di sciogliere». Anche se subito aggiunge, con un po' di incongruenza, che si tratta di *extrema ratio* e che «il vero potere conferito dal Signore alla sua chiesa è il sacramento del perdono, l'atto di sciogliere piuttosto che di legare».

<sup>53</sup> FABRIS, 391.

i pubblicani e i lontani. La speranza è l'ultima a morire. La volontà di Dio che vuole che nessuno perisca, come riferito poco sopra al v. 14, impone un atteggiamento di «simpatia» con il peccatore e richiede tutti i tentativi per riportarlo sulla retta via.<sup>54</sup> J. Galot propone una lettura interessante dei verbi «legare» e «sciogliere»: il primo sarebbe una procedura avviata per obbligare l'offensore a riconoscere il proprio torto; il secondo indicherebbe l'abbandono di ogni procedimento giuridico per riconciliarsi come si fa con i pubblicani e i peccatori. Nel secondo caso si rinunciarebbe a esigere il riconoscimento ufficiale della colpa da parte dell'offensore, mostrandogli quell'indulgenza offerta al debitore insolvente nella parabola che chiude il c. 18. Insomma, Gesù «ne se laisse pas enfermer dans un code; son enseignement dépasse ou renverse les règles antérieures avec leurs limites [...] Dans notre logion, le dépassement a lieu lorsque tous les moyens de la procédure juive ont échoué».<sup>55</sup>

Quello che è stato detto per l'ipotetico «tu», poteva essere detto anche per un ipotetico «voi». Il messaggio vale per ogni credente e, complessivamente, per tutta la comunità. L'orizzonte ora si allarga esplicitamente sulla comunità.

Finito il possibile *iter* di intervento verso il peccatore, incomincia la serie delle motivazioni.<sup>56</sup> Il v. 18 si apre con la solenne formula «in verità (ἀμὴν)». Ritornano le parole che in Mt 16,19 erano risuonate per Pietro. Facile quindi notare un passaggio dal potere di Pietro a quello della comunità.<sup>57</sup> Egli gioca il ruolo importante di *leader* della comunità, come documentato da Lc 22,32 e Gv 21,15-17. Tuttavia la figura di Pietro non ha valore senza gli altri apostoli e tutta la comunità ecclesiale. Egli è primo di una comunione di persone. In questo senso si spiega il passaggio, abbastanza logico, di poteri. Ora è tutta la comunità a essere destinataria di un potere di giurisdizione: «più di qualunque altro testo del NT, Mt 18,18 rinvia ad una direzione collegiale nella chiesa, una maniera di governare che evidentemente era già in funzione quando furono composti i Vangeli».<sup>58</sup> È una interpretazione possibile, anche se non esclusiva.

<sup>54</sup> Scrive SABOURIN, 818: «La pericopa indica quali misure il discepolo deve prendere prima che possa considerarsi esonerato dal dovere di aiutare il fratello peccatore a pentirsi. È ovvio che l'istruzione si adatta a delle situazioni più o meno concrete sorte nella comunità di Matteo». Non sembra pertinente tale pensiero, perché contrario all'amore che ognuno deve avere per il fratello.

<sup>55</sup> J. GALOT, «Qu'il soit pour toi comme le païen et le publicain», in *NRT* 106(1974), 1030; cf. tutto l'articolo, pp. 1009-1030.

<sup>56</sup> Contrario a una lettura continuativa è J. Galot nello studio sopra citato: «Les versets 19 et 20 de Mt 18 n'appartiennent plus à la péricope. La formule qui introduit le verset 19 [...] manifeste suffisamment que la déclaration est juxtaposée par le rédacteur à la précédente» (*ibid.*, 1028).

<sup>57</sup> «La comunità ha lo stesso potere di Pietro (16,16): quello del Figlio, che è venuto a cercare ciò che era perduto (v. 11)» (FAUSTI, 362).

<sup>58</sup> SABOURIN, 819.

La corrispondenza tra cielo e terra indica che alla decisione della comunità è attribuita una validità divina. Anche a Qumran i membri erano coscienti di essere abilitati a prendere decisioni con efficacia divina,<sup>59</sup> ma Matteo offre la novità della «corrispondenza diretta [...] tra verdetto terreno-umano e “ratifica” divina».<sup>60</sup>

Partendo dal testo e dal contesto, abbiamo visto il singolo e la comunità impegnati nella ricerca del peccatore. Essi devono essere fedeli interpreti della volontà di Dio. Proprio perché attenti discepoli di Dio, dovranno essere come Lui premurosi nei confronti del peccatore, una pecorella da amare e da ricercare con passione, non certo da abbandonare al suo destino di morte. È stato ipotizzato il caso che, esperiti tutti i tentativi, il peccatore sia da considerare come un pagano e pubblicano. «Legare» e «sciogliere» del v. 18 esprime la responsabilità, del singolo come del gruppo, di persuadere il peccatore del suo peccato: «quando il fratello ascolta la correzione e accetta la propria colpa, allora viene “sciolto” dal suo peccato».<sup>61</sup> Altrimenti, rimane «legato». Qui esiste un'autorità al plurale, fatta dalla comunità nel suo insieme. La corrispondenza cielo-terra sta a indicare una comunione di intenti, un comune sentire, un modo di giudicare e di procedere analogo: la comunità si comporta come fa Dio. E il Padre celeste «non vuole che si perda neanche uno solo di questi piccoli» (v. 14), anche se con lui occorre usare un metodo forte.

I vv. 19-20 prolungano il senso comunitario, ora sotto forma di preghiera. Quella di prima, più che disciplina, era azione pastorale: insieme uniti per raggiungere uno scopo di bene. Ora si profila qualcosa di analogo. Si è ancora uniti per domandare a Dio qualcosa. Il contenuto della preghiera sembra non espresso, se accettiamo la traduzione di *περὶ πάντος πράγματος*: «qualunque cosa». Nell'ipotesi di interpretare «cosa» (*πράγμα*) con «affare» e questo «è un termine tecnico per una controversia all'interno della comunità (cf. 1Cor 6,1)»,<sup>62</sup> allora il contenuto della preghiera è la questione di cui sopra: un membro della comunità che stenta a creare comunione. Davanti a una comunità lacerata, la preghiera è l'ultima istanza.

Appena sopra si era parlato della validità della testimonianza di almeno due testimoni e della responsabilità collegiale della chiesa. Ora abbiamo la descrizione del potere di una preghiera di domanda, derivante da un comune accordo. La preghiera accomuna le persone, crea tra loro una sinfonia, come lascia intendere il verbo greco *συμφωνέω*, che è un andare d'accordo, un creare sintonia che è preludio di una buona comunità. Una cosa richiesta insieme, in armonia, fa breccia nel cuore del Pa-

<sup>59</sup> Cf. J. GNILKA, «Die Kirche des Matthäus und die Gemeinde vom Qumran», in *BZ NF* 7(1963), 140.

<sup>60</sup> TRILLING, *Il vero Israele*, 156.

<sup>61</sup> GRASSO, 447.

<sup>62</sup> MELLO, 327.

dre. Ancora una volta viene citato il Padre che è nei cieli (cf. v. 10 e v. 14), ben disposto a concedere quanto richiesto da una preghiera unanime. Alla motivazione teologica del v. 19b, il verso successivo aggiunge quella cristologica: Gesù garantisce di essere presente in coloro che pregano insieme. Si può leggere tra le righe una sensibilità mattea dell'Emmanuele, il Dio con noi, nota teologica che apre e chiude il primo Vangelo (cf. 1,23; 28,20). «Due o tre» è da considerare in modo minimale, già valorizzato dalla tradizione giudaica;<sup>63</sup> tanto meglio se il numero aumenta. È un'allusione alla comunità ecclesiale che prega unita al suo Signore: per questo non può mancare il risultato positivo, perché il Padre sicuramente esaudisce il Figlio che prega nella sua comunità. Affiora l'urgenza di una compattezza, simile a quella registrata sopra nel caso dell'intervento verso il peccatore.

### *Conclusione*

La comunità è segnata dal peccato. Non sono prospettate situazioni ideali, gruppi di eletti che siano risparmiati dalla fragilità e dall'errore. Alla nota di realismo si accompagna quella di una praticità per suggerire i metodi per una terapia. Sono adottati i criteri della gradualità, della discrezione, della pazienza, sempre imbevuti di quella carità che deve essere l'anima del cristianesimo. I «fratelli» sono coloro che sono resi tali da Cristo, che è in mezzo a loro quando pregano e che garantisce l'efficacia della loro richiesta. Sicuramente chiederanno al Padre che è nei cieli le cose necessarie, tra cui il perdono dei peccati e l'armonia che rispecchia sulla terra l'armonia del cielo.

«L'immagine della chiesa, che sta dietro a queste parole, comporta una struttura triplice: il Padre in cielo, che concede l'esaudimento, Cristo al centro della comunità dei suoi credenti, la comunità a lui unita mediante la confessione di fede».<sup>64</sup>

### *Il perdono fraterno (vv. 21-35)*

Giungiamo ora al cuore del nostro studio. Richiamiamo che il brano di Mt 18,21-35 si connette con il precedente grazie al termine «fratello». A livello più generale, continua l'insegnamento circa il corretto comportamento della comunità. Si nota anche la differenza tra i due brani. Prima si trattava di una colpa che danneggiava la comunità, in quanto un suo membro non rispondeva ai requisiti necessari. La correzione fraterna era un modo per reintegrarlo a pieno titolo nel tessuto di relazioni serene con il gruppo. Ora l'attenzione si sposta sull'individuo che è colpito dal-

<sup>63</sup> «Se due (persone) sono insieme e si occupano delle parole della Torah, la Presenza sia tra loro» (*Abot* 3,2).

<sup>64</sup> TRILLING, *Il vero Israele*, 156.

l'offesa di un membro della comunità. Il discorso verte di più sul perdono. A essere infranta è la relazione con il fratello. Di conseguenza, tutta la comunità soffre per la mancanza di armonia tra i suoi membri.

La composizione rivela nell'insieme un'unità, data dalla domanda iniziale di Pietro (v. 21), dalla risposta di Gesù che attiva una parabola (vv. 22-34) e da una conclusione che applica il senso della parabola alla comunità (v. 35).

Come la domanda dei discepoli in Mt 18,1 aveva avviato il discorso, così ora la domanda di Pietro crea una nuova partenza. Nelle sue parole è presente una proposta che attende però il consenso di Gesù. Questi riprende solo in parte la proposta, perché spalanca un orizzonte infinito. Il suo pensiero è icasticamente affidato a una parabola che si trova solo in Matteo.<sup>65</sup>

vv. 21-22

Pietro si avvicina a Gesù per chiedergli qualcosa. Si rivolge a lui con il titolo solenne di «Signore» che non troviamo sulla bocca dei discepoli, che pure si erano accostati al Maestro per porre una domanda. Il titolo esprime una relazione più intima, ben comprensibile dopo l'esperienza del c. 16 con la professione di fede di Pietro. Ora interroga sul perdono, un ganglio vitale dei rapporti tra gli individui e tra questi e il gruppo. Il caso è indeterminato nel contenuto, ma preciso nell'indicazione degli attori. Chi pecca è un «fratello», o meglio «il fratello», da intendere come sopra un membro della comunità. Non quindi un estraneo, né un nemico, abituale o riconosciuto come tale. Con la parola fratello si attenderebbe un rapporto di amicizia e di intesa che purtroppo viene a mancare. La difficoltà, non meglio identificata, è presentata come un «peccare», da intendere come un appannamento o, più esattamente, come una rottura di rapporto.

La prospettiva non è dalla parte del peccatore, ma da quella di Pietro che si considera l'ipotetico danneggiato dal comportamento del fratello. È importante sottolineare che il discorso parte dall'offeso, dalla vittima, e non dal peccatore. Pietro non chiede come deve comportarsi, se deve vendicarsi magari applicando la legge del taglione. Egli parte già dal presupposto che l'unica reazione sia il perdono, come precedentemente insegnato da Gesù (cf. Mt 6,14-15). Il problema verte sul numero di volte nelle quali il perdono sia da accordare al fratello. Il testo greco lo evidenzia bene ponendo enfaticamente «quante volte» (ποσάκις) come prima parola subito dopo l'invocazione «Signore».<sup>66</sup> Anche la risposta prospet-

<sup>65</sup> La parabola di Lc 7,41-42 sui due debitori cui viene condonato un debito diverso ha un'altra impostazione, un altro messaggio e solo perifericamente richiama quella di Matteo.

<sup>66</sup> La traduzione CEI 1997 fa perdere il valore enfatico perché costruisce così la frase: «Signore, se il mio fratello commette colpe contro di me, quante volte dovrò perdonargli?».