

Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya



120. maig 2015

SANT SOPAR. GRAVAT D'I. PACINUS VENETUS A PARTIR DEL DIBUIX DE F. SADELER.
(COL·LECCIÓ DE GRAVATS DE LA BIBLIOTECA DE MONTSERRAT)

Peregrinar a Terra Santa

Peregrinar a Terra Santa sempre m'ha fet pensar en aquestes paraules del llibre del Gènesi: «Vés-te'n del teu país, de la teva família i de la casa del teu pare, cap al país que jo t'indicaré.» (Gn 12,1). És la crida de Déu a Abraham, el nostre pare en la fe (cf. Rm 4,11b). I nosaltres, com Abraham, tot i que en el nostre cas sigui només temporalment, som convidats a deixar el nostre país, la nostra família, la nostra casa per a anar a aquell país que Déu ens mostrarà, a una terra on Déu ha parlat i ens vol parlar encara avui per mitjà dels seus paisatges, de les seves ciutats, de les persones que allí hi viuen... Per tant, peregrinar és anar a un lloc, però no com qui va a una excursió o a fer vacances, sinó amb el cor d'aquell que sap que Déu el crida, amb el cor ben disposat a escoltar la veu de Déu que vol tenir una conversa personal i íntima amb aquell pelegrí que ho deixa tot uns dies per a anar al país que ell ens vol mostrar. Peregrinar no és escoltar les explicacions d'un guia, sinó és, principalment, escoltar la veu del Déu que ens crida a veure, a descobrir, a aprendre quin és el missatge d'aquella terra per a nosaltres tan especial.

Peregrinar a Terra Santa també em porta a la memòria la història d'un poble que fa un llarg camí pel desert cap a aquesta terra promesa. Moisès, en el seu discurs de comiat, en el llibre del Deuteronomi, diu a aquest poble: «Recorda que el Senyor, el teu Déu, t'ha beneït en tot el que has emprès. Ha vetllat per tu mentre has caminat per aquest desert immens. Durant aquests quaranta anys, el Senyor, el teu Déu, ha estat sempre amb tu i no t'ha mancat res» (Dt 2,7). Peregrinar a Terra Santa és reviuire l'experiència que al desert va viure el poble d'Israel. És fer experiència de poble, de comunitat, que tots junts caminem cap al lloc desitjat. És fer experiència de poble

escollit, és a dir, de poble que camina acompanyat pel seu Déu. Per tant, peregrinar és a anar a un lloc, però no anar-hi sols, sinó amb els altres, amb els germans, amb la comunitat, i sobretot amb la consciència que al capdavant d'aquest camí hi va Déu guiant-nos, acompanyant-nos, protegint-nos. Per a poder dir amb el salmista: «Va conduir pel desert el seu poble. Perdura eternament el seu amor» (Sl 136,16).

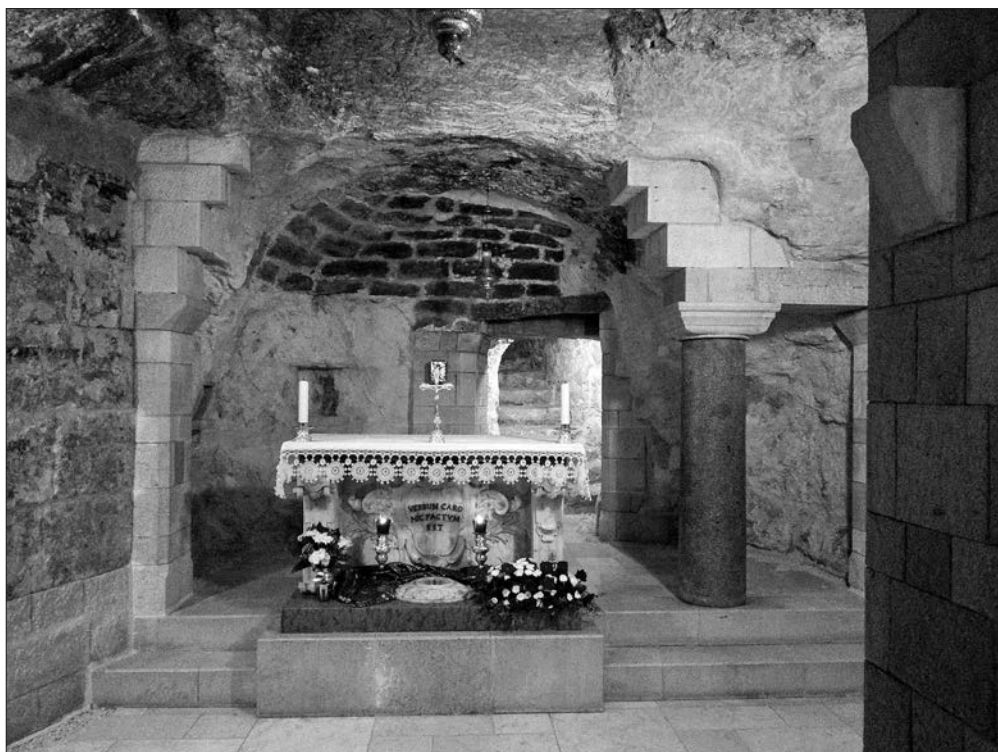
Peregrinar a Terra Santa és escoltar Jesús que diu als seus deixebles: «Anem a altres llocs, als pobles veïns, que també allí vull predicar-hi; és per això que he vingut» (Mc 1,38). L'encarnació de Jesús el va fer entrar en la història d'un poble, que vivia en un lloc determinat de la geografia, i va compartir caminades, converses, moments... en definitiva, va compartir la vida amb aquella gent. Jesús no es va quedar a casa, sinó que va anar amunt i avall, va anar pertot arreu, portant el seu Evangeli. Per això, cada racó de la Terra Santa ens parla de Jesús. Betlem, Natzaret, Canà, Cafarnaum, Llac de Tiberíades, Tabor, Jericó, Betània, Jerusalem... Tot ens parla de Jesús. Arribar a un lloc i sentir el nom del lloc és recordar què hi va fer i què hi va dir Jesús allí. Per tant, peregrinar a Terra Santa és anar a un lloc, però no un a un lloc desconegut, sinó a un



Betlem.

lloc que ja ens és conegut, perquè hem sentit tantes vegades aquells noms quan se'ns ha proclamat l'Evangeli. I, així, peregrinar a Terra Santa es converteix en una veritable evangelització, perquè és submergir-se en el missatge evangèlic allí on va succeir l'esdeveniment Jesús. Per això, peregrinar a Terra Santa t'ajuda a entendre i a reviure millor allò que fa dos mil anys va canviar la història de la humanitat. I, tot veient aquells paisatges, aquells llocs, aquelles persones... veus més clar, amb una nova llum, l'Evangeli de Jesús.

Peregrinar a Terra Santa és fer com les dones, que el matí de Pasqua van anar al sepulcre i van rebre un anunci: «No és aquí: ha ressuscitat» (Mt 28,6). L'aquí ressona contínuament en aquella terra. A tot arreu es troba aquesta paraula clau: «aquí». I això només es pot dir a Terra Santa. Però especialment al Sant Sepulcre la visc d'una manera especialment forta. Perquè és aquí on tot va començar. Però, tot seguit a les dones se'ls diu: «Aneu corrents a dir als seus deixebles» (Mt 28,7). Per tant, peregrinar a Terra Santa és anar a un lloc, però no per a quedar-s'hi, sinó per a retornar per a explicar allò que hem vist, hem sentit i hem viscut. Potser sí que algú tindrà la temptació del



Natzaret.

Tabor: «Mestre, és bo que estiguem aquí dalt. Hi farem tres cabanes» (Lc 9,33). Però aquest no és el desig del Senyor. Ell vol que amb allò que ens ha mostrat, amb allò que hem après, amb la nova llum que hem rebut, retornem a casa per a viure d'una manera nova la nostra vida i poder-ho compartir amb els altres.

Peregrinar a Terra Santa és continuar amb fidelitat allò que va començar Pau: «Les comunitats de Macedònia i d'Acaia van decidir de fer una col·lecta per ajudar els pobres que hi ha enmig del poble sant que viu a Jerusalem. Elles ho van decidir així, però és que hi tenien una obligació, perquè, si els pagans han participat dels seus béns espirituals, també estan obligats a assistir-los amb béns materials» (Rm 15,26-27). Pau era ben conscient de les necessitats que passaven els «germans grans», aquells que vivien on havia començat l'Església. I exhorta vivament la solidaritat envers ells. També avui la situació és molt complicada per als cristians que allí viuen. Hi ha el perill que la flama de la fe cristiana, que es va encendre en aquella terra, s'apagui i, en lloc d'haver-hi comunitats formades per pedres vives, hi quedin simplement uns edificis i uns espais formats per pedres mortes, sense vida. Per tant, peregrinar a Terra Santa és anar a un lloc, però no un lloc on només trobarem espais i coses, sinó especialment un lloc on viuen persones, on viuen germans nostres que, a més, s'ho passen malament. El simple fet de peregrinar ja és una ajuda molt valuosa per a ells. Els cristians de Terra Santa, que és veritablement el més important i valuós que té aquella Terra Santa que tant estimem, ens hi esperen i ens demanen que hi anem, que siguem solidaris amb ells, que els ajudem a mantenir encesa la flama de la fe cristiana en tots aquells llocs que per a nosaltres són sants, i ho són perquè Jesús hi va ser, però també són sants perquè continuen essent testimonis de l'amor de Déu perquè hi ha cristians que hi viuen, que pregunten i que mantenen el record de l'Evangeli de Jesucrist.

Són molts els peregrinatges que s'organitzen a casa nostra per a anar a la Terra Santa, no deixem perdre l'oportunitat per a fer una experiència tan fructuosa.

Antoni Pérez de Mendiguren Cros, prre.

«La joia que ve del Senyor és la vostra força» (Nehemies 8,10) L'alegria en l'Antic Testament

per Núria Calduch

1. Introducció

El refranyer, que és un compendi de saviesa popular de gran valor per a totes les generacions, toca molts aspectes i temes de la vida, a banda d'afectes, sentiments i emocions. Un d'aquests és l'alegria. És curiós observar que alguns refranys sobre l'alegria tenen un regust d'ironia notable: «Alegria secreta, alegria incompleta» o «Quan l'alegria és a la sala, la tristor puja l'escala».

Però, què és en realitat l'alegria?, com la podríem definir? El diccionari ens hi ajuda i ens diu: «Sentiment de plaer que neix generalment d'una viva satisfacció d'ànima i es manifesta amb signes exteriors (en la cara, les paraules, etc.)» És una de les emocions bàsiques, és un estat interior fresc i lluminós, generador de benestar general, que condueix a una acció constructiva, que pot ser percebuda en qualsevol persona, perquè qui l'experimenta la revela en l'aparença, llenguatge, decisions i actes.

Quan ens acostem al món de la literatura, descobrim moltes altres aproximacions a l'alegria. Sant Agustí diu que «no és possible trobar una persona que no vulgui ésser feliç» i que «l'aliment de l'ànima és el que li dona l'alegria». Erich Fromm, un psicoanalista i escriptor famós, deia que «l'alegria no és l'èxtasi momentani, sinó la resplendor que acompanya l'ésser». Una cosa semblant afirma el poeta i dramaturg alemany Friedrich von Schiller en la seva cèlebre *Oda a l'alegria*: «l'alegria és una esplèndida guspira divina». Aleshores cal dir que s'equivoquen els qui cerquen l'alegria fora d'ells mateixos o en les realitats del món. Si algú em demanés: on puc trobar l'alegria? Li

respondria amb les paraules el gran poeta i músic Rabindranath Tagore: «Cerques l'alegria al voltant teu i en el món. No saps que sols neix en el fons del cor?»

2. L'alegria en l'Antic Testament

En parla, de l'alegria, la Bíblia? L'alegria, certament, és una part essencial del missatge bíblic, però els autors sagrats no la tracten pas de forma independent, sinó en una relació molt estreta amb el tema de la salvació, que sempre ve de Déu. Tal com veurem més endavant, els textos bíblics proclamen que Déu és l'arrel darrera de l'alegria. Déu és l'aspiració més pregonada que viu en el cor de l'ésser humà. «Tu ens has creat per a tu, Senyor, i el nostre cor es troba inquiet fins que no reposa en tu», diu sant Agustí en les *Confessions* (I,1).

En l'Antic Testament, l'alegria apareix en totes les dimensions possibles: l'alegria de Déu i l'alegria de l'ésser humà; l'alegria de la via quotidiana, de la llar, la família, l'amistat; l'alegria de les coses petites i de les grans empreses; l'alegria de l'ésser humà i de la creació; l'alegria del bé que s'ha fet, del perill que s'ha evitat i de l'esperança d'un món millor; l'alegria dels dies i l'alegria de l'eternitat; l'alegria de la comunicació amb Déu; l'alegria que neix d'una relació harmoniosa amb tu mateix, amb els altres, amb la realitat.

Malgrat tot això que he dit, l'alegria, com altres sentiments, emocions o afectes, no ha cridat gairebé l'atenció dels estudiosos de la Bíblia en temps passats. Aquesta manca d'interès en les emocions ja va cridar l'atenció de Luis Alonso Schökel fa una quinzena d'anys: «Quantes persones han estudiat el món dels sentiments en els Salms o en les narracions dels profetes? S'estudien idees i conceptes, però s'ignora i menysprea una cosa tan important i difícil com són els sentiments.» Avui cal dir que la situació ha canviat notablement. No sols augmenten les publicacions sobre el tema, sinó que l'any 2011 es va fer a Salzburg (Àustria) un congrés internacional dedicat a les emocions des de Ben Sira fins a Pau.

Les noves teories científiques sobre les emocions han posat en evidència la gran importància que tenen en la comunicació interpersonal. Tot i que ens pot sorprendre, les emocions no són sentiments aïllats que l'ésser humà experimenta exclusivament en el seu cor, totalment separat del món i de les persones que l'envolten. Al contrari, les emocions «persegueixen una finalitat comunicativa ja que transmeten intencions emocionals als altres» (P. A. Krüger). En altres paraules, nosaltres ens comuniquem amb els altres també a través de les nostres emocions. A més, les emocions poden ajudar les persones a adaptar-se a situacions i a ambients nous i a respondre positivament a canvis completament inesperats.

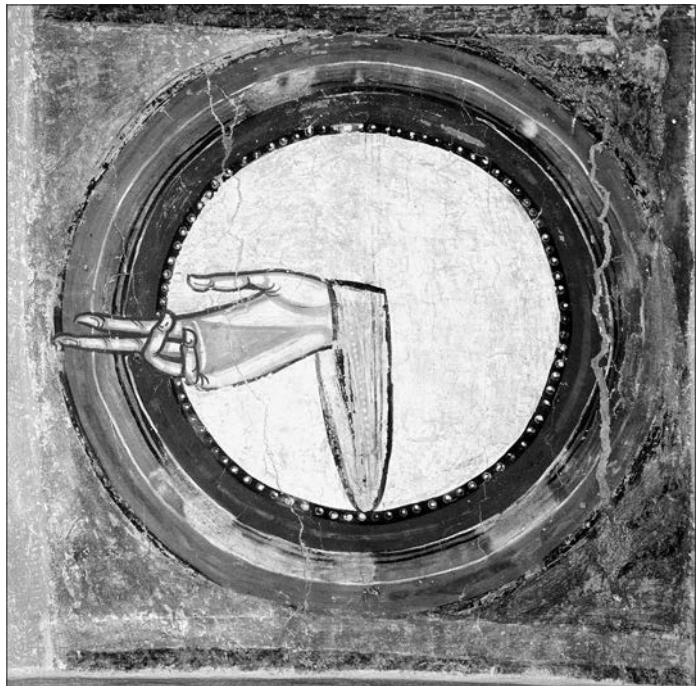
M. S. Smith aplica aquesta nova comprensió de les emocions a les pregàries bíbliques, especialment als Salms, i arriba a aquesta conclusió: «Aplicades al culte antic

d'Israel, les emocions que s'expressen en l'oració transmeten el dolor i alegria del qui prega a la comunitat i a Déu. Les emocions expressades en els Salms ajuden els qui preguen a actuar de manera adequada. En fi, la pregària permet que la persona que prega transcendeixi les emocions que sent i expressa.»

Entrem a presentar algunes de les dimensions de l'alegria que hem esmentat suara.

3. Déu i l'alegria

Partim d'un fet essencial. Déu és alhora principi creador i el primer objecte de l'alegria. A la seva presència s'escampen l'espendor, la majestat, l'omnipotència i l'alegria. En el Primer llibre de les Cròniques 16, David posa a disposició d'Assaf, el cap dels levites, i dels seus germans, la lletra d'un himne solemne de lloança que s'havia de cantar en el temple i que és conegut com a «càntic de David». En traïem uns versos: «perquè els déus dels pobles no són res, però el Senyor ha fet el cel. Honor i majestat fan guàrdia davant d'ell, poder i esclat l'assisteixen al lloc on habita» (v. 26-27). En el Salm 104, el salmista, després d'haver descrit les meravelles de la creació, invita Déu a complaure's en la seva obra, a alegrar-se del que les seves mans han fet: «Glòria al Senyor per sempre! Que s'alegri el Senyor de la seva obra!» (v. 31). Ara bé, Déu no sols s'alegra de les seves obres, sinó també de la salvació del seu poble Israel. Podríem



*Déu és alhora principi
creador i el primer objecte
de l'alegria*

fer esment de molts de textos de la tradició profètica, però ens centrarem sols en dos. El primer és obra del Tercer Isaïes, un profeta anònim del postexili, a qui s'atribueixen els onze darrers capítols del llibre d'Isaïes (56-55). En el capítol 62, completament dedicat a Jerusalem, esposa del Senyor, el profeta, parlant en nom de Déu, dirigeix aquestes paraules de consol a la ciutat estimada:

No et diran més «Abandonada» ni anomenaran el teu país «Desolació». A tu et diran «Me l'estimo», i a la teva terra, «Té marit», perquè el Senyor t'estimarà, i tindrà marit la teva terra. Els teus fills et posseiran com un jove posseeix la seva esposa. El teu Déu s'alegrarà de tenir-te, com el nuvi s'alegra de tenir la núvia (v. 4-5).

El segon text pertany a Sofonies, un profeta de l'exili, el nom del qual significa «aquell qui Déu protegeix». Després de descriure amb to fosc el drama de l'exili, Sofonies entona un himne d'alegria en què Déu exulta juntament amb el poble per la salvació. L'himne, dirigit a la fill de Sió, ens recorda el càntic de Maria, el Magníficat, de l'Evangeli segons Lluc. Vegem-ne els dos primers versets:

Crida de goig, ciutat de Sió! Clameu ben fort, gent d'Israel! Alegrat i celebra-ho de tot cor, Jerusalem! El Senyor ha revocat la teva condemna, ha allunyat els teus enemics. El Senyor, rei d'Israel, és dintre teu: mai més no hauràs de témer cap mal (So 3,14-15).

En la frase «la joia que ve del Senyor és la vostra força» (Ne 8,10), que és precisament el títol d'aquest estudi, l'alegria pot entendre's o bé com un predicat de Déu —l'alegria que Déu té—, o bé com un do que ell fa als éssers humans —l'alegria que Déu dona. D'aquí neix l'exhortació del salmista: «Que sigui el Senyor la teva delícia» (Sl 37,4) o aquesta afirmació de fe: «és l'alegria del nostre cor» (Sl 33,21).

L'alegria del Senyor es troba, a més, en tot allò que actua com a mediació entre ell i nosaltres, és a dir, en la seva paraula, en la llei, en la rectitud, en la integritat moral. Els justos són els qui exulten en el Senyor, és a dir, aquelles persones que, obeint la seva llei, gaudeixen de les seves benediccions i són objecte de la seva alegria. Escoltem les paraules de Moisès en un dels seus discursos recollits en el llibre del Deuteronomi: «i tu amb els teus fills et converteixes amb tot el cor i amb tota l'ànima al Senyor, el teu Déu, i l'obeeixes en tot allò que avui et mano, [...] el Senyor, el teu Déu, t'omplirà de prosperitat en tot el que emprenguis: multiplicarà els fruits de les teves entranyes, del teu bestiar i de la teva terra. El Senyor tindrà, altra vegada, el goig de fer-te feliç, com el tenia de fer feliços els teus pares» (Dt 30,2.9).

4. L'alegria d'Israel en la seva història

En l'àmbit de la història, l'alegria prové de la intervenció salvífica de Déu que, en tota circumstància, es posa a favor del seu poble, el poble escollit. Cal sols recordar els càntics de Moisès i de la seva germana Maria, que celebren la victòria del Senyor sobre

els egipcis en el capítol 15 de l'Èxode; els poemes del Segon Isaïes sobre el retorn de l'exili o l'entranyable Salm 126, amarat de l'alegria del retorn a la llar:

Quan el Senyor renovà la vida de Sió, ho crèiem un somni. La nostra boca s'omplí d'alegria, de crits de goig i de rialles. Els altres pobles es deien: «El Senyor obra en ells meravelles!» El Senyor obra meravelles en nosaltres, amb quin goig ho celebrem! Renova la nostra vida, Senyor, com l'aigua renova l'estepa del Nègueb. Els qui sembraven amb llàgrimes als ulls criden de goig a la sega. Sortien a sembrar tot plorant, carregats amb la llavor; i tornen cantant d'alegria, duent a coll les seves garbes.

«Els exiliats, són realistes o somiadors?» es preguntava Luis Alonso Schökel en el seu famós comentari als Salms. I ell mateix respon: «El salm confessa que els somiadors tenien raó. Als qui canten el salm, el canvi de fortuna els sembla un somni. Però són els somiadors els qui preparen els gran canvis de la sort. És ben clar que en el salm i en la realitat, l'autor del canvi és el Senyor.»

En cada esdeveniment destacable de la seva història, l'alegria del poble escollit inclou sempre una dimensió religiosa. Així passa en la coronació d'un rei (1Sa 11,15), durant el trasllat de l'arca de l'aliança (2Sa 6,12), en la dedicació del temple (1Re 8,66) o en la victòria sobre els enemics (1Sa 8,6) o, fins i tot, enmig de les dificultats que acompanyaren la reconstrucció de les muralles de Jerusalem i del temple en l'època d'Esdres i de Nehemies. Establir els fonaments del temple i la represa del culte és motiu d'una gran festa col·lectiva:

Però, mentre la majoria cridava de joia i d'alegria, molts sacerdots, levites i caps de llinatge ja ancians que havien conegut el temple anterior, ploraven a llàgrima viva veient com posaven els fonaments del nou temple. I era impossible de distingir entre les aclamacions d'alegria dels uns i els sanglots i el plor dels altres, perquè el poble proferia unes aclamacions tan fortes que se sentien de molt lluny (Esd 3,12-13).

5. Alegria i salvació

Tal com hem indicat al principi, el sentiment de l'alegria i el do de la salvació van de bracet. La relació que tenen queda ben clara sobretot en els llibres profètics i en els salms. Recuperar la salut, ésser alliberats de l'enemic, experimentar la misericòrdia divina per haver obtingut el perdó dels pecats o sentir-se escoltat per Déu en un moment de tribulació són, en la Sagrada Escripura, una deu d'alegria. Tot i que són experiències molt diferents, totes tenen en comú una trobada amb un Déu que salva, que fa realitat el desig del qui prega i que experimenta la manifestació de la seva gràcia. Ens aturarem en tres textos: un d'Isaïes, un altre dels Salms i el darrer del savi Ben Sira.

El text profètic pertany a un himne joiós, conegut com «el càntic dels salvats» (Is 12,1-6), que clou la primera secció del llibre d'Isaïes (Is 1-12). L'himne és una invitació al poble a respondre a la intervenció precedent de Déu: cal que aclami la salvació

rebuda i que glorifiqui el seu nom. El dia del retorn, de la restauració del país, sols és possible l'alegria; però serà una alegria especial, perquè té l'origen en el Senyor; per això, ell és l'únic destinatari de la lloança. Li cantem i li donem gràcies:

Aquell dia diràs: «Et dono gràcies, Senyor! T'havies irritat contra mi, però ara t'has desdit del teu rigor i m'has consolat. Ell és el Déu que em salva; hi confio, no m'espanto. Del Senyor em ve la força i el triomf, és ell qui m'ha salvat. Cantant de goig sortireu a buscar l'aigua de les fonts de salvació (Is 12,1-3).

Pel que fa al Salteri, el text que escollim és el Salm 107, que podria portar per títol «Acció de gràcies al Salvador». Es compon de quatre episodis típics, que tenen com a protagonistes personatges amenaçats i alliberats: caravaners, presoners, malalts i navegants. Tots han passat per perills mortals i tots lloen el Senyor per la salvació que han rebut. Aquesta és la història dels navegats:

Uns comerciants s'embarcaren en grans naus i navegaren mar endins per fer negoci; ells foren testimonis de les obres del Senyor, dels seus prodigis en alta mar. A una ordre seva es girà un huracà que aixecava grans onades: pujaven al cel, baixaven al fons i, regirats de mareig, el cap els rodava; no es tenien drets, com si anessin beguts, s'havia esfumat la seva perícia. Enmig de l'angoixa cridaren al Senyor i ell els salvà dels perills: mudà el temporal en bonança, s'apaivagaren les onades de la mar, i els va dur fins al port tan desitjat, plens de goig per la calma retrobada (Sl 107,23-30).

El text de Ben Sira és una pregària de lloança composta pel mateix autor. Al final del seu llibre, el mestre de Jerusalem vol confirmar el seu ensenyament amb una experiència viscuda: una calúmnia el portà arran de la mort, i sols el recurs a la pregària li recordà que Déu salva el qui es refugia en ell; i, efectivament, el Senyor el salvà de la mort, per això el savi comença i acaba la pregària amb el desig de lloar sempre el seu salvador:

Et vull donar gràcies, Senyor, Rei, et vull lloar, oh Déu, salvador meu. Dono gràcies al teu nom, perquè has estat el meu defensor i el meu auxili i has alliberat el meu cos de la mort, del parany dels qui em calumniaven, dels llavis que forgen la mentida. Has estat el meu auxili davant els adversaris; i, pel teu immens amor i la grandesa del teu nom, m'has alliberat dels llaços dels qui estaven a punt de devorar-me, de les mans dels qui buscaven la meua vida, de les moltes proves que he patit, de l'asfíxia sufocant que m'envoltava, del mig d'un foc que jo no havia encès, de les entranyes profundes del país dels morts, dels qui tenen impura la llengua i diuen paraules mentideres, de les fletxes de les llengües malvades. Jo m'acostava a la fossa mortal, la meua vida era a tocar les fondàries del país dels morts; m'envoltaven per tots costats, i de ningú no rebia auxili, buscava algú que m'ajudés, però no hi era. Llavors, Senyor, em vaig recordar que tu ets misericordiós, que sempre concedeixes els teus beneficis, que sostens els qui esperen en tu i els salves de les mans dels enemics. I, de la terra, vaig alçar fins a tu la meua súplica i et vaig demanar que em traguessis de la mort. Vaig clamar: «Senyor, pare del

meu senyor, no m'abandonis a l'hora del perill, quan manen els orgullosos i jo no tinc qui m'ajudi. Lloaré per sempre el teu nom i cantaré himnes d'acció de gràcies.» I tu vas escoltar la meua pregària, em vas salvar de la destrucció i m'arrencares d'aquella mala hora. Per això et donaré gràcies i et lloaré, i beneiré el teu nom, Senyor (Sir 51,1-12).

6. L'alegria en la celebració litúrgica

Celebrar la salvació és part essencial del culte, pel fet que en la celebració litúrgica s'actualitza la salvació. Aquesta memòria de la intervenció de Déu en la història es caracteritza pel caràcter joiós. Grans manifestacions d'alegria acompanyen les celebracions litúrgiques d'Israel. Sols cal que recordem que l'any bíblic gira al voltant de sis solemnitats. Les tres primeres són molt antigues i marquen el ritme de les estacions: per la primavera, la festa del Àzims (pans sense llevat), que en un determinat moment de la història es va fondre amb la Pasqua («festa del pas») o commemoració de la sortida d'Egipte, que és la festa per excel·lència; a l'estiu la festa de la collita coneguda com a festa de les Setmanes o Pentecosta; a la tardor, la festa de les Cabanyelles o dels Tabernacles, coneguda simplement com «la festa», en què se celebrava la recollida de les hortalisses, els raïms, les olives, amb cants, danses i la construcció de cabanes. Ne-



Trasllat de l'arca de l'Aliança. Lucas Giordano, 1695-1696.

hemies explica que quan, després de llegir públicament la Torà davant de tot el poble, es va celebrar aquesta festa «l'alegria que tingueren va ser immensa» (Ne 8,17).

Les altres tres festes són més recents. La festa de la tardor del Dia de l'Expiació o del Gran Perdó (*Yom Kippur*), caracteritzada pel dejuni, l'abstenció de qualsevol activitat que no fos religiosa i la celebració de la litúrgia de l'expiació; la festa de la Dedicació (*Hanukkà*), instituïda per Judes Macabeu l'any 164 aC per a commemorar la consagració d'un nou altar dels holocaustos; i la festa de les Sorts (*Purim*), que commemora la victòria de la reina Ester i del seu oncle Mardoqueu sobre Aman, victòria que se celebra amb «un aplec festiu i joiós a la presència de Déu. Se celebrarà de generació en generació per sempre» (Est 10,13).

Aquestes festes són memorials que articulen l'any litúrgic en què Israel reviu les seves hores d'angoixa i de desfeta, els seus triomfs i victòria, però, per damunt de tot, commemoren l'acció salvífica de Déu a favor del seu poble. Evoquen la seva potència, la seva misericòrdia, la seva justícia i la seva bondat. I per aquest motiu, són ocasió de goig i alegria compartits. Ara bé, cal no perdre de vista que aquest goig no neix d'un patriotisme exalçat sinó de la fe en Déu, present i operant en la història. Aquesta és la vivència d'Israel.

7. Les alegries de la vida

Els autors sagrats no sols relacionen l'alegria amb els grans esdeveniments de la història d'Israel, sinó que també l'enllacen amb els valors humans i les petites satisfaccions del fet de viure cada dia. Alegries que provenen de la bona salut, de la família, de l'amistat, la pau, la riquesa o d'una collita abundant. Cal que recordem la reflexió de Cohèlet sobre «l'únic bé»: «Vaig comprendre que menjar, beure i gaudir de la felicitat del propi treball no és un bé que depengui de l'home mateix, sinó que és un do de Déu» (Coh 2,24; 3,13). I de la instrucció del savi Jesús Ben Sira sobre la salut:

Val més un pobre robust i sa que un ric amb el cos ple de xacres. La salut i una bona constitució valen més que tot l'or del món, i un cos vigorós, més que una fortuna immensa. No hi ha riquesa millor que la salut del cos ni benestar que valgui tant com l'alegria del cor (Sir 30,14-16).

Si ens hi pensem bé, trobarem que potser són més famoses les paraules següents del nostre savi: «Per als homes, el vi és vida, si es beu amb moderació. Quina vida més dura quan no hi ha vi! Al principi, Déu va crear el vi perquè fos l'alegria dels homes» (Sir 31,27). Són motiu d'alegria també alguns esdeveniments públics: una victòria militar (1Sa 18,6), la consagració del rei (1Re 1,40), la dedicació de les muralles de Jerusalem després de la destrucció (Ne 12,43), el retorn dels exiliats (Sl 126,5ss). Ara bé, l'alegria que més sovint acompanya l'home és la que prové del seu món quotidià —la

casa, la família, els amics. Llegim una altra reflexió del savi Ben Sira, que es presenta en forma de proverbi numèric:

Hi ha tres coses que valoro i que són agradables a Déu i als homes: la unió entre germans, l'amistat entre veïns i la bona entesa entre marit i muller (Sir 25,1).

Aquest poema sobre l'amistat és magnífic:

Un amic fidel és un refugi segur: qui el troba, ha trobat un tresor. Un amic fidel no es compra a cap preu, és inestimable el seu valor. Un amic fidel és un elixir de vida que el Senyor farà trobar als seus fidels (Sir 6,14-16).

A propòsit de les petites alegries quotidianes de la vida voldria recordar un fragment de *Gaudete in Domino*, l'exhortació apostòlica sobre l'alegria de Pau VI: «Caldria també un esforç pacient per a aprendre a gaudir simplement de les múltiples alegries humanes que el Creador posa en el nostre camí: l'alegria exultant de l'existència i de la vida; l'alegria de l'amor honest i santificat; l'alegria tranquil·litzadora de la natura i dels silenci; l'alegria austera i honesta del treball polític; l'alegria i la satisfacció del deure acomplert; l'alegria transparent de la puresa, del servei, del saber compartir; l'alegria exigent del sacrifici. El cristià podrà purificar-les, completar-les, sublimar-les: no pot menysprear-les. L'alegria cristiana suposa una persona capaç d'alegries naturals» (I, 12).

8. L'alegria escatològica

L'alegria és l'aspiració irrenunciable que acompanya tot ésser humà al llarg de la seva vida. Dit d'una altra manera, és l'objectiu de la seva existència. En aquest sentit, és un bé present. D'altra banda, hem de tenir present que l'alegria transcendeix el temps, atès que porta una dimensió d'eternitat que tot sovint se'n escapa. Els profetes parlen en particular de l'alegria messiànica, que supera tota imaginació, tal com afirma Pau fent seves les paraules del profeta Isaïes: «Cap ull no ha vist mai, ni cap orella ha sentit, ni el cor de l'home somia allò que Déu té preparat per als qui l'estimen» (1Co 2,9). L'alegria —és a dir, la felicitat— és una promesa que cal esperar amb plena confiança. La nova Jerusalem, la Jerusalem del futur i tot els qui tindran la sort de ser-ne els habitants seran inundats de llum i d'alegria. En el llibre de Tobit, concretament en l'himne dedicat a Sió, Jerusalem resplendeix fins als confins de la terra: «Generacions i generacions s'ompliran de goig per tu i portaràs per sempre més el nom de "Ciutat escollida"» (Tb 13,13). Per a Jeremies, Jerusalem és «l'alegria de tota la terra» a causa de la seva bellesa, harmonia, ordre i pau, però, per damunt de tot, perquè el Senyor l'ha escollida com a habitatge (Lm 2,15). També Baruc, el secretari de Jeremies, anuncia les meravelles de la Jerusalem escatològica: «Embolcalla't amb el mantell de la salvació que et ve de Déu, posa't al front la diadema de la glòria de l'Etern. Déu estendrà la



La Nova Jerusalem. Adam Kossowski.

teva esplendor pertot arreu, i et posarà per sempre aquest nom: «Pau salvadora i glòria fidel.» (Ba 5,2-4). Així imagina Isaïes l'alegria escatològica:

En aquesta muntanya, el Senyor de l'univers oferirà a tots els pobles un banquet de plats gustosos i de vins selectes: de plats gustosos i succulents, de vins selectes i clarificats. Farà desaparèixer en aquesta muntanya el vel de dol que cobreix tots els pobles, el sudari que amortalla les nacions; engolirà per sempre la mort. El Senyor, Déu sobirà, eixugarà totes les llàgrimes i esborrarà arreu de la terra la humiliació del seu poble. El Senyor mateix ho afirma. Aquell dia diran: «Aquí teniu el vostre Déu! Havíem posat en ell l'esperança i ens ha alliberat. És el Senyor, en qui teníem posada l'esperança! Alegrem-nos i celebrem que ens hagi salvat» (Is 25,6-9).

En tots aquests textos i en molts d'altres sobre el futur, s'hi entreveu una alegria, una consolació, una restauració que transcendeixen el moment present i que es projecten vers una dimensió que va més enllà de la història, vers un futur que intuïm cert gràcies a la força de la fe.

9. Conclusió

M'agradaria acabar aquest recorregut per les pàgines bíbliques amb un missatge que sols pot ser d'alegria. Si no fos així, de ben segur que quedariu decebuts. Mentre escrivia aquestes pàgines vaig descobrir per casualitat un llibre molt interessant: *Nati per la gioia. Una teologia biblica dei sentimenti* (Ancora 2005), d'un autor que es diu Francesco Gioia (nom que en italià significa 'alegria'). Va ser presentat pel cardenal Gianfranco Ravasi, que ell mateix ha escrit un estudi que porta per títol *Verso una teologia biblica dei sentimenti*. El títol d'aquest llibre conté el cor del meu missatge.

Els textos bíblics —aquí ens hem limitat a l'Antic Testament— revelen l'única veritat que pot donar sentit a la vida de l'ésser humà: la certesa que hem estat creats per a l'alegria, o, si ho preferiu, que hem nascut per a l'alegria. Aquesta convicció ens ajuda a acollir totes les circumstàncies de la vida, tant les favorables com les adverses, amb la certesa que «Sabem que Déu ho disposa tot en bé dels qui l'estimen» (Rm 8,28). L'autèntica alegria és la que respon a totes les necessitats de l'ésser humà, la que sacia la set de les coses de la terra i la nostàlgia de l'infinit. Qui accepta el missatge bíblic pot estar alegre i ser feliç, fins i tot enmig de les adversitats i de les tribulacions.

La tensió entre alegria i dolor és inherent a la persona humana. En la Bíblia aquesta tensió emergeix especialment en els textos que narren o es refereixen a la vocació dels profetes. Així, per exemple, Ezequiel, rep l'ordre de menjar el rotlle que estava escrit per totes dues cares i que «era ple de lamentacions, gemecs i planys» (Ez 2,10). El profeta se'l menjà i «a la boca m'era dolç com la mel» (Ez 3,3). Aquesta mateixa tensió apareix en la vocació de Jeremies. Al principi l'ànim del profeta és ple a vessar de commoció i entusiasme. Ell mateix confessa: «Quan m'arribava la teva paraula, jo la devorava: ella ha estat el goig i l'alegria del meu cor. Jo porto el teu nom, Senyor, Déu de l'univers» (Jr 15,16). Però, de sobte, la seva relació amb Déu esdevé difícil: «Per què el meu dolor es fa etern i no se'm vol tancar la ferida enverinada? Has estat per a mi una font enganyosa d'aigües incertes» (Jr 15,18). La Paraula del Senyor s'ha convertit en motiu de burla i derisió (Jr 20,8), no sols per a ell, sinó per al poble d'Israel (Jr 6,10).

Entre alegria i dolor, goig i sofriment, felicitat i dissort, vida i mort, es debaten Jeremies, Ezequiel... i tota persona humana. En la vida de tota persona arriba un moment en què s'imposa una reflexió sobre l'alegria. No sempre, però sovint això sol succeir en circumstàncies difícils en què el dolor, la malaltia o la mort ofusquen l'ànima i els sentits. Cal estar preparats per a aquest moment.

He començat aquest estudi fent referència a refranys; però no acabaré amb proverbis, sinó fent referència a un fragment dels *Pensaments* del gran matemàtic, filòsof i teòleg Blaise Pascal sobre la felicitat:

Tots els homes pretenen ésser feliços; això no té cap excepció; siguin quins siguin els mitjans emprats, tothom tendeix a aquest mateix fi [...]. Però, després de tants d'anys,

«La joia que ve del Senyor és la vostra força» (Nehemies 8,10)...



La crida d'Ezequiel. Marc Chagall.

mai ningú no ha arribat mai, sense la fe, a aquest punt que tots persegueixen sense treva. Tots es queixen: prínceps i súbdits; nobles i plebeus; vells i joves; forts i dèbils; savis i ignorants; sans i malalts; de tots els països, de tots els temps, de totes les edats i de totes les condicions.

De totes aquestes dades Pascal dedueix que:

En un altre moment, en l'home hi havia un goig veritable; ara sols en queda el senyal i el rastre completament buit, que ell tracta inútilment d'omplir amb tot el que l'envolta, tot cercant en les coses absents, l'auxili que no aconsegueix de les presents, auxili que no poden donar, perquè l'abisme infinit sols pot ser omplert per una realitat infinita i immutable, és a dir, per Déu mateix (tom II, secció VII, 425).

Qui m'ha vist a mi, ha vist el Pare [Jn 14,9]

per Xavier Moll

Ja fa molts anys vaig posar aquesta resposta de Jesús a Felip en el darrer sopar en relació amb un corrent que en aquell temps —això eren els anys 60!— s'havia posat de moda dins una certa avantguarda de gent d'Església i que es deia «teologia de la mort de Déu». L'expressió mateixa, és clar, ja és contradictòria: si no hi ha Déu —ni que sigui que hi era i ja no hi és, perquè es va morir— tampoc no pot haver-hi *teologia*; pròpiament allò era una declaració de mort de la teologia mateixa. Però, en canvi, ja pot ser il·luminador posar en paral·lel, encara avui, la paraula de Jesús que demana de nosaltres, evidentment no que suprimim el Pare, sinó que, en certa manera, el substituïm pel Fill, el Déu que «ningú no ha vist mai», pel seu Unigènit que «l'interpreta» [Jn 1,18], el Pare pel germà Jesús. I aquell eslògan de ja fa anys d'una suposada teologia de la mort de Déu, justament perquè avui ningú ja no en parla, de Déu, em diu que, amb aquella embranzida, la cosa —*ironice dico*— ni devia arribar a tant, ja que, només després de cinquanta anys, no només ningú ja ni se'n recorda, d'aquell difunt, sinó que tot sembla que navegui com si no hi hagués estat mai, com si tampoc mai no hagués fet cap falta que hi fos... aquell Déu mort, objecte de teologia.

Hi he pensat avui en llegir la notícia d'un atemptat a París fet justament en nom d'aquest Déu, i justament dins un món que no hi compta per res. «Al·là és gran» era el crit que pretenia donar el sentit de la matança a trets de revòlver del personal d'una revista satírica. Hi he pensat en la *consternació* que m'han produït els arguments de rebuig, exclusivament seculars, que han fet els nostres polítics, d'altres personatges públics i tota una gernació d'indignats que s'han posat a cridar pel carrer: «Llibertat d'opinió, llibertat de premsa».

Matar gent per sorpresa ja és una roïndat, perquè d'entrada és negar que la víctima es pugui defensar o fugir. I encara més, matar en nom de Déu és un absurd, perquè és destruir l'obra de Déu. Ara, el que davant aquesta barbaritat més m'intranquil·litza és que la reacció tumultuària de repulsió no hagi tingut per motiu ni una cosa ni l'altra. És clar, en un món sense Déu cal tenir per descomptat que en aquest rebuig Déu no hi compti per a res, però interessant és observar que la «víctima», ben mirat, tampoc no és en primer terme el que es lamenta d'haver perdut; cridar per la llibertat de premsa deu voler dir que pesa més la caricatura mordaç que el mateix qui la fa. El que es defensa no és el qui diu, sinó allò que diu. És a dir, es tracta d'una civilització en la qual el receptor és el jutge.

I no només s'ha invertit la idea que el qui dóna és més que el qui rep, sinó que ara el qui rep es posa tant en primer terme, que, d'una comunicació entre un i altre, ni se'n parla, fins i tot ni passa pel cap que podria ser cosa convenient. La conseqüència d'aquesta situació és que aleshores aquest nostre món ja cal que hi compti amb la possibilitat de traïdories, i que per això afila aparells sempre més sofisticats per detectar maquinaments. I pel que fa a Déu i al seu nom —ja ho he dit— simplement no hi és en el nostre món. Això no vol dir evidentment que els nostres polítics i periodistes no creguin en Déu, però ni uns ni altres no deixen que es fiqui per res en la vida pública.

La pregunta és si sense Déu és realment possible de viure en pau en aquest món. És clar, segons què s'entengui per pau. I com que es va cridar tan fort la defensa de llibertat, llibertat d'opinió i llibertat de premsa, la pregunta és també què s'entén per llibertat. Pau i llibertat, l'art i la cultura en general —les virtuts cristianes també!— tenen una dimensió social, i precisament just ara deia que en aquest punt la cosa flaqueja: en el programa de vida de la nostra gent no hi ha temps reservat a la comunicació entre autor i beneficiari. Abans deia que qui dóna i qui rep no està previst que es trobin; més aviat hauria de dir que no és pròpiament que un doni i un altre rebi, sinó que un ven i l'altre paga: només el fet de presentar-se en societat com a pagador, ja li dóna un aire principesc. I l'autor d'abans es consola de la seva denigració: altres vegades ell mateix també es podrà permetre el luxe de comprar i decidir al seu albir i presentar-se davant els altres com un autèntic senyor.

Aquí el pensament de Déu hi faria una funció essencial: sense un Déu creador, que fa que tots els homes estiguin a un mateix nivell, tampoc no hi ha responsabilitat, perquè segons aquesta visió tampoc no hi ha comunicació: el mot responsabilitat ve del verb respondre i només es respon en una situació de diàleg. Des de la meua fe, sense un Déu Pare de tots, tampoc no hi ha germans. Sense Déu aleshores passa el que ha passat aquí: es fan afirmacions sense que importi gens el que l'altre pensi, i això succeeix perquè sense Déu, cadascú el substitueix fins al punt de creure's ell mateix amb dret de fer i dir el que vulgui: llibertat d'opinió, llibertat de premsa, encara que

molesti a d'altres, encara que faci mal. La dimensió social de tot el que faci no té altre jutge que jo mateix.

El fet de condemnar qualsevol mal d'un altre, ja demana que condemnat i condemnador es posin l'un al costat de l'altre. En el cas horrible d'aquest atemptat cal que també confessem que les manifestacions multitudinàries pels carrers de París que ha provocat no van ser —segurament no es volia, ni hagués estat possible que ho fos— un intent de diàleg amb aquells malfactors. És a dir, aquí ja es va posar de manifest que es tractava de dos mons aïllats. Si s'hagués demanat que uns responguessin d'allò que havien fet, això ja voldria dir que hi ha un que parla i un altre que escolta. Quan Caín va matar el seu germà Abel, Déu li va demanar comptes. En el nostre cas el diàleg després del crim va mancar, i només per això ja es pot dir que va ser un acte desordenat. *Ordo non est substantia, sed relatio*, diu sant Tomàs [I,116, 2 ad 3], i desordre deu ser quan un creu que es pot posar en el centre de tot, sense haver de donar raó a ningú d'allò que fa. Ben mirat, en el nostre cas, això tant es pot dir d'aquell qui mata sense miraments, com també aquell qui creu que es pot riure de tothom, també sense miraments.

Però hi ha una manera de sortir d'aquest cul-de-sac i és justament la paraula de Jesús a Felip, que m'ha donat lloc a aquesta meditació. Déu no es nega de cap manera, però cal cercar-lo per un altre camí. I encara s'ha d'afegir que aquesta paraula obtingué una nova dimensió quan Jesús «es va enlairar davant d'ells; un núvol se l'endugué, i els seus ulls el deixaren de veure» [Ac 1,9]. Si en vida seva sobre la terra valia que digués: «Qui m'ha vist a mi, ha vist el Pare» [Jn 14,9], ara valdrà dir que «a Déu, ningú no l'ha vist mai; però si ens estimem, ell està en nosaltres i, dins nostre, el seu amor ha arribat a la plenitud» [1Jn 4,12]. I encara amb més detall caldrà dir que «si algú afirmava: “Jo estimo Déu”, però detestava el seu germà, seria un mentider, perquè el qui no estima el seu germà, que *veu*, no pot estimar Déu, que no *veu*» [1Jn 4,20].

Sense Déu és tot el sentit del món que canvia: l'home ja no és un semblant meu, sinó un estrany, un possible enemic; sense Déu la meua llibertat no té altre sentit que el d'una arma per defensar-me dels altres. El concepte mateix de llibertat no vol dir el mateix. La paraula és la mateixa, però, segons qui la diu, resulta signe de coses distintes. Dins aquest context, el que ara em crida l'atenció és el to que pren la mateixa paraula: dins la boca d'un creient, la llibertat és un do de Déu que fa entonar cànctics d'acció de gràcies; la impressió que dóna la mateixa paraula en boca d'aquests polítics i periodistes és la d'una veu ronca que crida, una proclama de combat, aquesta llibertat no és un motiu de joia, sinó una presa que en tot moment cal defensar de la rapinya.

No n'hi ha prou de condemnar pels carrers l'absurd d'aquesta matança en nom de Déu, cal dir ben fort que justament pel nom de Déu va ser una matança absurda, no pel nom d'una llibertat malentesa. La llibertat ben entesa només la puc aprendre quan puc descobrir Déu en el Germà major de qui aprenc la veritat que allibera [Jn



*«Un núvol se l'endugué, i els seus ulls el deixaren de veure.»
L'ascensió. Benjamin West 1738-1820*

8,32], perquè, en ser condició d'estimat, em diu que no estic sol en aquest món. Però desqualificar aquesta matança perquè és un atemptat contra «la llibertat d'opinió i de premsa» és també un absurd, perquè, sense Déu, aquesta llibertat no pot ser més que una mena de licitud de pensar i dir el que vulgui, cosa que també per principi deixa una porta oberta a la destrucció: si tinc possibilitat també la tinc de molestar i fer mal als altres.

Dues maneres de parlar, tan distintes, que ja d'entrada es pot excloure, no només l'entesa, sinó tot intent de diàleg. Aquest altercat és més greu que aquell altre entre galaadites i efraïmites, que es barallaven per diferències dialectals [Jt 12,1-6]; aquí les paraules sonen igual, però no volen dir el mateix. Un parla de Déu, i tot cridant, mata en nom seu. L'altre no només no diu res de Déu, sinó que fins i tot crec que expressament l'evita. Segurament és la reacció que, davant el fet de justificar l'absurd en nom seu, creu que en suprimir-lo del tot també se suprimirà l'absurd. Però l'error és que sense un Déu que estigui per damunt de tots els homes, la pervivència sobre la terra és

cosa estrictament personal: en aquesta direcció ja va l'esmentada i defensada llibertat d'opinió i de premsa. Dit amb altres paraules, sense un Déu Pare de tots, tampoc no hi ha una família de germans. Cadascú es defensa com pot: camps qui pugui!

El concepte de llibertat és molt fàcil de plagiar. Ja el mateix mot sembla que hagi de ser cosa per principi sense lligams de cap mena. Això no pot ser del tot ver: la meua llibertat —si més no!— acaba on comença la llibertat del meu veí, per tant ja té uns lligams ben concrets. I aleshores s'organitza una assemblea del veïns que perfila el concepte en un sentit més aviat negatiu: no és que ara es posi límits al poder fer el que un vulgui, el que passa és que en comptes de limitar el concepte de llibertat, el que es fa —subrepticiament— és modificar el concepte de veïnat, que des d'ara, en comptes d'una mena d'ampliació de la família —casa, parents, poble, nació— l'altra gent s'entén ara d'acord amb el model d'un mercat.

Dins aquesta manera de veure el món, Horaci, en la seva inimitable *nonchalance*, respon al seu amic Fluri, que li ha demanat per què ja no escriu versos, i li diu, primer, que ja s'ha fet vell, i després posa en un sol punt tot el procés de la seva producció literària —odes, epodes i sàtires!— s'imagina que els seus lectors d'abans es troben a casa seva convidats a taula, i aleshores s'encén un altercat, perquè uns volen poesia lírica, d'altres prefereixen iambes plaents i els més cridaners volen sàtira mordaça, *sale nigro*, amb sal negra que era condiment d'un bon plat de peix [Ep. II, 55-64]. És un nou sentit de pau i de llibertat i de tolerància que s'expressa bellament en la fórmula: «Cadascú a ca seva i Déu pertot.» Efectivament, el nostre món, amb Déu —però només admès dins l'esfera privada!— i sense Déu, es torna pas per pas més individualista.

I ara cal prendre consciència que aquestes mateixes paraules es podem entendre de manera molt distinta si un comença per deixar la cadira de jutge i, en comptes d'entendre la seva llibertat com a capacitat de decidir per ell mateix allò que li agrada i convé, ho entén com a do de Déu, llavors, si més no, la paraula ja *sona* de manera molt distinta; en dir que sona ja vull suggerir que es paraula que dóna motiu d'entonar cants d'acció de gràcies, cosa que l'altra *llibertat* de mercat no només no invita, sinó que, ben al contrari, és situació que demana restar ben atents en tot moment davant el perill de la rapinya, i això ja té un *so* més agre.

Després d'haver fet totes aquestes consideracions, he trobat dins la *Summa theologiae* de sant Tomàs [III, 3,7] un text ben impressionant. Precisament descriu aquesta altra manera d'entendre la llibertat amb un text del profeta Jeremies: el Senyor denuncia el seu poble i li diu: «Ja fa temps que vas trencar els lligams i et vas llevar el jou i vas dir *non serviam*, no vull servir més» [2,20], i sant Tomàs, diu que aquesta negació a servir el Senyor es diu *sub specie libertatis*, és a dir, d'això també se'n pot dir llibertat, evidentment entesa en sentit diferent. Dues maneres d'entendre la llibertat: com a do que ens fa Déu, a fi que el puguem servir en un *servitium amoris*, perquè sense llibertat

els amants no es podrien ni voldrien ajuntar; o entendre la llibertat justament a partir d'un *non serviam*, que bé pot expressar voluntat de ser lliure: llavors aquesta llibertat ja no és cap do, és una adquisició que ja no té res a veure amb l'amor, si no és que s'entén com a amor propi, i que no és cap motiu de festa. I ara m'imagino la gent cridant pel carrer amb veu ronca: «Llibertat d'opinió, llibertat de premsa!»

Per acabar, es podrien arrodonir totes aquestes distincions amb un retorn a aquella teologia, no aquella d'una mort de Déu, sinó a la d'un Déu amagat —*vere tu es Deus a absconditus, Deus Israel, salvator* [Is 45,15]— en el Fill, i m'han vingut un altre cop al pensament els successos tremends d'aquests dies: dos mons hermèticament separats i amb una llibertat de mercat defensada aferrissadament i això ja vol dir, no només amenaçada, sinó impossible de trobar manera de defensar-la sens rastre de perill. I he tingut la visió d'un acte violent de destrucció d'aquesta paret mitgera mitjançant l'ardit tan simple i impensable com el d'un autodestronament: el qui fins ara havia seguit al tron del jutge i havia pervertit els dons en mercaderies, ara ha vist el Pare en el Fill,



El jorn del judici | parrà el qui haurà fet servici

i a semblança d'ell, «en un amor fins a l'extrem... s'aixeca de taula» [cf. Jn 13,4.14], es posa al servei dels més petits i encara expressament capgira el sentit de domini. És el *servitium amoris* que dona un sentit nou a la llibertat i és d'aquesta llibertat que serem examinats en el judici final [Mt 25,31-46]:

*El jorn del judici
parrà el qui haurà fet servici.*

Així comença en cant de la Sibil·la, que fins a la reforma litúrgica del Concili Tridentí es cantava arreu d'Europa després de la novena lliçó de les matines de Nadal i que, per un privilegi especial es va conservar a Mallorca. Originalment, és clar, es cantava en llatí, però ja el final de l'edat mitjana es va introduir entre nosaltres una versió catalana, cosa que segurament va afavorir que esdevingués un cant més popular. I encara avui s'hi conserven formes arcaiques de la nostra llengua: «parrà» vol dir, apareixerà, es posarà de manifest.

Llibertat de servir els més petits i llibertat d'opinió i de premsa: dues maneres molt distintes d'entendre una mateixa paraula. El Fill, en el qual i només en ell podem veure el rostre del Pare, també posa l'una al costat de l'altra aquestes dues maneres d'entendre la cosa i diu: «Els reis de les nacions les dominen com si en fossin amos, i els qui tenen poder damunt d'elles es fan dir benefactors. Però vosaltres no heu de ser pas així: el més important entre vosaltres ha d'ocupar el lloc del més jove, i el qui mana, el lloc del qui serveix. Perquè, ¿qui és més important, el qui seu a taula o el qui serveix? ¿No ho és el qui seu a taula? Doncs jo, enmig de vosaltres, sóc com el qui serveix» [Lc 22,25-27].

Davant aquestes discrepàncies, bé es deu poder dir que el que es demana amb més urgència del teòleg no és que s'inventi sempre coses noves amb la idea de fer més atractiva la congregació, sinó el sentit estètic de restaurar paraules velles, el servei discret de reintroduir en el nostre món tan individualista la dimensió social que tenen els conceptes de pau i de llibertat, en l'art i en la cultura en general, en les virtuts cristianes, que són servei d'un amor que demana la llibertat, i que per motius estètics s'exerceixen més en discreció —«mira que la mà esquerra no sàpiga què fa la dreta» [Mt 6,3]— que amb fanfarroneria.

**Congrés de les Associacions Bíbliques Ibèriques
Congreso de las Asociaciones Bíblicas Ibéricas
Congresso das Associações Bíblicas Ibéricas**

Tarragona, 1-3 de setembre de 2015



Convoquen / Convocan / Convocam:

Asociación Bíblica Española (ABE)
Associação Bíblica Portuguesa (ABP))
Associació Bíblica de Catalunya (ABCat)

Més informació: <http://www.abcat.cat/congtarragona/>

La col·lecta de Pau segons les seves cartes

per Rodolf Puigdollers i Noblom

1. Introducció

Pau, en les seves cartes, parla extensament de l'organització d'una col·lecta entre les diverses comunitats. Li va donar molta feina i molts maldecaps. Finalment va voler portar-la ell personalment a Jerusalem, acompanyat per tota una delegació formada per representants de les diverses comunitats. Aquesta anada a Jerusalem va ser la causa de la decisió d'endarrerir el seu projectat viatge a Hispània, passant per Roma, com indica ell mateix en la seva Carta als Romans. Malgrat el silenci que manté el llibre dels Fets dels Apòstols, la col·lecta era la preocupació principal en aquesta anada a Jerusalem i la causa indirecta de la seva detenció per part dels romans. Aquesta detenció el portarà finalment —encara que en circumstàncies molt diferents— a Roma, on morirà decapitat, segons la tradició.

Són molts els autors que han escrit sobre aquesta col·lecta en tractar de la vida de Pau, en comentar els Fets dels Apòstols o bé en estudis especials.¹ No manquen,

¹ K. BERGER, «Almosen für Israel», *NTS* 23 (1976) 180-204; D.J. DOWNS, «Paul's Collection and the Book of Acts Revisited», *NTS* 52 (2006) 50-70; — «'The Offering of the Gentiles' in Romans 15.16», *JSNT* 29 (2006) 173-186; J.D.G. DUNN, *Comenzando desde Jerusalén*, vol. II, § 33.4 «La colecta», pp. 1066-1082, § 34.1e ¿Qué había sucedido con la colecta?, pp. 1107-1110; D. GEORGI, *Die Geschichte der Kollekte des Paulus für Jerusalem*, Hamburg-Bergsted 1965, 37-51; J. GNILKA, *Pablo de Tarso. Apóstol y testigo*, Barcelona 1998, pp. 149-158; S. JOUBERT, *Paul As Benefactor: Reciprocity, Strategy and Theological Reflection in Paul's Collection*, Tübingen 2000; K. F. NICKLE, *The Collection: A Study in Paul's Strategy*, Londres 1996; J. READ-HEIMERDINGER, «Paul, a Fallible Apostle», treball per al diploma de postdoctorat, 2010; J. READ-HEIMERDINGER, «Pau i la col·lecta», en A. PUIG I TÀRRECH (ed.), *Pau, fundador del cristianisme?*, Barcelona 2012, pp. 145-161; J. RIUS-CAMPS — J.

tampoc estudis en els diversos comentaris a les cartes paulines. El present article pretén realitzar una aproximació a aquesta col·lecta, tan important per a la consciència missionera de Pau, a partir de les dades que ell mateix ens ofereix en les seves cartes.

Es tracta de fer un recorregut per les cartes, tot fent una lectura dels diversos textos, en ordre cronològic, per intentar aprofundir en la gènesi i significat d'aquesta col·lecta. Serà després d'aquest recorregut que es podrà intentar fer una lectura dels silencis de Lluç als Fets dels Apòstols.

2. Autenticitat, unitat i ordre cronològic de les cartes de Pau

Intentar fer una lectura dels textos paulins segons un ordre cronològic suposa una sèrie d'opcions prèvies. L'ordenació cronològica de les cartes de Pau obliga a prendre partit respecte de la qüestió de la seva autoria, la seva unitat, les possibles glosses i la seva datació. Els resultats de la lectura dels textos sobre la col·lecta es veuran ja marcats per aquestes opcions. Per això, encara que no sigui el lloc per a discutir cadascun d'aquests punts, convé posar les cartes sobre la taula i indicar amb senzillesa les opcions fetes.² D'aquesta manera el lector que tingui unes altres opcions prèvies podrà tenir en compte les conseqüències que aquesta diferència d'opcions pot produir en la visió general de la col·lecta.

Considero com a cartes originals o autèntiques de Pau les set cartes tradicionals (Rm, 1Co, 2Co, Ga, Fl, 1Te, Flm); les altres cartes són pseudoepigràfiques, tant les de la segona col·lecció (Ef, Col, 2Te) com les cartes pastorals (Tt, 1Tm, 2Tm).³ En la col·lecció de cartes autèntiques, algunes cartes han estat confeccionades a partir d'una carta base, a la qual s'han afegit fragments d'altres cartes autèntiques. Per al tema de la col·lecta cal fixar-se especialment en la Segona carta als Corintis i en la Carta als Romans. Segueixo aquells autors que distingeixen diverses cartes dins del text actual de la Segona als Corintis i, concretament, la pertinença a dos interlocutors diferents dels capítols 8 i 9. En el primer hi ha unes instruccions sobre la col·lecta per a la comunitat de Corint, mentre que el capítol següent conté unes instruccions per a les

READ-HEIMERDINGER, *El mensaje de los Hechos de los apóstoles en el Códice Beza. Una comparación con la tradición alejandrina*, 2 vol., Estella, 2007-2010, especialment «Excursus 17»: «La colecta de los paganos» (II,700-712); S. VIDAL, Pablo. *De Tarso a Roma*, Santander 2007, «La colecta para Jerusalén», pp. 181-187; D. WATSON, *Paul's Collection in Light of Motivations and Mechanisms for Aid to the Poor in the First-Century World*, tesi doctoral de La universitat de Durham 2006, consultable en línia; A. J. M. WEDDERBURN, «Paul's Collection: Chronology and History», *NTS* 48 (2002) 95-110.

² Per una explicació més extensa de les meves postures respecte la vida de Pau i les seves cartes, cf. R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, *Vida de Pau de Tars, apòstol del Messies Jesús*, Barcelona 2010; *Introducció al Nou Testament. Quan la Paraula es fa Escriptura*, Barcelona 2013.

³ Cf. R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, «La primera col·lecció de cartes paulines: les cartes autèntiques», en: *La Bíblia i el Mediterrani*, vol II, Barcelona 1997, pp. 329-350.

comunitats de l'Acaia. Respecte la Carta als Romans, segueixo aquells autors que consideren el capítol 16 com un afegit a partir d'un bitllet de presentació de Febe davant de la comunitat d'Efes, on devien residir les persones i les cases saludades. El tema de les glosses, tan important per altres punts de la vida de Pau o de la seva teologia, no té incidències fonamentals en el tema de la col·lecta.⁴

L'ordenació cronològica de les cartes suposa decidir la datació de la Carta als Gàlates: abans o després de l'Assemblea de Jerusalem, abans o després de la Primera carta als Corintis. Considero que és posterior a l'Assemblea de l'any 49 i també posterior a la Primera carta als Corintis.⁵ També té importància la consideració de la Carta als Filipencs escrita durant la captivitat romana, cesarenca o bé efesina, ja que això portaria a datar-la amb anterioritat o posterioritat a l'anada a Jerusalem per a l'entrega de la col·lecta. El silenci sobre la col·lecta en aquesta Carta als Filipencs s'explica de forma diferent si es considera que la col·lecta s'està realitzant —presó efesina— o bé ha arribat ja a la seva conclusió d'acceptació o de rebuig —presó cesarenca o romana.⁶ M'inclino per la presó a Efes com a lloc d'escriptura d'aquesta Carta als Filipencs.

La forma de llegir el llibre dels Fets dels Apòstols té també una gran importància per aquest tema de la col·lecta. Tant en la lectura de les coses narrades per Lluc com en la interpretació dels seus silencis. És més, per a la lectura dels Fets dels Apòstols, cal fixar-se en les discussions sobre crítica textual, especialment en la forma d'interpretar la importància del text occidental, representat pel Còdex de Beza.⁷ També cal tenir en compte de forma conscient la idea que el comentarista es fa de l'autor de la doble obra lucana i del personatge al qual va dirigit l'escrit. Els treballs de J. Rius-Camps i J. Read-Heimerdinger han il·luminat d'una forma nova aquest tema.⁸ Considero que cal aprofitar-se d'aquests estudis.⁹

3. L'origen de la col·lecta

La Carta als Gàlates és escrita cap a l'any 52, des d'Efes, enmig d'una gran crisi de les comunitats de Galàcia que es va produir perquè uns creients procedents de Judea

⁴ Cf. R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, «Classificació i datació de les glosses en les col·leccions de cartes paulines», *RCatT* (I) 2001, 229-266; (i II) 2002, 43-66.

⁵ La cronologia de Ga respecte a 1Co afecta d'una manera especial a la forma d'entendre Ga 2,10. Si és posterior a 1Co hi pot haver una referència velada a la col·lecta.

⁶ Els qui la consideren escrita a la presó romana poden veure en Fl 2,17 una referència al fracàs de la col·lecta.

⁷ El text de l'obra lucana segons el Còdex de Beza està publicat grec-català per J. RIUS-CAMPS – J. READ-HEIMERDINGER (eds.), *Lluc. Demostració a Tèofil: Evangeli i Fets dels Apòstols segons el Còdex Beza*, Barcelona 2009.

⁸ Especialment *El mensaje de los Hechos de los apóstoles en el Códice Beza*, citat abans.

⁹ Per al text català dels Fets dels Apòstols, si no hi ha cap indicació contrària, utilitzo la traducció de Rius-Camps – Read-Heimerdinger, que segueix el Còdex de Beza. Per a la resta de textos utilitzo BCI (2008). Adapto sempre les traduccions al text grec que es vol ressaltar.

s'havien apropiat a aquestes comunitats i els havien dit que s'havien de circumcidar. La reacció de Pau va ser molt enèrgica perquè va considerar que es posava en dubte l'essència mateixa de l'evangeli de Jesucrist. Hi subratlla la seva autoritat —apòstol (Ga 1,1)— i explica la seva independència respecte a Jerusalem, ja que la missió l'ha rebuda de Jesucrist (Ga 1,11-24).

Explica la pujada a Jerusalem, juntament amb Bernabé i Titus, i com «Jaume, Cefes i Joan, considerats com a columnes» (Ga 2,9a), van reconèixer la gràcia que Déu havia concedit a Pau, fent-lo «apòstol dels pagans» (Ga 2,8): «i en senyal de comunió (*koinônias*) ens donaren la mà, a Bernabé i a mi, perquè nosaltres anéssim als pagans, i ells, als circumcisos» (Ga 2,9b). I afegeix: «Només ens van demanar que ens recordéssim dels pobres (*tôn ptôkhôn*), cosa que he procurat de fer amb tot l'interès» (Ga 2,10).

Hi ha una gran força retòrica en aquesta darrera frase. Pau està interessat a recalcar que van ser Jaume, Pere i Joan —l'accent és posat especialment en el primer— aquells qui van demanar —a Pau i Bernabé— que es recordessin dels pobres. S'ha discutit si el terme «pobres» s'ha d'entendre aquí d'una forma genèrica,¹⁰ o bé si designa la comunitat de Jerusalem, entesa com la comunitat dels *ebionim* («pobres») del Senyor. Malgrat el fet que l'ajuda als més febles va ser un principi de Pau al llarg de tota la seva vida (cf. Ac 20,34-35), cal inclinar-se per la segona possibilitat,¹¹ ja que altrament no s'entendria que la resposta de Pau fos una col·lecta de totes les comunitats per a la comunitat jerosolimitana, sense parlar d'altres iniciatives d'ajuda a les persones en situació de pobresa.¹² No es tracta, doncs, d'una simple ajuda econòmica als més pobres, sinó d'un signe de comunió amb la comunitat jerosolimitana.¹³

Com s'ha d'entendre aquest «que ens recordéssim» de la comunitat de Jerusalem?¹⁴ No es pot tractar d'una espècie de tribut al temple —que era de caràcter anual—, ja que el gest de Pau és puntual: una vegada. Cal pensar en una actitud —o en un gest— de reconeixement del que significava la comunitat de Jerusalem —prioritat en la història de salvació, més que no pas una espècie de jurisdicció sobre les altres comu-

¹⁰ Cf. WATSON, *Paul's Collection*, 186.

¹¹ Escriu H. SCHLIER, *La Carta a los Gálatas*, Salamanca 1975, p. 97: «Los *ptôkhai* no son los pobres de la *ekklesia* universal, sino los miembros de la iglesia local jerosolimitana (...) Los *ptôkhai* son los *hagioi* de Jerusalén».

¹² Em sembla ambigua l'explicació de Ga 2,10 que fa DUNN, *Comenzando*, I, 536, quan escriu: «“Los pobres” hace, sin duda, referencia a aquellos cuya falta de recursos dificultaba su mantenimiento, incluso a nivel de subsistencia, y probablemente, en especial, a los de Jerusalén». Si l'expressió «els pobres» no es refereix a la comunitat de Jerusalem, s'ha de referir als pobres en general.

¹³ Sobre el sentit de l'expressió «els pobres dels sants que són a Jerusalem» (Rm 15,26), cf. *infra*.

¹⁴ «Recordar-se» s'aplica moltes vegades al record en la pregària, com en 1Ma 12,11: «Nosaltres no hem deixat de tenir-vos sempre presents en els sacrificis que oferim i en les pregàries que fem en ocasió de les festes i dels altres dies assenyalats, ja que és just i necessari recordar-se dels germans». Però, en el text de la Carta als Gàlates sembla indicar quelcom més concret.

nitats—. La intenció dels dirigents de la comunitat de Jerusalem no anava, però, segurament, en la mateixa línia de la resposta de Pau.¹⁵ Aquest organitzarà un gest cap a la comunitat primera —envers els «sants»—, que havia de suposar un reconeixement de les comunitats paganocristianes per part de les comunitats judeocreients, en situació d'igualtat. El gest tenia un cert paral·lelisme amb certs comportaments dels *timeuntes Domini* de fer un acte de solidaritat amb els habitants de Jerusalem, com va ser el cas emblemàtic de la reina Helena d'Adiabene en temps del governador de Judea Tiberi Juli Alexandre (46-48).¹⁶ Aquest record indicat per Jaume —segurament amb una connotació de venerable dependència respecte als jueus de Jerusalem—, va ser rellegit per Pau —de forma interessada— com la petició d'allò mateix que ell havia «procurat de fer amb tot l'interès». De què es tracta? No és una simple preocupació de Pau per

¹⁵ Podria tractar-se d'una col·lecta de la comunitat d'Antioquia (cf. Ac 11,29-30) o fins i tot de les comunitats dependents de la missió antioquena, ja que l'encàrrec es fa a Pau i Bernabé. Però des de Jerusalem no s'estava pensant en una col·lecta de comunitats paganocristianes, com serà el cas de la col·lecta de Pau realitzada entre les comunitats de la seva missió independent. Pau devia haver convertit el gest demanat a un tipus de comunitats —judeocreients amb membres paganocristians— en un gest realitzat per comunitats paganocristianes, de manera que el sentit —almenys des de l'òptica de Jerusalem— canvia fonamentalment: una col·lecta «santa» per als sants es pot convertir en una col·lecta «impura» per als sants. Pau, que utilitza aquí el terme «pobres», evita tota referència al tema del sant/impur.

¹⁶ Flavi Josep ho explica així: «Succé que Helena, instruïda de la mateixa manera [que el seu fill Izates] per un altre jueu, també s'havia convertit a les lleis jueves (...) Quan [Izates] va saber que la seva mare se sentia molt satisfeta amb els costums jueus, s'hi va adaptar de seguida. Creient que no seria definitivament jueu mentre no se circumcidés, es va disposar a fer-ho, però la seva mare intentà impedir-ho, dient-li que es posaria en perill (...) Per una altra banda, el rei podia adorar Déu sense ser circumcidat si estava disposat a observar completament les lleis ancestrals dels jueus, fet que tenia més importància que la circumcisió. Li va dir també que Déu li perdonaria que hagués renunciat a aquest ritus obligat per la necessitat i la por als seus súbdits. Aquestes paraules van persuadir el rei. Però de seguida, ja que no havia renunciat completament al seu disseny, un altre jueu, que havia vingut de Galilea, de nom Eleazar, que passava per molt entès en la llei dels seus pares, l'exhortà a complir l'acte. Efectivament, havent anat a saludar-lo i trobant-lo mentre llegia la Llei de Moisès, li va dir: «Tu ignores que comets la més gran ofensa contra les lleis i per conseqüent contra Déu. No n'hi ha prou de llegir-les, cal en primer lloc complir allò que ordenen. Fins quan continuaràs incircumcís? Si fins ara no has llegit allò que diu la Llei sobre la circumcisió, llegeix-lo de seguida per a saber com de gran és la teva impietat (...) Helena, la mare del rei, veia que la pau regnava en el regne i que el seu fill era feliç i envejat de tots, fins i tot entre els pobles estrangers, gràcies a la providència divina. Desitjà visitar la ciutat de Jerusalem a fi de prostrar-se en el temple de Déu, cèlebre en tot el món, i oferir sacrificis d'acció de gràcies (...). Baixà doncs a la ciutat de Jerusalem acompanyada del seu fill durant un llarg recorregut. La seva arribada resultà molt profitosa per a Jerusalem, ja que en aquell moment la ciutat patia per la fam i molts morien a causa de la indigència. La reina Helena envià alguns dels seus servents, uns a Alexandria per a comprar blat, d'altres a Xipre perquè portessin un carregament de figues. Tornaren al més aviat possible, i ella distribuí aquesta aliments als ciutadans, deixant per això un record per sempre en el nostre poble» (*Ant.* 20,35-51). Potser cal tenir en compte que aquesta ajuda de la reina Helena, d'origen pagà, als habitants de Jerusalem va coincidir amb l'any sabàtic 47-48; la col·lecta de Pau serà portada aproximadament el següent any sabàtic 54-55.

les necessitats econòmiques dels pobres de Jerusalem, sinó que es refereix al gest que ja ha iniciat: una col·lecta.¹⁷

L'absència mateixa de termes explícits en aquest text entra dins del caràcter retòric de la Carta als Gàlates. Hi ha uns silencis que s'han d'interpretar: Pau ha llençat ja la idea d'una col·lecta i el seus mateixos inicis estan provocant una forta reacció per part d'alguns creients de fora de les comunitats paulines.¹⁸ Pau indica en aquest text que aquesta col·lecta no és res més que el compliment per part seva de les indicacions que Pau i Bernabé havien rebut a Jerusalem, en el moment de l'Assemblea: la col·lecta que Pau ha iniciat entre les comunitats gàlates és precisament el que Jaume havia demanat. Quan Pau parla de les pujades a Jerusalem després de la seva conversió i quan l'Assemblea, utilitza el terme neutre *Hierosolyma* (Ga 1,17.18; 2,1); en canvi quan parla de la seva darrera anada per a la col·lecta («comunió», «servei», «gràcia») per als «pobres dels sants», utilitza sempre el terme sagrat *Ierusalêm* (Rm 15,25.26.31; 1Co 16,3).

4. L'inici de la col·lecta entre els gàlates i, després, a Corint

El text de Ga 2,9-10 fa pensar ja en l'inici de la col·lecta entre els gàlates i alhora invita a situar aquest inici no pas en el moment primer de l'evangelització entre els gàlates —en una situació de malaltia per part de Pau (Ga 4,13-14)—, sinó en un moment posterior. Cal pensar en la visita següent que Pau va realitzar a aquestes comunitats, després del seu pas per Filipis i Tessalònica, de la seva llarga estada a Corint i del seu trasllat a Efes. És en aquesta segona visita que devia sorgir en Pau la idea —o l'inici— de la realització de la col·lecta.¹⁹

¹⁷ Aquells estudiosos que consideren que, a l'Assemblea de Jerusalem, hi va haver un compromís ben concret de Pau de fer una col·lecta per a la comunitat de Jerusalem, han d'explicar després el silenci de la Primera carta als Tessalonicencs sobre la col·lecta. La col·lecta és un fruit ja avançat de la missió independent de Pau.

¹⁸ D'altres, però, consideren que la col·lecta va ser fruit de la resposta positiva donada pels gàlates a la carta que havien rebut de Pau. Escriu VIDAL, *Pablo*, 218-219: «A raíz del éxito de Gálatas, surge el proyecto de la colecta para la comunidad de Jerusalén. Pablo lo pone en marcha en las comunidades de Galacia, y al poco tiempo lo amplía al resto de comunidades paulinas». Però considero que no hi ha cap indici que la Carta als Gàlates aconseguís una reacció positiva per part d'aquella comunitat.

¹⁹ Alguns han vist una referència a la col·lecta com a ajuda als germans en la fe, en Ga 6,7-10: «No us enganyeu: de Déu no se'n burla ningú. Allò que un sembra és allò que recull. El qui sembra en la pròpia carn, recollirà de la carn, perdició. Però el qui sembra en l'Esperit, recollirà de l'Esperit, la vida eterna. No ens cansem de fer el bé; perquè, si no defallim, quan arribi el temps recollirem. Així, doncs, ara que hi som a temps, fem el bé a tothom, però sobretot als qui formen la família dels creients». Certament la referència al qui sembra i al qui recull es troba en 2Co 9,6-10 parlant de la col·lecta. Si en aquest text de la Carta als Gàlates hi ha una referència implícita a la col·lecta, s'hauria de trobar entre el «semar en la pròpia carn» com a referit a aquells qui insisteixen en la importància de la circumcisió, mentre que el «semar en l'Esperit» es referiria als qui són partidaris d'una col·lecta d'ajuda als sants de Jerusalem, una forma de «fer el bé a tothom» i més concretament als «familiars en la fe».

Que la col·lecta es va iniciar entre les comunitats gàlates queda expressat explícitament a la Primera carta als Corintis, que es pot datar de finals de l'any 51: «Pel que fa a la col·lecta (*logueias*) en favor dels sants, seguiu també vosaltres les instruccions que he donat a les esglésies de Galàcia» (1Co 16,1). Això no tan sols confirma aquest començ a Galàcia, sinó també que es tracta d'una col·lecta a favor dels sants. No es parla aquí dels *pobres* sinó dels *sants*, terme que indica aquí inequívocament els membres de la comunitat de Jerusalem. I es tracta d'una col·lecta, és a dir, d'una iniciativa dels membres de les comunitats paulines envers la comunitat de Jerusalem, indicada sempre amb el terme tradicional jueu *Ierusalêlêm*.

Per altra banda, aquest text de Primera carta als Corintis mostra que la col·lecta s'ha estès també a Corint, o si es vol, a l'Acaia. Com que la carta és escrita des d'Efes, encara que això no es digui explícitament, s'ha d'entendre segurament que la col·lecta es realitza també en aquesta ciutat, és a dir, a la província de l'Àsia. El recull de la col·lecta —segons les instruccions a Galàcia, Acaia i segurament l'Àsia— s'ha de realitzar cada primer dia de la setmana, el que es refereix probablement a la trobada de la comunitat. Cadascú ha de posar a part el que hagi pogut estalviar i, d'aquesta manera, quan arribi Pau ja s'haurà reunit tot.

La col·lecta serà portada a Jerusalem pels representants de les comunitats —de les diverses comunitats o de les comunitats de cada província— que hagin estat designats; aquests aniran a Jerusalem amb les cartes de presentació de Pau. És ell qui els enviarà per a portar aquesta ofrena a Jerusalem.

«I si convé que hi vagi jo mateix, faran el viatge amb mi» (1Co 16,4): Pau és el qui dona les cartes de presentació als diversos representants de les comunitats. L'expressió «i si convé qui hi vagi jo mateix» té un gran sentit retòric: Pau té moltes ganes d'anar a Jerusalem per a portar la col·lecta, però és plenament conscient que es tracta de la col·lecta de les diverses comunitats. Ha de quedar clar que no és la seva col·lecta, sinó la col·lecta de les comunitats paganocristianes. Aquest distanciament —posant l'accent en aquells qui portaran la col·lecta—, no fa sinó indicar indirectament la gran importància que Pau dona a aquesta ofrena dels paganocristians als sants de Jerusalem.

Pau, en el moment de l'escriptura d'aquesta carta, tenia previst fer la recollida de la col·lecta aviat. Segurament, en primer lloc, devia recollir els diners de les comunitats gàlates i després, passant per Macedònia —Filips i Tessalònica—, devia arribar a Corint, on pensava restar-hi durant tot l'hivern, per a continuar —per mar— el seu viatge cap a Jerusalem (1Co 16,5-6).

5. Un endarreriment en la col·lecta

El text de la Primera carta als Corintis, que parla de la col·lecta iniciada, és de l'any 52. El projecte de Pau era començar a recollir-la abans de l'hivern d'aquest any, per a

continuar cap a Jerusalem a la primavera de l'any següent, una vegada oberta la navegació.²⁰ Però dins de la correspondència paulina no es torna a parlar de la col·lecta fins als capítols 8-9 de la Segona carta als Corintis, escrits segurament des de Macedònia cap a l'any 54. Això suposa un any i mig o dos de parèntesi, temps durant el qual s'ha vist fortament aturada aquella recollida dels diners. Mentrestant es va produir segurament la crisi gàlata, la tensió amb la comunitat de Corint, amb un viatge a la ciutat interromput a causa d'un greuge rebut per Pau,²¹ la probable presó efesina i la posterior missió de Titus per aconseguir la reconciliació entre l'apòstol i la comunitat coríntia.

La datació de la crisi gàlata en el principi d'aquest parèntesi i la consegüent carta a aquestes esglésies —cap a l'any 52— invita a explicar el silenci respecte a la col·lecta no pas pel fet que aquesta encara no s'hagués iniciat, sinó per la no conveniència de parlar-ne, ja que afectava directament les causes mateixes de la crisi.

Segons la interpretació que he fet anteriorment, la frase de Pau que diu «cosa que he procurat de fer amb tot l'interès» (Ga 2,10), ens indica que quan l'apòstol va escriure aquesta carta ja s'havia iniciat la col·lecta, però que considerà més convenient no fer-ne menció explícita, sinó tan sols indirecta. Quin va ser el resultat d'aquesta Carta als Gàlates? El gàlates van tornar a fer cas de Pau? Hi ha diverses interpretacions. Alguns han considerat que certament van escoltar la veu de l'apòstol i un signe d'aquesta acceptació hauria estat la realització de la col·lecta. Això obligaria a considerar la crisi gàlata com a anterior a la Primera carta als Corintis. Jo, però, prefereixo pensar que l'apòstol no aconseguí ser escoltat i que aquestes comunitats gàlates es van allunyar del radi de la seva acció pastoral. La col·lecta es devia iniciar a Galàcia amb anterioritat a la crisi, Pau devia haver escrit als corintis sobre la col·lecta ja iniciada i, després, devia esclatar la crisi gàlata, les tensions més fortes amb la comunitat de Corint i el mateix empresonament a Efes.

Si, com penso, fou en aquest empresonament efesí que Pau va escriure la Carta als Filipencs —i la Carta a Filèmon— el silenci sobre la col·lecta en l'escrit a la comunitat de Filips s'ha d'explicar dins d'aquest silenci a causa de les greus tensions viscudes amb Galàcia i Corint. Mentrestant, la col·lecta es devia també haver iniciat a Macedònia

²⁰ Del primer projecte de viatge per a portar la col·lecta, en parla Pau en 2Co 1,15-17: «Amb aquesta confiança, havia projectat de venir primer a trobar-vos, perquè obtinguéssiu una segona gràcia: passant per Corint hauria anat a Macedònia, des d'on hauria tornat a vosaltres perquè m'ajudéssiu a preparar el viatge a Judea. Aquests eren els meus plans».

²¹ 2Co 12,16-18 s'ha de relacionar probablement amb acusacions sobre l'administració de la col·lecta, quan parla de la insinuació d'haver-se aprofitat ell o Titus dels corintis. Igualment l'entristiment causat a Pau públicament per un dels membres de la comunitat: «Si algú m'ha entristit, no m'ha entristit a mi, sinó, en certa manera, sense exagerar, a tots vosaltres» (2Co 2,5); «Així, doncs, si us vaig escriure, no va ser tant per resoldre el cas del qui va ofendre i del qui va ser ofès, sinó sobretot perquè us convencéssiu de l'interès que davant de Déu mostreu per nosaltres» (2Co 7,12).

—en les comunitats de Filips i Tessalònica—, però aquesta situació d'estancament devia fer aconsellable parlar-ne.

6. Les instruccions a Corint sobre la col·lecta

En l'espera que arribi Titus amb notícies de Corint, Pau, alliberat de la presó, surt d'Efes en direcció a Tròada i, no podent esperar més, continua el seu camí cap a Macedònia amb el desig de trobar-se amb Titus com més aviat millor (2Co 2,12-13). Ens trobem cap a l'any 54. Quan es van retrobar tots dos —a Filips o a Tessalònica— i amb la joia de la reconciliació amb la comunitat de Corint, Pau escriu a aquesta comunitat amb una doble finalitat: expressar el seu goig i, al mateix temps, mirant ja cap endavant, donar les darreres instruccions de cara a la recollida de la col·lecta (2Co 8). Al mateix temps, envia —segons els parer de diversos estudiosos— un bitllet d'instruccions sobre la col·lecta per a les restants comunitats d'Acaia (2Co 9).

En el capítol vuitè Pau explica als corintis que les esglésies de Macedònia han tret «tresors de generositat de la seva extrema pobresa» (2Co 8,2) per a participar en la col·lecta, aportant «tot el que podien i fins més del que podien» (2Co 8,3). Ho han fet no tan sols amb generositat sinó «espontàniament» (2Co 8,3b) després d'haver-ho demanat «amb molta insistència» (2Co 8,4). Amb aquesta indicació d'espontaneïtat i insistència, Pau vol subratllar davant dels corintis que ningú no els ha forçat, com segurament criticaven alguns dels membres de la comunitat. Es tractava d'un «compartir en el servei en favor dels sants» (2Co 8,4). Amb aquesta participació a la col·lecta Pau considera que els macedonis han complert «el voler de Déu» (2Co 8,5).

Ara, segons Pau, resta fer la recollida a Corint i a la resta de l'Acaia. Pau ha encomanat a Titus aquesta tasca de recollida: «que acabi també entre vosaltres la gràcia aquesta que ja havia començat» (2Co 8,6). Espera d'ells «que sobreabundin en aquesta gràcia» (2Co 8,7), sense que aquest desig sigui cap manament —es nota de nou l'al·lèrgia dels corintis a sentir-se pressionats. De tota manera, l'exemple dels macedonis —i també dels efesis— els ha d'ajudar: «Voldria que l'exemple de sol·licitud dels altres us portés a demostrar la sinceritat del vostre amor» (2Co 8,8). La seva realització sembla un acte de coherència: «Us convé això, ja que l'any passat va ser els primers a proposar-ho i a començar-ho» (2Co 8,10). D'aquesta manera «el desig de voler-ho» de l'any anterior anirà seguit d'un «completar-ho» (2Co 8,11). No es tracta de recollir molt, sinó del significat del gest, «en la mesura d'allò que teniu»: «Al qui té bona voluntat, se li accepta allò que té; poc importa allò que no té» (2Co 8,12). Es tracta de compartir.

Les instruccions sobre la col·lecta del capítol vuitè acaben amb unes indicacions sobre els delegats que aniran a portar-la a Jerusalem. Pau indica, en primer lloc, que Titus, que s'encarregarà de recollir la col·lecta a Corint, hi anirà com a company i

col·laborador de Pau (2Co 8,23a). Acompanyaran també Pau dos altres germans, «elegits» (2Co 8,19) per les comunitats i que actuaran com a «enviats de les esglésies» (2Co 8,23b). Es refereix, sens dubte, a les comunitats de l'Acaia. Aquests grup de delegats i companys de Pau hi anirà perquè es vol «evitar motius de crítica en l'administració d'una quantitat tan gran: hem de procurar fer el bé no solament davant de Déu, sinó també davant els homes» (2Co 8,22).

Pau no indica el nom dels dos delegats de l'Acaia. El text no és clar del tot, però segurament s'ha d'interpretar referit al fet que els seus noms encara no han estat escollits. No tindria massa sentit que Pau, des de Macedònia, indiqués als corintis el nom dels delegats de les comunitats de l'Acaia. El text vol expressar probablement que Pau enviarà —amb l'aorist epistolar *synepempsamen* (2Co 8,18.22), que significaria que envia ja des d'ara— els dos delegats que les comunitats de l'Acaia elegeixin.²²

Si Pau parla de dos delegats de l'Acaia, cal suposar que hi aniran també dos delegats de les comunitats de Macedònia i dos delegats de les comunitats de l'Àsia. Les comunitats de Galàcia no semblen trobar-se ja dins de la perspectiva de la col·lecta ni de l'àmbit paulí. D'aquesta manera, formarien la delegació que havia d'acompanyar Pau en representació de totes les comunitats paganocristianes un mínim de set membres: Titus, escollit directament per Pau, i dos delegats de les comunitats de Macedònia, Acaia i Àsia. Aquests delegats són «la glòria del Crist» (2Co 8,23), el fruit de l'obra

²² Qui és el subjecte plural d'aquest *synepempsamen*? Pau sol? Pau i Timoteu, els remitents de la carta? Per altra banda, sembla que han de ser representants de les comunitats de l'Acaia, ja que els representants de les comunitats de Macedònia arribaran a Corint juntament amb Pau (cf. 2Co 9,4). Com poden ser enviats a Corint, des de Macedònia —lloc d'escriptura de 2Co 8-9— els representants de les comunitats de l'Acaia? Com s'explica que no s'indiqui el nom d'aquests representants si són ja coneguts? La tècnica de l'aorist epistolar podria explicar el significat del text, que s'hauria d'interpretar de la forma següent: Titus surt cap a Corint i, juntament amb ell, envia el nomenament dels dos membres de les comunitats de l'Acaia que elles mateixes havien de designar. El silenci del seu nom, quedaria aleshores explicat perquè aquesta elecció encara no ha estat feta. Pau (i Timoteu?) enviarà els qui les comunitats elegeixin. Aquesta seria la traducció: «Gràcies a Déu, que ha donat la mateixa sol·licitud a favor vostre en el cor de Titus, perquè ha acceptat el prec i, més sol·lícit encara, surt ara espontàniament cap a vosaltres. Amb ell donem la missió al germà (*synepempasmen de me' autou ton adelphon*) que tingui la lloança a causa de l'evangeli per totes les esglésies i, no tan sols això, sinó que hagi estat designat per les esglésies com a company nostre de viatge en la gràcia aquesta, servida per nosaltres per a la glòria del Senyor i preocupació nostra, ja que volem evitar això, que ningú ens critiqui en la quantitat aquesta, servida per nosaltres, perquè procurem allò que és el millor, no tan sols davant de Déu, sinó també davant dels homes. Amb ells donem la missió a aquell germà nostre (*synepempsamen de autois ton adelphon hêmôn*) que hàgim comprovat moltes vegades que ha estat sol·lícit en moltes coses, i ara molt més sol·lícit per la gran confiança a favor vostre. Respecte a Titus, és company meu i col·laborador envers vostre; respecte als nostres germans, seran enviats de les esglésies, glòria del Messies. Per tant, mostreu envers ells, de cara a les esglésies, la mostra del vostre amor i del nostre orgull respecte a vosaltres» (2Co 8,16-24). De forma semblant s'ha d'entendre 2Co 12,18: «Vaig demanar a Titus i vaig enviar amb ell el germà corresponent (*synapesteila ton adelphon*)». Sembla que la figura del «germà» era una forma d'assegurar la transparència de la feina que Titus tenia encomanada en la recollida de la col·lecta.

Sant Pau. El Greco. 1541-1614.



del Messies, que amb la seva mort i resurrecció ha cridat totes les nacions a la unitat amb el poble jueu. El nombre de membres de la delegació, però, potser era més gran.

7. Les instruccions a l'Acaia sobre la col·lecta

El capítol novè de la Segona carta als Corintis continua amb una nova sèrie d'instruccions sobre la col·lecta que diversos estudiosos han considerat que pertanyen a un bitllet o circular dirigit a les comunitats restants de l'Acaia. Això explicaria el seu inici —«No cal que us escrigui sobre el servei (*diakonias*) a favor dels sants» (2Co 9,1)— i les repeticions respecte al capítol vuitè.

Pau indica als germans de l'Acaia que ha estat elogiant-los davant de les comunitats de Macedònia i que ara espera que no el facin quedar malament: «Conec la vostra bona voluntat i me n'he gloriat davant els germans de Macedònia. Els he dit: "Els germans d'Acaia estan a punt des de l'any passat". Així el vostre zel ha estimulat molts d'ells. Ara, però, us envio aquests germans perquè en aquesta qüestió no resultin infundats els meus elogis i perquè, tal com he anat dient, estigueu realment a punt. Si els de Macedònia que m'acompanyin us trobaven desprevinguts, nosaltres, i encara més vosaltres, quedaríem avergonyits en tot aquest afer. Per tant, he cregut necessari demanar a aquests germans que vinguessin a Corint abans de venir-hi jo i comencessin a recollir la benedicció (*eulogian*) que havíeu promès; tan bon punt estigui preparada, es podrà dir que és realment una benedicció (*eulogian*) i no una mesquinesa» (2Co 9,2-5). Abans que Pau arribi amb els delegats de Macedònia per a la col·lecta, envia els portadors d'aquest bitllet, que són sens dubte Titus i els altres encarregats de preparar la col·lecta. Havia d'estar preparada ja feia un any, però alguna circumstància que no s'indica n'ha demorat la recollida.

La col·lecta ha de ser una benedicció, és a dir, ha de ser generosa —perquè «el qui sembla mesquinament també collirà mesquinament, i el qui sembla amb benediccions (*ep'eulogias*), també collirà amb benediccions (*ep'eulogiais*)» (2Co 9,6)— i feta amb llibertat —«no de mala gana ni per força, perquè *Déu estima el qui dóna amb alegria*» (2Co 9,7). Molt delicadament Pau torna a insistir en el fet que la col·lecta no obliga ningú.

La finalitat de la col·lecta és presentada per Pau com a doble: satisfer «les necessitats materials dels sants» de Jerusalem i també ser «font abundant d'accions de gràcies a Déu» (2Co 9,12). Aquestes accions de gràcies no són tan sols pels dons rebuts i les necessitats materials satisfetes, sinó per un motiu espiritual que Pau explica així: «Apreciant el vostre servei en allò que val, ells glorificaran Déu per l'obediència que professeu a l'evangeli del Crist i per la generositat que us fa solidaris amb ells i amb tothom. I quan preguin per vosaltres demostraran l'afecte que us tenen recordant la gràcia incomparable que Déu us ha concedit» (2Co 9,13-14). L'acollida de la col·lecta per part dels sants de Jerusalem significarà el reconeixement —«glorificaran Déu»— de la fe dels pagans en l'evangeli de Jesucrist —«l'obediència que professeu a l'evangeli del Crist»—, és a dir, el reconeixement de la gràcia que Déu ha concedit als pagans.

8. Recollida final de la col·lecta i viatge per a lliurar-la

Les instruccions de Pau sobre la col·lecta, dirigides a la comunitat de Corint i a les altres comunitats de l'Acaia, van ser escrites des de Macedònia, quan Pau havia ja iniciat el viatge que el portaria fins a Corint, punt de partença del viatge final de lliurament de la col·lecta. És segurament des de Corint on Pau escriu als romans, en una llarga carta en la qual explica el seu projecte d'evangelització a Hispània, passant per Roma. Abans d'iniciar aquest nou projecte ha de posar el colofó a la seva tasca a Orient, fent el lliurament de la col·lecta.

Escriu als romans: «De moment, però, me'n vaig a Jerusalem, ja que estic fent un servei als sants. Les comunitats de Macedònia i d'Acaia van decidir de fer una col·lecta per ajudar els pobres dels sants que viuen a Jerusalem. Ells ho van decidir així, però és que hi tenien una obligació, perquè, si els pagans han participat dels seus béns espirituals, també estan obligats a assistir-los amb béns materials. Així doncs, quan hauré complert aquesta missió i els hauré consignat el fruit de la col·lecta, passaré a visitar-vos tot anant cap a Hispània» (Rm 15,25-28). Pau fa referència tan sols a les comunitats de Macedònia i d'Acaia. Per què no parla de les comunitats de l'Àsia? La col·lecta s'havia iniciat entre les comunitats de Galàcia i, posteriorment, es va continuar a Corint, és a dir, a l'Acaia (1Co 16,1). S'hi van afegir posteriorment les comunitats de Macedònia, demanant-ho amb molta insistència (2Co 8,4). I la comunitat d'Efes?

Pau silenciaria aquesta comunitat pel fet de trobar-se fora de la unitat geogràfica de l'Acaia i la Macedònia, que era des d'on estava escrivint?²³

S'ha discutit molt el significat de l'expressió «els pobres dels sants que viuen a Jerusalem». Es tracta d'un genitiu partitiu («els pobres que hi ha entre els sants que viuen a Jerusalem»? O bé és un genitiu epexegetic: «els pobres, és a dir, els sants que viuen a Jerusalem»?²⁴ La col·lecta va destinada als «pobres», és a dir, als membres de la comunitat de Jerusalem. De la mateixa manera es pot dir, que la col·lecta va destinada als «sants», és a dir, als membres de la comunitat jerosolimitana. No es pot diferenciar a dins dels membres de la comunitat. Per tant, l'expressió «els pobres dels sants que viuen a Jerusalem» conté un genitiu epexegetic: «els pobres, és a dir, els sants que viuen a Jerusalem». Certament, aquesta equivalència entre el terme «pobres» i el terme «sants» té sentit en tant que la comunitat de Jerusalem («els sants») és una comunitat pobre, materialment i espiritualment.²⁵ Si no fos així, no tindria sentit una col·lecta. Però això no vol dir que la col·lecta sigui una mera ajuda econòmica.

Pau es troba a punt d'emprendre el viatge cap a Jerusalem per lliurar la col·lecta. De tota manera, és ben conscient de les dificultats i riscos que suposa aquest viatge. Tant és així, que fa partícips de les seves pors als romans i els demana pregàries: «Germans, us demano per nostre Senyor Jesucrist i per l'amor de l'Esperit, que lluiteu al costat meu, pregant a Déu per mi, perquè m'alliberi dels incrèduls que hi ha a Judea i perquè el meu servei (*diakonia*) per a Jerusalem sigui ben acceptat pels sants» (Rm 15,30-31). Les dificultats sorgiran dels «incrèduls que hi ha a Judea», és a dir, dels jueus que no escolten l'evangeli del Messies Jesús; però es preveuen dificultats de part dels sants de Jerusalem, és a dir, de la mateixa comunitat judeocrient, en la qual es

²³ Escriu S. VIDAL, *Las cartas auténticas de Pablo*, Bilbao 2012, p. 220, nota 281: «Se habla solo de "Macedonia" y "Acaya" (provincias romanas de Grecia) porque en ese ámbito se escribe la carta Rom B (en Corinto)». La participació d'Efes a la col·lecta sembla clara per la presència d'efesis entre els acompanyants de Pau a Jerusalem. En canvi, penso que no hi va haver participació de les comunitats de Galàcia en la col·lecta.

²⁴ Escriu U. WILKENS, *La Carta a los Romanos*, Salamanca 1992, vol. II, p. 470-471: «*ptôkhoi tôn hagiôn tôn en Ierousalêm* son los pobres existentes entre los cristianos de Jerusalén (genitivo partitivo). El artículo no expresa un calificativo honroso dado a los judeocristianos de Jerusalén; indica un numeroso grupo de pobres y, por tanto, un problema permanente: "los pobres de allí"». De tota manera, més endavant escriu: «El hecho de que toda la comunidad primitiva sea la destinataria de la colecta según el v. 27, obedece a que la ofrenda para sus pobres (v. 26) es una ofrenda para la comunidad como tal» (p. 472). La col·lecta per a la comunitat dels «pobres» és, evidentment, una ajuda per a aquells dels «sants» que es troben en una situació de més gran necessitat.

²⁵ L'expressió «els pobres» no és una simple designació honorífica, sinó un nom que correspon a la realitat: es tractava d'una comunitat pobre (la posada en comú dels béns d'Ac 2,45 i 4,32, produeix el fet que «cap indigent no hi havia entre ells» (Ac 4,34) o el que és semblant: que tots fossin pobres). Parlar dels «pobres dels sants» es refereix als sants en tant que pobres. El títol honorífic correspon a la realitat sociològica d'una opció espiritual. No hi ha en l'expressió un genitiu partitiu, sinó una dimensió explicativa: «els pobres, que són els sants».

troba Jaume: podria ser que la col·lecta que Pau porta no sigui ben acceptada. Hi ha hagut fins i tot opinions contràries dins de les mateixes comunitats paulines, com testimonia la passada crisi coríntia. Aquestes desavinences internes es poden atribuir no tant a creients de tendència judaïtzant, que difícilment devien acceptar l'estil de les mateixes comunitats paulines, sinó més aviat a creients paganocristians, que devien sentir aquesta col·lecta com una cosa forçada, sense sentit.²⁶

9. La terminologia sobre la col·lecta

Els termes que Pau utilitza en les seves cartes per a referir-se a la col·lecta són diversos. El més neutre és el que utilitza en el text més antic, quan parla als corintis d'allò que s'ha començat ja entre els gàlates (1Co 16,1.2). El terme és *logeia* (o *logia*), que no es troba en la resta de textos bíblics i significa «col·lecta», de l'arrel *log-* «dir», «paraula» (donar paraula, comprometre's, respondre). La Segona carta als Corintis presenta un joc de paraules amagat, quan aquest «servei a favor dels sants» —aquesta «col·lecta» (*logeia*)— la presenta com una «benedicció» (*eulogia*, 2Co 9,5-6).

Pau parla també de *koinônia*, que significa «comunió», «compartir», «comunicació», «solidaritat» (cf. 1Co 1,9; 10,16; 2Co 6,14; 13,13; Fl 1,5; 2,1; 3,10; Flm 1,6). Es tracta pròpiament, quan es parla de la col·lecta, de «l'expressió de la comunió», semblant al significat que té aquest terme en el gest de Jaume, Pere i Joan quan donen la mà a Pau i Bernabé en l'Assemblea de Jerusalem com a «signe de comunió» (*koinônias*, Ga 2,9). Referit a la col·lecta es troba en Rm 15,26; 2Co 8,4; 2Co 9,13.

Un altre terme més genèric que Pau empra també per a referir-se a la col·lecta és *diakonia*, que significa «servei». És molt habitual: Rm 15,31; 2Co 8,4; 9,1.12.13. Cal destacar l'expressió *koinônia tês diakonias*, que es troba en 2Co 8,4 amb el significat del «compartir per al servei de»; i l'expressió *hê diakonia tês leitourgas tautês*, que es troba en 2Co 9,12, amb el significat del «servei d'aquesta acció cultural», entenent per *leitourgia* l'acció cultural que és la pròpia fe, o bé l'acció (del culte espiritual) que neix de la fe (cf. Fl 2,17).

La Segona carta als Corintis utilitza també el terme «gràcia» (*kharis*) per a referir-se a la col·lecta. Els capítols 8 i 9 són escrits des de Macedònia, quan Pau s'ha trobat ja amb Titus que li portava la notícia de la reconciliació amb la comunitat de Corint. L'experiència tan propera d'aquesta reconciliació i d'aquest amor fratern és viscuda com una nova manifestació de la gràcia de Déu que és resposta amb l'amor entre els germans. Tota aquesta vivència es trasllada a la realitat de la col·lecta com a respos-

²⁶ Com subratlla J. READ-HEIMERDINGER, Lluc realitza a través del grup «nosaltres» una crítica a certs aspectes de l'actuació de Pau, especialment en el tema de la col·lecta. Escriu sobre aquest grup: «Their special role is to act as guides in tune with the Holy Spirit, in order to keep Paul following the path appointed by God for him» (*Paul, a Fallible Apostle*, 7). Li agraïxo que m'hagi facilitat la lectura d'aquesta dissertació encara no publicada.

ta generosa cap als germans, a la gràcia de Déu —l'amor gratuït— manifestada en Jesucrist. Per això comença contemplant aquest signe de comunió de les esglésies de Macedònia respecte a la comunitat de Jerusalem com a fruit i expressió de la gràcia de Déu («Volem que conegueu, germans, la gràcia de Déu escampada en les esglésies de Macedònia», 2Co 8,1). Ells mateixos espontàniament han demanat a l'apòstol «de poder participar en la gràcia i el signe de comunió d'aquest servei (*tên kharin kai tên koinônian tês diakonias*) als sants» (2Co 8,4). Pau ha encarregat a Titus que acabi ara entre els corintis «la gràcia aquesta» (2Co 8,6): el corintis tenen de tot en virtuts espirituals, ara els correspon abundar també «en aquesta gràcia» (2Co 8,7) que suposa la col·lecta. Aquest compartir és fruit de «la gràcia de nostre Senyor Jesucrist, que essent ric, es va fer pobre per vosaltres, perquè us enriquíssiu amb la seva pobresa» (2Co 8,9). Per això, Pau invita a «donar gràcies a Déu» (2Co 8,16) per Titus que ajudarà a recollir la col·lecta, al mateix temps que comunica l'enviament d'aquell germà que ha estat escollit per les comunitats com a company de viatge de Pau en «la gràcia aquesta» que estan realitzant (2Co 8,19).²⁷

En el capítol novè, potser perquè manca la força de la proximitat de l'experiència de la reconciliació, Pau quan parla de la col·lecta dirigint-se a les altres esglésies de l'Acaia, utilitza el terme «gràcia», però establint una relació més distant entre «gràcia» i «col·lecta». Així parla de Déu «poderós per omplir-vos de tota gràcia» (2Co 9,8), per fer que practiquin «tota obra bona» (2Co 9,8): la gràcia que Déu dóna als membres de les comunitats d'Acaia s'expressarà en «tota obra bona», com és el cas de la col·lecta. La comunitat de Jerusalem, quan rebin els diners de la col·lecta, tindrà ben present «la gràcia incomparable de Déu» que hi ha en les comunitats de l'Acaia (2Co 9,14). Per tant, cal —donar gràcies a Déu pel do incomparable que hi ha en elles (2Co 9,15). La gràcia de Déu, que s'expressa en la col·lecta, serà font d'«acció de gràcies a Déu» (2Co 9,11.12).

D'aquesta manera és pot considerar que el vocabulari paulí respecte a aquest tema conté quatre termes fonamentals: *a*) «col·lecta», en el sentit més habitual d'aportacions de diverses persones; *b*) «servei», en tant que ajuda als altres; *c*) «comunió», «compartir», en tant que signe de comunió entre unes persones o comunitats; *d*) «gràcia», en tant que do generós als germans com a fruit de la gràcia de Déu present en les comunitat.

²⁷ Escriu G. BARBAGLIO, *La teología de san Pablo*, Salamanca, ²2008, p. 167: «Don divino y don humano están estrechamente imbricados ya que “la gracia” a la que los creyentes son llamados a dar a los pobres de la Iglesia de Jerusalén brota de la misma raíz de la gracia otorgada por Dios: los beneficiarios del don se convierten en los donantes; la dinámica del dar, propia de Dios, alcanza a los creyentes».

10. La col·lecta és l'ofrena de les nacions? Pau pensava en una ofrena en el temple?

En el capítol 15 de la Carta als Romans, Pau resumeix el seu ministeri amb les següents paraules: «Per mitjà de la gràcia (*kharin*) que he rebut de Déu de ser servidor del culte (*leitourgian*) del Messies Jesús de cara als pagans, exercint-hi la funció sagrada (*hierourgounta*) de l'evangeli de Déu, perquè es realitzi l'oblació (*prosphorê*) dels pagans, agradable, santificada per l'Esperit Sant» (Rm 15,15b-16). Aquesta oblació dels pagans és la seva vida de fe, com indica —utilitzant també un llenguatge cultural— Fl 2,17: «I si la meva sang ha de ser vessada com a libació sobre el sacrifici i el servei cultural de la vostra fe, me n'alegro i me'n felicito amb tots vosaltres». El genitiu «de la vostra fe» és epexegetic: «el sacrifici i el servei cultural que és la vostra fe». És el mateix que Pau demana als romans: «Us exhorto a presentar els vostres cossos com un sacrifici viu, sant, agradable a Déu: el vostre culte veritable» (Rm 12,1).

Amb la col·lecta Pau vol expressar el compliment dels anuncis dels profetes sobre l'ofrena de les nacions en el temps messiànics. Havia anunciat el profeta Isaïes: «Els reis s'acostaran a la teva llum i les nacions a la teva claror [...] Heus aquí que tots els teus fills arriben de lluny i les teves filles són dutes als braços [...] El teu cor s'eixamplarà, quan aboquin damunt teu la riquesa del mar, de les nacions i dels pobles, i la portin per a tu [...] Les illes han esperat en mi i els vaixells de Tarsis han portat de lluny els teus fills [...] Les teves portes estaran sempre obertes, no es tancaran ni de nit ni de dia, perquè els reis amb els seus seguicis et puguin dur les riqueses de les nacions» (Is 60,3-11). Igualment el profeta Zacaries: «I molts pobles i moltes nacions vindran a cercar el rostre del Senyor omnipotent a Jerusalem i aconseguir favorable el rostre del Senyor» (Za 8,20), de manera que «succeirà que els supervivents de totes les nacions que havien vingut contra Jerusalem, hi pujaran cada any per adorar el Rei, el Senyor de l'univers, i per celebrar la festa dels Tabernacles» (Za 14,16).

La col·lecta que Pau ha organitzat entre les comunitats paganocristianes té, sens dubte, el sentit simbòlic d'expressar aquesta «obediència de la fe» dels pagans, «l'oblació dels pagans»; però, havia pensat Pau la col·lecta com una ofrena que s'havia de presentar en el temple de Jerusalem, és a dir, el llenguatge simbòlic cultural s'havia d'expressar de forma material? No hi ha, en les cartes, elements decisius per a respondre a aquesta pregunta.²⁸

És cert que, segons el llibre dels Fets dels apòstols, Pau va entrar en el temple a oferir una oblació (*prosphorê*, Ac 21,26). I Lluc posa en boca de Pau l'explicació que a Jerusalem «havia vingut per a fer almoines a la meva nació i oblacions (*prosophorês*)»

²⁸ La lliçó variant *dôrophoria*, que es troba en B D* F G no es pot considerar un terme cultural, ja que no apareix en cap altre text del NT ni dels LXX. El text parla de la col·lecta com «el meu servei cap a Jerusalem sigui ben acceptat pels sants».

(Ac 24,17). Però, l'expressió material de l'oblació dels pagans en el mateix temple era el que Pau pensava quan feia la col·lecta o bé va ser, tan sols, un gest forçat per les circumstàncies en les quals es trobà a Jerusalem?

11. El ministeri de Pau a la llum de Is 49,1-6

El text més expressiu de la vocació i missió de Pau en les seves cartes es troba en Ga 1,15: «Quan li va semblar bé, el qui em va escollir des del ventre de la meva mare i em va cridar per la seva gràcia, em va revelar el seu Fill perquè l'anunciés als pagans». Hi ha en aquest verset una clara referència a Is 49,1.2b, quan el profeta diu: «Escolteu, il·les, i estigueu atentes, nacions: “Des de molt temps està decidit”, diu el Senyor. Des del ventre de la meva mare ha pronunciat el meu nom (...) Em va dir: “Tu ets el meu servent, Israel; en tu em gloriaré”».

Continuant la meditació d'aquest text, Pau se sent «servent de Crist» (Ga 1,10) escollit per Déu des del ventre de la seva mare i cridat per anunciar l'evangeli del Messies Fill de Déu entre els pagans. Però la resposta a la crida de Déu, segons el text d'Isaïes —« I jo vaig dir: “He treballat en va, he consumit la meva força inútilment i per no res”» (Is 49,3)— també la té meditada Pau, quan en la mateixa Carta als Gàlates expressa la seva preocupació pel fet d'haver treballat per no res: «No fos que estigués corrent o hagués corregut en va» (Ga 2,2); «Tinc por que no hagi treballat inútilment entre vosaltres!» (Ga 4,11).

Aquesta autoconsciència de Pau en les seves cartes és la mateixa que Lluç expressa en els Fets dels Apòstols quan, en l'episodi de la sinagoga d'Antioquia de Pisídia, posa en boca de Pau i Bernabé aquestes paraules: «El Senyor va manar això: “Heus aquí que com una llum t'he posat per als pagans, perquè puguis ser salvació fins a l'extrem de la terra» (Ac 13,47).²⁹ Aquest text és una citació, precisament, de la continuació del text que Pau havia utilitzat en la Carta als Gàlates, és a dir, Is 49,6, amb petites variants.³⁰

La meditació sobre aquest passatge d'Isaïes es torna a trobar en el fons del passatge de Pau a la Carta als Romans, a l'inici de la cloenda (Rm 15,14-21). L'apòstol refresca la memòria de la comunitat parlant de la gràcia que ha rebut de Déu «de ser servidor del culte del Messies Jesús de cara als pagans» (Rm 15,16). És precisament el text que, introduint un llenguatge cultural —aquí del culte espiritual—, parla de l'ofrena dels pagans. El terme «servent» (Is 49,2; Ga 1,10) és substituït aquí per «servidor del culte (*leitourgês*)» (cf. Is 61,6) de cara als pagans, per exercir la funció sagrada de l'evangeli

²⁹ Malgrat que el text del Còdex de Beza no tingui la concreció «*ens* va manar» com té el text alexandrí, la cita va referida a Pau i Bernabé (no pas a Jesús com fa el text occidental, a Lc 2,3: «una llum per a revelació de les nacions i per a glòria del teu poble Israel; el Còdex de Beza omet, però, «de les nacions»).

³⁰ Tant el text del Còdex de Beza com el text alexandrí no contenen l'expressió «com a aliança del poble».

de Déu. Així les «nacions» escoltaran la paraula del Senyor (Is 49,1). D'aquesta manera, Pau comença el paràgraf a partir del Primer càntic del Servent del Senyor, per acabar amb el Quart càntic: «Hi veuran els qui no l'havien sentit anunciar, comprendran els qui no n'havien sentit parlar» (Rm 15,21; Is 52,15).

Aquesta referència d'Isaïes als «qui no n'havien sentit parlar» serveix a Pau per realitzar un salt cap a la presentació als romans del seu projecte d'anar fins a Hispània, passant per Roma (Rm 15,22-33). Ressona com a fons d'aquestes paraules i d'aquest projecte l'anunci salvífic «fins a l'extrem de la terra» d'Is 49,6, que Lluç havia utilitzat per a parlar de Pau i Bernabé en la sinagoga d'Antioquia de Pisídia. Lluç utilitza aquesta expressió dues vegades. La primera, en boca de Jesús per indicar que els apòstols rebran la força de l'Esperit Sant per a ser testimonis de Jesús «no solament a Jerusalem i a tota la Judea i Samaria sinó fins a l'extrem de la terra» (Ac 1,8). La segona, en aquest text de la sinagoga d'Antioquia. Les paraules de Jesús de l'evangeli anunciat «fins a l'extrem de la terra» es faran realitat també per mitjà de la missió rebuda per Pau.³¹

Pau, quan parla del seu projecte fins a Hispània, pensa evidentment en aquest lloc com a extrem de la terra, no pas en Roma. En canvi, en l'obra lucana, Lluç sembla pensar en l'anunci de l'evangeli a Roma per part de Pau, com a aquest «extrem de la terra». Simbòlicament tots dos llocs són vàlids. Hi ha, però, en Lluç, una certa dificultat, perquè l'evangeli havia arribat a Roma amb molta anterioritat a l'arribada de Pau. Lluç fa un joc retòric entre el projecte de Pau del viatge a Hispània —projecte que ell coneix i del qual sap que no es va realitzar—³² i l'esquema narratiu que utilitza en els Fets dels Apòstols. La situació de Pau a Roma «proclamant el Regne de Déu i ensenyant el que es refereix al Senyor amb valentia, sense mena d'obstacle» (Ac 28,31), és a dir, la predicació de l'evangeli als pagans sense diferències, és vista com a acompliment —si nó en una universalitat espacial, sí en una totalitat del missatge— de la promesa

³¹ Escriuen RIUS-CAMPS – READ-HEIMERDINGER, *El mensaje*, I, 74, respecte a Ac 1,8: «Es posible, por tanto, que la redacción lucana de las palabras de despedida de Jesús sea deliberadamente ambigua: Jesús sabe cómo Dios actuará a través de la actividad de los apóstoles para llevar la buena noticia a los paganos, y los apóstoles oyen una orden que encaja con su esperanza del retorno de los judíos a Israel. Sólo cuando su actividad de testimonio esté en progreso, en el orden determinado por Jesús, se darán cuenta de que el plan divino ya no funciona dentro de la estructura religiosa o nacionalista de Israel».

³² Aquest joc retòric de Lluç és, a la meua manera de veure, un clar indicatiu que Lluç sap que la predicació de Pau no ha arribat fins a Hispània, perquè aquesta hauria estat la imatge perfecta del testimoni «fins a l'extrem de la terra». La imatge de Lluç és tan forçada que la Primera carta de Climent als corintis presentarà el testimoni de Pau «esdevingut herald a l'Orient i a l'Occident, assolí la noble fama de la seva fe. Després d'ensenyar al món sencer la justícia i d'arribar als límits de l'Occident» (1Cl 5,6-7, trad. J. SIDERA), text que ha servit a la tradició per a considerar-lo un testimoni del viatge de Pau a Hispània ja realitzat, cf. S. DE AUSEJO, «San Pablo, misionero en España y particularmente en la Bética», *Minervae Baeticae* 5 (1977) 69-99; A. PUIG I TÀRRECH, «Les probabilitats d'una missió de Pau a Tarragona», en J.M. GAVALDÀ – A. MUÑOZ – A. PUIG (ed.), *Pau, Fructuós i el cristianisme primitiu a Tarragona (segles I-VIII)*, Tarragona 2010, pp. 133-155.

«a l'extrem de la terra». Com escriuen J. Rius-Camps i J. Read-Heimerdinger: «Una vegada remoguts tots els obstacles, Lluc posa punt i final a la seva obra».³³

12. El silenci sobre la col·lecta als Fets dels Apòstols

En les cartes no hi ha cap referència a la col·lecta que sigui posterior a l'arribada de Pau a Jerusalem. Segons molts estudiosos, la raó és molt senzilla: no hi ha cap carta posterior a aquest viatge i al seu empresonament subsegüent. La Carta als Romans seria la darrera carta de Pau.³⁴

Però l'obra lucana, escrita amb posterioritat a la destrucció de Jerusalem narra extensament aquesta arribada de Pau a la Ciutat Santa, la reacció de la comunitat creient, l'aldarull en el temple, l'empresonament, la compareixença davant dels governadors i davant d'Agripa I i, finalment, el seu enviament, presoner, a Roma, per a ser jutjat pel tribunal de l'emperador. L'únic problema és que Lluc no parla, en aquests capítols del segon volum, ni del projecte de Pau sobre la col·lecta ni, evidentment, sobre el lliurament d'aquesta.

Encara que alguns autors han defensat que Lluc no coneixia la realització d'aquesta col·lecta, d'altres han defensat que es tracta, evidentment, d'un altre gran silenci lucà. Lluc coneix la col·lecta i la seva importància per a Pau, però no en vol parlar en la seva obra. El mateix ha fet Lluc amb les mateixes cartes paulines o amb l'evangelització de Galàcia. Aquests silencis lucans no tan sols obliguen a llegir el seu escrit tenint en compte aquests aspectes, sinó que són una invitació a descobrir les referències velades que Lluc posa en els Fets dels Apòstols.³⁵

Que Lluc coneix la col·lecta preparada per Pau és clar per unes paraules de la narració de la seva apologia davant del governador Fèlix: «Ara, al cap de molts anys, havia vingut a fer almoines per a la meva nació i ofrenes» (Ac 24,17). Lluc posa en boca de Pau una doble explicació del seu viatge a Jerusalem: fer almoines per al seu poble i presentar ofrenes; aquesta explicació sembla correspondre al que Pau havia escrit als corintis: «satisfer les necessitats materials dels sants de Jerusalem» i ser «font abundant d'accions de gràcies a Déu» (2Co 9,12). La col·lecta ha de servir per ajudar els sants, però es tracta al mateix temps d'una ofrena que troba el seu sentit en el temple.

³³ *Demostració*, 727, nota 339.

³⁴ Alguns consideren, però, que hi ha cartes escrites a la captivitat romana, sigui la Carta als Filipencs, sigui també la Carta a Filèmon. Entre els qui defensen l'autenticitat de la Carta als Colossencs, alguns també la situen en aquesta captivitat.

³⁵ READ-HEIMERDINGER, «Pau i la col·lecta», 145, es fa aquestes preguntes retòriques: «Es cert que Lluc no parla de l'acció de Pau de portar diners de part dels creients pagans a Jerusalem? No deu ser que en parla, però en termes discrets, amb al·lusions gairebé críptiques, per tal d'expressar el seu desacord amb la qüestió de portar diners dels pagans al centre del judaisme? I no hi ha alguns indicis de la seva desaprovació de Pau, que ell jutja justificada?».

El silenci de Lluc sobre la col·lecta dels pagans per a la comunitat de Jerusalem va acompanyat en els Fets dels Apòstols d'una substitució narrativa. Lluc no parla de la col·lecta de Pau en la darrera pujada a Jerusalem, però parla d'una altra col·lecta de Pau a Jerusalem: la col·lecta de la comunitat d'Antioquia portada per Pau i Bernabé a Jerusalem. Es llegeix en Ac 11,29-30: «Així els deixebles, depenent de com els era pròsper, determinaren cada un d'ells d'enviar quelcom com un servei (*diakonian*) als germans que habitaven a Judea. (Així ho feren, enviant-ho als ancians per mà de Bernabé i Saule)»; i en Ac 12,25, segons el Còdex de Beza: «Bernabé, juntament amb Saule, se'n tornà de Jerusalem, després que hagueren acomplert el servei (*diakonian*), enduent-se amb ells Joan, que havia estat sobrenomenat Marc». Però resulta que, tenint en compte les cartes de Pau, aquesta anada de Pau a Jerusalem no va existir mai. En la Carta als Gàlates, Pau explica amb tot de detall les seves anades a Jerusalem i després de la primera vegada, tres anys després de la seva conversió (Ga 1,18), no n'hi va haver cap altra fins a catorze anys després, que és la que correspon a l'Assemblea de Jerusalem (Ga 2,1) i, després, passa a explicar ja el conflicte amb Pere. Cal fer confiança aquí a les paraules de Pau. No va pujar per portar una col·lecta de la comunitat d'Antioquia amb anterioritat a l'Assemblea de Jerusalem.³⁶ Per tant, Lluc fa amb aquesta indicació una substitució de la col·lecta dels pagans per una col·lecta, plenament acceptada, de la comunitat d'Antioquia, amb Pau i Bernabé. Segons l'estil

³⁶ No cal negar l'existència d'una col·lecta de la comunitat d'Antioquia, però sí el fet que Pau pugés a Jerusalem a portar-la-hi. S. VIDAL considera que aquesta col·lecta antioquena és posterior a l'Assemblea de Jerusalem, malgrat que Lluc la situï narrativament abans; escriu: «En Ga 2,10 se hace referencia al compromiso de la colecta por parte de la delegación antioquena como una cláusula adicional del acuerdo. Porque no se trató de una condición previa al acuerdo fundamental, sino de una demostración efectiva del mismo, es decir, de un signo de comunión eficiente entre la comunidad de Antioquía y la de Jerusalén. Éste es precisamente el sentido de la colecta que la comunidad antioquena se compromete a hacer en favor de los necesitados de la comunidad de Jerusalén. La ocasión inmediata de ese compromiso fue, probablemente, la especial escasez padecida en Palestina por el no cultivo de los campos durante el año sabático desde el otoño del 47 al otoño del 48. La frase final, “cosa que también me he preocupado de cumplir exactamente”, se refiere directamente a la realización efectiva de la colecta antioquena, en la cual habría colaborado Pablo» (*Pablo*, 78) i «Pero la *colecta para Jerusalén* narrada en Hch 11,27-30 y 12,25 no es de este tiempo; cf. Ga 2,1» (*Pablo*, 215). J. RIUS-CAMPS i J. READ-HEIMERDINGER consideren que l'acció d'Herodes Agripa I contra la comunitat els apòstols, amb la mort de Jaume i l'empresonament de Pere va ser una reacció a aquesta col·lecta antioquena: «el orden de las palabras de la expresión temporal [Ac 12,1: *kata ekeinon de ton kairon*] muestra como su hostilidad [d'Herodes Agripa] está íntimamente conectada con la visita de Bernabé y Saulo, quienes han venido de Antioquía para traer ayuda a los discípulos de Judea en respuesta al oráculo profético (11,27-30)» (*El mensaje*, II, 692). Lluc hagués pogut canviar l'ordre cronològic per a poder considerar teològicament l'acció del rei com una reacció a la col·lecta de les comunitats de fora. De la mateixa manera que es pot pensar en un canvi per part de Lluc de la data de la col·lecta d'Antioquia, es podria pensar en la introducció, també per part de Lluc, d'una anada inexistent de Pau a Jerusalem per a aquella col·lecta.

característic de Pau la innombrable col·lecta de Pau —als ulls de Teòfil— queda substituïda per una innocent col·lecta de Pau amb la conformitat de tots.

J. Read-Heimerdinger ha vist un reflex lucà de les llargues instruccions de Pau en la Segona carta als Corintis en la llarga instrucció que, segons els Fets dels Apòstols, va fer Pau en sortir d'Efes i en la seva estada a Macedònia. Heus aquí el text del Còdex de Beza: «Un cop hagué cessat l'avalot, i quan Pau hagué convocat els deixebles i els hagué donat múltiples instruccions, se separà d'ells i sortí cap a Macedònia. Després de recórrer totes aquelles regions i d'haver fet recurs a llargs discursos, arribà a Hèl·lada» (Ac 20,1-2). El sentit d'aquesta insistència en les exhortacions o instruccions que, a Èfes i per Macedònia, Pau va fer als deixebles apareix quan es comprèn que Lluc parla de la sortida de Pau des d'Efes per arribar a Corint en el viatge de recollida de la col·lecta, després d'haver travessat Macedònia. Lluc fa referència velada al desig de Pau d'instruir els deixebles i encoratjar-los «en relació amb els diners que volia que ells li tinguessin a punt per a portar-los a Jerusalem».³⁷

Una conjura dels jueus contra Pau a l'Hèl·lada —aquí Corint— farà entendre a Pau que ha arribat el moment d'embarcar-se cap a Jerusalem passant per Síria, «però l'Esperit li digué que se'n tornés per Macedònia» (Ac 20,3b). És aleshores que Lluc indica que, a Tròada, van esperar Pau diverses persones. Es tracta d'una llista de set noms, que segons el Còdex de Beza, eren: «Sòpatre, fill de Pirros, bereenc; d'entre els tessalonicencs, Aristarc i Segon; i Gaius doberès i Timoteu; els efesis, en fi, Eutic i Tròfim». Es tracta, sense dubte —per a Lluc—, de la delegació de representants de les diverses comunitats per a portar la col·lecta a Jerusalem. El número set indica la unitat del grup i, alhora, la seva representativitat de les nacions, segons la simbologia jueva de les setanta nacions. La indicació explícita de dos tessalonicencs —Aristarc i Segon—, així com dos efesis —Eutic (en el text occidental, Tíquic) i Tròfim—, fa pensar en els dos representants de les comunitats de Macedònia i Àsia. Els tres noms restants són: a) Sòpatre,³⁸ fill de Pirros, de Berea, a Macedònia; b) Gaius, que el Còdex de Beza considera doberès, és a dir, de Dobèrios, en el camí de Tessalònica a Filips, mentre que el text occidental el considera derbenc, és a dir, de Derbe, a la Licaònia; i c) Timoteu, un dels grans col·laboradors de Pau (cf. Rm 16,21). Algun d'ells era representant de les comunitats de l'Àcia? No hi van anar finalment representants d'aquesta província?³⁹ Va modificar Lluc la llista per a presentar una delegació que segueix la direcció cap a Jerusalem: Berea, Tessalònica, Dobèrios i Efes?

³⁷ READ-HEIMERDINGER, «Pau i la col·lecta», 149.

³⁸ Alguns s'han preguntat si no es tracte del Sosípatre que apareix en Rm 16,21; però aquesta identificació és poc probable perquè aquest era jueu.

³⁹ La participació de la comunitat de Corint en la col·lecta és negada per B. D. CHILTON, *Rabbi Paul: An Intellectual Biography*, New York 2004, pp. 222-231. Però Ac 19,22 parla de Timoteu i Erast com enviats per Pau

De tota manera, el que més sorprèn d'aquesta llista és l'absència de Titus, que segons 2Co sembla que havia de formar part d'aquesta delegació per nomenament directe de Pau. No es parla de Titus i, en canvi, Lluc parla de Timoteu.⁴⁰ L'absència de Titus en la narració lucana sorprèn també en l'Assemblea de Jerusalem, en la qual Pau havia indicat explícitament la seva presència: «M'hi vaig emportar també Titus (...) Doncs bé, ni tan sols van exigir que se circumcidés el meu company Titus, que era grec. (Ga 2,1.3). Titus és clarament un silenci lucà en els Fets dels Apòstols. Per una altra banda, Lluc no parla de la no circumcisió de Titus i, en canvi, parla de la circumcisió de Timoteu: «fill de mare jueva creient, però d'un pare grec (...) Pau volia que aquest partís amb ell; el prengué i el circumcidà per causa dels jueus que residien en aquells llocs. Perquè el seu pare, tots ells sabien que havia estat un grec» (Ac 16,1.3). Sembla que Lluc substitueix en la seva narració la indicació de la no circumcisió de Titus, per la indicació explícita de la circumcisió de Timoteu per part de Pau. Hi ha també en la llista lucana de la delegació de la col·lecta, una substitució de la presència de Titus per la referència a Timoteu? Si això fos així tindríem un altre indicatiu de la forma d'escriptura utilitzada per Lluc i, per tant, de la conveniència de sotmetre totes les seves afirmacions a una crítica que tingui en compte l'existència i el sentit dels silencis lucans, en referència a les cartes de Pau i a les dades històriques.

Lluc presenta d'una manera molt adequada una llista de set acompanyants de Pau. Això serveix per a fer una referència amagada a la delegació de representants de les comunitats. Si, com sembla per aquesta llista i per 2Co 8,16-24, els representats de cada província eren dos, tan sols amb tres províncies ja s'arribaria al número sis, deixant poc espai perquè hi hagués algun altre representant. Això fa que ens puguem preguntar si el nombre concret de membres d'aquesta delegació de la col·lecta eren set o bé aquest és el número simbòlic que Lluc utilitza per fer una referència indirecta a la pluralitat de nacions.

Sobre el viatge a Jerusalem i el lliurament de la col·lecta no tenim altra font que el llibre dels Fets dels Apòstols. L'extensió narrativa que Lluc dona a la descripció d'aquest viatge en subratlla la importància i pretén que sigui llegit —entre línies— com el corresponent a aquella col·lecta que no s'hauria d'haver portat mai a Jerusalem.

des d'Efes cap a Macedònia (per començar a recollir la col·lecta per les comunitats de Macedònia i Acaia?). Rm 16,23 parla de salutacions als romans de part de Gaius («que m'acull a mi i a tota l'església») i Erast («el tresorer de la ciutat») des de la comunitat on s'escriu la carta (Corint). Es podria pensar en Gaius i Erast com a delegats de les comunitats de l'Acaia i de Timoteu, com a col·laborador de Pau en la col·lecta? Escriu G. BARBAGLIO, *La prima lettera ai Corinzi*, Bologna 1996, p. 873: «È vero che At 20,4 non menziona i corinzi tra i delegati delle chiese incaricati di portare la colletta a Gerusalemme, ma il successo dell'impresa nella chiesa di Corinto sembra confermata da Rm 15,26, dove l'apostolo afferma che la Macedonia e l'Acaia hanno partecipato».

⁴⁰ R. G. FELLOWS, «Was Titus Timothy?», *JSNT* 81 (2001) 33-58, elimina el problema quan considera que Titus i Timoteu són la mateixa persona.

Per tant, de sortida cal fer confiança en les dades més bàsiques del viatge segons Lluc. Des de Tròada, Pau i la delegació van anar per mar fins a Milet on s'hi va acomiadar dels dirigents de la comunitat d'Efes; després van continuar cap a Tir, des d'on baixaren per terra fins a Jerusalem. Per explicar la forma com van ser rebuts, Lluc ho explica mitjançant un passatge-nosaltres: «Partint d'allí vam arribar a Jerosòlima. Els germans ens van rebre joiosament» (Ac 21,17). La forma Jerosòlima i la utilització del «nosaltres» indiquen que aquest goig dels germans es trobava entre aquells que no estaven lligats a la institució jueva i tenien una sensibilitat semblant a la que representa aquest grup «nosaltres».

Segons Lluc, «l'endemà es presentà Pau junt amb nosaltres davant Jaume. Es trobaven a casa d'ell els ancians congregats» (Ac 21,18). Per una banda, Pau explicà «a cada u» tot allò que Déu havia fet entre els pagans per mitjà del seu ministeri. La resposta va ser molt matisada: «Contempla, germà, quants milers i milers hi ha a la regió de Judea que s'han fet creients, i tots aquests continuen essent fanàtics de la Llei. Ara bé, han fet córrer informes sobre tu que ensenyas a renegar de Moisès als qui entre les nacions són jueus: que no circumcidin els seus fills ni es comportin segons les seves tradicions. Què fer, doncs? En tot cas cal que es reuneixi una assemblea, car s'assabentaran que has arribat!» (Ac 21,20-22). Si és veritat que s'han format diverses comunitats entre els pagans per la predicació de Pau sense la circumcisió, per contra són milers els jueus que a Israel s'han convertit a la fe i es mantenen en el compliment fervorós de la Llei. Aquests judeocreients han sentit dir que Pau ensenya —o, si més no, es produeix aquest efecte— que els mateixos jueus que viuen en territoris pagans no circumcidin els seus fills i segueixin les normes jueves. No es tracta de rebutjar els pagans convertits, sinó d'evitar l'opressió en què es troben els judeocreients en aquestes comunitats. Què passarà ara que Pau arriba a Jerusalem? Sens dubte són de preveure greus protestes no tan sols dels jueus no creients, sinó dels mateixos judeocreients. No es tracta de posar en dubte per part de Jaume i dels altres dirigents de la comunitat el fet que els pagans que es converteixin no s'han de sotmetre a la circumcisió. Aquest punt el consideren ja resolt amb anterioritat, de tota manera recorden les decisions de la comunitat de Jerusalem respecte d'algunes normes que els pagans convertits han de complir per a fer possible una convivència entre jueus i no jueus.

Què cal fer per evitar aquestes previsibles protestes? La proposta dels dirigents de la comunitat de Jerusalem és la següent: demostrar clarament que aquestes acusacions contra Pau de no respectar la Llei de Moisès són falses. Com? Fent un gest públic que ho mostri sense possibilitat de dubtes. El gest proposat a Pau és el següent, segons Lluc: «Tenim quatre homes que tenen un vot sobre la seva consciència; emporta-te'ls, purifica't amb ells i paga'n les despeses per tal que es puguin rapar el cap; així sabrà tothom que dels informes que han fet córrer sobre tu no hi ha res de res, al contrari, que procedeixes tu mateix observant la Llei» (Ac 21,23-24).

No es tracta tan sols de fer-se càrrec de les despeses d'uns sacrificis de purificació promesos per quatre judeocreients, sinó també de sotmetre's ell a aquest ritus de purificació: «purifica't amb ells». Per què? Com s'ha d'entendre aquesta purificació de Pau? Sens dubte la proposta dels dirigents es refereix al fet que Pau ve de terres paganes i, per tant, impures, i s'ha de sotmetre a una purificació. Amb aquest gest, sota l'aparença d'evitar uns aldarulls, es vol fer que Pau reconegui la diferència entre les nacions paganes —impures— i el poble d'Israel —sant. Si es llegeix entre línies que Pau ha arribat a Jerusalem portant la col·lecta de les comunitats paganocristianes, hi ha en aquest gest que demana la comunitat de Jerusalem una purificació de la col·lecta, és a dir, es tracta de diners que vénen de nacions impures. Per a ser acceptats, primer han de ser purificats, és a dir, s'accepten els diners de la col·lecta, però no pas el seu sentit de comunió i d'igualtat entre el poble d'Israel i les nacions.⁴¹

13. Un intent amagat de realització?

El lector dels Fets dels Apòstols que conegui el Pau de les cartes es quedarà estranyat en llegir la reacció davant de la proposta de Jaume i dels dirigents de la comunitat de Jerusalem: «Llavors Pau, havent pres amb ell aquells homes, l'endemà, per tal de purificar-se juntament amb ells, entrà en el temple notificant l'acompliment imminent dels dies de la purificació, a fi que pogués ser oferta per cada un d'ells una oblació» (Ac 21,26). Com pot ser que Pau estigui acceptant un gest que, en el fons, suposa la renúncia al sentit de la seva col·lecta i, per tant, al sentit del seu ministeri?

No es pot oblidar que aquestes són les preguntes que ens podem fer a partir del Pau de les cartes, però el que tenim al davant és la narració lucana, que vol presentar a Teòfil una figura de Pau acceptable per a ell. El Pau de Lluc no s'enfronta al judaisme de la comunitat de Jerusalem, és més, accepta fins i tot el gest que li presenten per a demostrar que no hi ha en ell apostasia de la Llei, sinó acceptació dels costums jueus. No hi pot haver en Teòfil un rebuig del sentit de la col·lecta, per una raó molt senzilla: Lluc no en parla, de la col·lecta de les nacions.

Però, en aquest moment de màxima tensió —Pau està a punt de realitzar l'oblació de purificació—, la narració fa un gir inesperat: uns jueus procedents de l'Àsia l'acusen públicament, dins del temple, d'anar predicant pertot arreu contra el poble escollit, contra la Llei de Moisès i contra el mateix temple del Senyor; i, a més, d'haver

⁴¹ Cal tenir en compte aquí, des del punt de vista narratiu en l'obra lucana, la forma com Lluc ha relacionat l'entrega de la col·lecta de l'església d'Antioquia i la persecució contra els apòstols promoguda per Agripa I (Ac 12,1), tal com ho interpreten RIUS-CAMPS – READ-HEIMERDINGER, *El mensaje*, I, 692: «El orden de las palabras de la expresión temporal [«en aquella ocasión»] muestra como su hostilidad está íntimamente conectada con la visita de Bernabé y Saulo, quienes han venido de Antioquía para traer ayuda a los discípulos de Judea en respuesta al oráculo profético (11,27-30)».

introduït en el temple uns grecs incircumcisos. Aquest és el text del Còdex de Beza: «Quan ja s'acomplia el setè dia, els jueus que havien vingut de la província d'Àsia, havent-lo reconegut en el temple, sembraren confusió entre tota la multitud; i li llancen les mans al damunt, tot cridant: "Homes israelites, auxili! Aquest és l'home que va contra el poble, contra la Llei i contra aquest Lloc ensenyant-ho a tothom pertot arreu; fins i tot uns grecs ha anat introduint en el temple i ha compartit amb ells (*ekoinônêsen*)⁴² aquest Lloc sant!"» (Ac 21,27-28).

Pau no va realitzar la purificació que havia de mostrar que els diners dels pagans —i, per tant, també les nacions d'origen— eren impurs, sinó tot al contrari: va introduir incircumcisos en el temple. Què cal pensar d'aquesta acusació que li fan uns jueus procedents de l'Àsia? El text alexandrí conté el següent parèntesi del narrador: «És que havien vist prèviament Tròfim, l'efesi, a la ciutat junt amb ell, a qui pensaven (*enomizon*) que Pau havia introduït en el temple» (Ac 21,29). Era tan sols una deducció equivocada i, per tant, una acusació falsa.

En canvi, el text del Còdex de Beza, en comptes de la lliçó «pensaven» té la lliçó «(nosaltres) pensàvem» (*enomisamên*). Es tractaria, doncs, d'un nou passatge-nosaltres, en el qual s'indicaria una anotació qualificada: l'interrogant dels mateixos companys de Pau seria que Pau havia introduït Tròfim —un incircumcís— en el temple i que, per tant, l'acusació seria certa. No hi ha una afirmació taxativa per part del narrador —perquè el lector no s'escandalitzi—, però queda oberta aquesta lectura per a aquell qui conegui el pensament de Pau.

D'aquesta manera Lluc indicaria que, sota una aparent acceptació de les condicions posades pels dirigents de la comunitat de Jerusalem a Pau, aquest hauria introduït —en principi sense buscar publicitat— un o diversos incircumcisos per mostrar que en el Messies Jesús s'havia arribat als temps messiànics, en els quals les nacions eren acollides en igualtat amb el poble de Déu, que el temple era obert com a lloc de pregària per a les nacions i que s'havia realitzat l'ofrena de les nacions. Pau hauria acceptat el gest de la purificació, amb la decisió interior de convertir-lo en una entrada dels incircumcisos en el temple?

Ens podem fer una altra pregunta: l'anada de Pau al temple la tenia prevista en el seu projecte de portar la col·lecta al temple o va ser motivada pel gest de purificació que li van demanar els responsables de la comunitat de Jerusalem? La col·lecta era, des del principi, una ofrena de les nacions que s'havia de realitzar en el temple o havia de ser simplement una ofrena espiritual a acollir per la comunitat de Jerusalem? Hi

⁴² El text alexandrí té la lliçó *kekoinôken*, del verb *koinôô*, que significa: «ha deixat profanat». La profanació del temple el faria incapaç per a continuar-s'hi celebrant sacrificis. El text del Còdex de Beza parla, amb el verb *koinôneô*, d'un gest que mostra que, «amb l'arribada del Messies, els pagans havien estat incorporats en el poble d'Israel i tenien per tant ple accés al temple» (*Demostració*, 658, nota 285).



Sant Pau predicant.
Giovanni Paolo Pannini. 1731.

havia d'haver ofrena en el temple? Malgrat el llenguatge cultural que moltes vegades Pau utilitza en les cartes, no hi ha cap indici per a pensar en aquesta expressió en el temple. S'ha de donar per suposada per la mentalitat de l'època?⁴³

14. Un greu error pastoral?

Els estudis de J. Rius-Camps i J. Read-Heimerdinger sobre l'obra lucana i concretament sobre els Fets dels Apòstols, que subratllen l'antiguitat i importància del text del Còdex de Beza, han permès veure la dimensió crítica de Lluç sobre la persona i l'activitat pastoral de Pau. L'autor de l'obra lucana es val de diversos elements per a fer indicacions crítiques sobre la darrera anada de Pau a Jerusalem, en comptes de dirigir-se cap a Roma com contínuament li estava indicant l'Esperit Sant. Aquestes crítiques sobre l'anada a Jerusalem són, indirectament, crítiques al projecte de Pau sobre la col·lecta de les nacions, que Lluç silencia.

⁴³ La col·lecta que, segons Ac 11,29-30; 12,25), van portar Bernabé i Saule per als germans que habitaven a Judea, no es relaciona en cap moment amb el temple. Això significa que es podia portar una col·lecta de les comunitats paganocristianes, per als sants de Jerusalem, sense necessitat que aquesta fos portada al temple. I la solemne ofrena de les nacions?

Aquests són alguns dels elements crítics amb els quals Lluc va marcant la seva narració:

a) Insisteix en el fet que l'anada a Jerusalem és el fruit d'un impuls personal de Pau (Ac 19,21: «Pau aleshores resolgué en el seu esperit travessar Macedònia i Acaia, i anar a Jerosòlima»; 20,22: «I ara, jo sóc aquí, lligat pel meu esperit pujant a Jerosòlima»).

b) Indica que hi ha una clara oposició de Pau, en aquesta anada a Jerusalem, a les indicacions constants i precises de l'Esperit Sant (Ac 20,23: «El Sant Esperit en cada ciutat em testimonia dient que presó i tribulacions resten per a mi a Jerosòlima. Però no faig cas de ningú, ni considero la meua pròpia vida com a preciosa»; 21,4b: «Alguns, però, repetien a Pau, moguts per l'Esperit, que desistís de pujar a Jerosòlima»; 21,11: «I digué [el profeta Àgab]: "Això diu l'Esperit Sant: 'L'individu a qui pertany aquest cenyidor, així el lligaran a Jerusalem uns jueus i el lliuraran a mans dels pagans'" [...] Pau, però ens increpà: "Què feu plorant i contorbant-me el cor? Jo, en efecte, no sols vull ser encadenat, sinó que fins i tot per morir a Jerusalem estic preparat per causa del nom del Senyor Jesús Messies!"»).

c) Recalca un seguiment de Pau insòlitàment proper per part del grup «nosaltres» durant tota aquesta anada a Jerusalem (Ac 20,6: «Pel que fa a nosaltres, vam salpar, després dels dies dels Àzims, de Filips; i els aconseguírem a Tròada el cinquè dia, en la qual ciutat vam demorar altres set dies»; 21,17: «Partint d'allí vam arribar a Jerosòlima. Els germans ens van rebre joiosament. L'endemà es presentà Pau junt amb nosaltres davant Jaume»; 21,29: «És que havien vist prèviament Tròfim, l'efesi, a la ciutat junt amb ell, a qui nosaltres suposàvem que Pau havia introduït en el temple»⁴⁴).

d) Informa que fou una conjura dels jueus contra Pau, quan estava a Corint, el que el va impulsar a iniciar el viatge cap a Síria, en direcció a Jerusalem, mentre l'Esperit li estava indicant que se'n tornés per Macedònia (per agafar la via Egnàcia cap a Roma?) (Ac 20,3: «Quan hagué passat allí tres mesos, i com que una conjura havia estat ordida contra ell pels jueus, volgué embarcar-se cap a Síria. Però l'Esperit li digué que se'n tornés per Macedònia»).

e) Explica extensament la mort, durant una llarga explicació de Pau, a Tròada, d'Eutic (Ac 20,7-12), el nom del qual, segons el Còdex de Beza, coincideix amb un dels set membres de la delegació que va amb ell (Ac 20,4; el text alexandrí porta la

⁴⁴ RIUS-CAMPS – READ-HEIMERDINGER, *El mensaje*, II, 694, escriuen: «Según el Códice Beza, Lucas no aprueba en modo alguno este viaje [de Pau a Jerusalem], mostrando reiteradamente que Dios intentó disuadirle para que no lo hiciera. Los relatos en primera persona representan aquellos momentos en los que él, como compañero de Pablo, jugó su papel intentando que se mantuviera en la dirección exigida por la misión que se le había asignado (es decir, hacia Roma), hablando en nombre del Espíritu Santo o animando a Pablo para que atendiera al mensaje divino».

l·liçó Tíquic): es tractaria d'una indicació simbòlica de les tensions internes sobre el sentit d'aquesta anada a Jerusalem.

f) Recalca que Pau evita passar per Efes, per evitar qualsevol impediment en el seu camí cap a Jerusalem (Ac 20,16: «Pau, de fet, tenia decidit de passar de llarg davant d'Efes no fos cas que se li presentés algun impediment a Àsia. En efecte, s'esforçava per al dia de la Pentecosta de ser a Jerosòlima»).

g) Recorda les indicacions profètiques a Cesarea (Ac 20,8-14), amb la presència del grup «nosaltres», a casa de Felip, l'evangelista, que tenia quatre filles verges que profetitzaven, l'advertiment del profeta Àgab i les paraules finals del grup «nosaltres»: «Com ell (Pau) no es deixava convèncer, ens vam assossegat després de repetir-nos els uns als altres: “Que el disegni de Déu tanmateix es realitzi!”» (Ac 21,14).

Certament, Lluc ha posat moltes marques crítiques per entendre el seu desacord amb aquesta pujada de Pau a Jerusalem i amb el projecte mateix de la col·lecta. Però, per entendre la seva narració en profunditat, cal tenir en compte dos elements. En primer lloc, que quan Lluc escriu ha passat ja l'any 70, amb la destrucció de Jerusalem i la destrucció del temple, el que suposa la fi o, si més no, una gran crisi, del pensament jueu centrat en Jerusalem i en els sacrificis i ofrenes en el temple. En segon lloc, que l'interès de Lluc en el seu escrit dirigit a Teòfil —sobretot si es tracta del gran sacerdot d'aquest nom— per mostrar que l'obertura als pagans i les comunitats paganocristianes nascudes pel Mediterrani —obra fonamental de Pau— no són pròpiament l'obra de l'apòstol Pau, sinó el fruit de l'acció de l'Esperit Sant, en compliment de les promeses.

Aquests elements cronològics i retòrics en el discerniment lucà i en la seva narració s'han de tenir en compte per entendre en profunditat els Fets dels Apòstols i la figura històrica de Pau. Però són les cartes originals de Pau —llegides tenint en compte també els seus aspectes retòrics— les que ens apropen més al Pau de la història. Pau defensava per damunt de tot l'obertura als pagans i la mateixa dignitat entre judeocriens i paganocristians —el que Pau anomena «la veritat de l'evangeli» (Ga 2,5). I, en la dècada dels cinquanta, molt abans de l'any 70 i sense perspectiva de la revolució social, cultural i religiosa que suposà la destrucció del temple i de la ciutat de Jerusalem, calia defensar aquests elements bàsics i poc reconeguts. Pau actuava com un pioner en una situació en què el judaisme i la comunitat de Jerusalem es trobaven en una situació del més gran prestigi religiós. Lluc, en canvi, escriu quan el camí emprès per les comunitats paganocristianes és ja un camí sense retorn i majoritari.⁴⁵ Lluc escriu per fer entendre a una mentalitat jueva l'obra que l'Esperit Sant ha realitzat a partir de la mort i resurrecció del Messies Jesús. Lluc defensa el nucli fonamental de l'obra de

⁴⁵ RIUS-CAMPS READ-HEIMERDINGER, *El mensaje*, II, 711, escriuen: «Desde el punto de vista lucano, en cuanto narrador del texto de Beza, lo que hizo realmente imposible que la estrategia de Pablo tuviera éxito fue el hecho de que Dios había determinado poner fin a los sacrificios en el templo».

Pau, encara que sigui a base de fer una presentació esbiaixada de la seva persona. Els aspectes més polèmics de Pau, Lluc els pot silenciar o els pot criticar sense por, perquè havien deixat de tenir sentit per raó del canvi de les circumstàncies. Per altra banda, donar la raó a Pau en tots els detalls, resultaria contraproductiu en el desig de diàleg de l'obra lucana.

Per tant no es pot convertir la visió crítica que Lluc presenta sobre Pau en la presentació correcta de la seva figura històrica ni en el discerniment precís sobre la pastoral i la teologia paulines, situades en el context històric en què va viure.

15. Cloenda

La lectura atenta de les cartes autèntiques de Pau mostra la importància que ell va donar a la col·lecta a favor de la comunitat de Jerusalem. Després de l'Assemblea de Jerusalem i de l'incident amb Pere i Bernabé a Antioquia, Pau inicià la seva missió independent respecte de la comunitat d'Antioquia. Fundà comunitats paganocristianes en les províncies romanes de Galàcia, Macedònia i Acaia. Després de la seva sortida de Corint i l'arribada a Efes —any 51— Pau va fer una nova visita a les comunitats de Galàcia i va iniciar una col·lecta a favor de la comunitat de Jerusalem.

La finalitat d'aquesta col·lecta era doble: per una banda es tractava d'un servei d'ajuda als necessitats d'aquesta comunitat; però, per l'altra, era un signe de comunió amb la comunitat de Jerusalem, que expressava l'ofrena de les nacions, és a dir, l'entrada dels pagans dins del poble de Déu, gràcies a l'obra del Messies Jesús.

Pau va iniciar la col·lecta entre les comunitats de Galàcia, posteriorment es va estendre a les comunitats de l'Acaia —concretament a Corint— i, finalment, s'hi van afegir les comunitats de Macedònia —especialment Tessalònica—. Ja que aquesta època Pau residia a Efes, hi ha poques indicacions sobre la col·lecta en la província d'Àsia, però s'ha de pensar que aquestes comunitats s'hi van afegir des del principi.

La crisi de les comunitats gèlites va acabar probablement amb l'allunyament d'aquestes de l'àmbit pastoral paulí i, per tant, es va interrompre la col·lecta començada. També hi va haver dificultats en la comunitat de Corint, en la qual un membre de la comunitat va arribar a insultar Pau, fent-li una acusació segurament de voler aprofitar-se de la col·lecta. Aconseguida la reconciliació entre aquesta comunitat i l'apòstol, Pau va realitzar la recollida de la col·lecta per Macedònia i, posteriorment, a Corint. Aquí hi va residir de nou tres mesos, en els quals va escriure als romans, manifestant la importància que tenia la col·lecta i el viatge que volia realitzar a Jerusalem per a portar-la-hi.

Volia partir de Corint, per mar, cap a Síria, però un complot preparat per jueus no creients —que presumiblement volien avortar l'entrega de la col·lecta— va fer que finalment anés per terra per Macedònia i Àsia, amb fortes crítiques de membres de les comunitats paulines. L'acompanyava una delegació formada per dos membres de

les comunitats de cada província i alguns col·laboradors més, entre els quals hi havia Titus.

Del llibre dels Fets dels Apòstols es pot deduir que, arribats a Jerusalem, Pau i la delegació de la col·lecta van ser rebuts per Jaume i els responsables de la comunitat. Aquests van considerar que la presència mateixa de Pau provocaria previsiblement greus aldarulls entre aquells qui el consideraven un apòstata, que ensenyava els jueus de la Diàspora a no seguir la Llei de Moisès. Per a rebre els diners de la col·lecta i per a evitar aquests aldarulls contra Pau, van considerar que convenia que aquest participés en una purificació en el temple i pagués la purificació de quatre judeocreients que havien realitzat un vot. Això suposava considerar la col·lecta com uns diners que havien de ser purificats pel fet de provenir de terres paganes per a poder ser acceptats. Els jueus no podien acceptar cap ofrena que vingués de terres paganes.

Del mateix llibre dels Fets dels Apòstols, seguint el text del Còdex de Beza, es pot deduir que Pau va reaccionar a aquest rebuig del sentit profund que ell donava a la col·lecta, amb un gest insòlit: va introduir un incircumcís dins de l'àmbit del santuari. És probable que es tractés, en la intenció de Pau, d'un gest amagat, però que servís per a realitzar la realitat dels temps messiànics: l'arribada de l'ofrena dels pagans, que suposava l'obertura del temple de Jerusalem com a lloc de pregària per a totes les nacions. El reconeixement del paganocristià introduït en el temple —un efesi— va produir un gravíssim aldarull contra Pau, que va salvar la vida en ser detingut pels soldats romans, que vigilaven des de la torre Antònia. La detenció de Pau va acabar amb el seu trasllat a Roma, on va morir.

El silenci que Lluc realitza en la seva obra sobre aquesta col·lecta de Pau s'ha de llegir com una crítica, realitzada a distància, és a dir, a partir del gran canvi que va suposar la destrucció de Jerusalem i del temple, l'any 70, i dirigida a una mentalitat jueva com la de Teòfil, que considerava Pau com un apòstata. La tècnica narrativa de Lluc té com a finalitat fonamental, en aquest punt, salvar el significat fonamental de l'obra de Pau —i del projecte de la col·lecta com a ofrena dels pagans—, és a dir, l'obertura del poble de Déu a tots els pagans, per la mort i la resurrecció del Messies Jesús. Aquesta realitat bàsica de l'evangeli de Jesucrist no pot ser rebutjada per prejudicis contra l'acció de Pau, sinó que, per damunt de tot, és l'obra santificadora de l'Esperit Sant. D'aquesta manera són les cartes originals de Pau, acompanyades de la lectura en profunditat de l'obra lucana amb les seves crítiques i silencis, les que ens apropen al sentit que Pau donava al seu gran projecte de la col·lecta de les comunitats paganocristianes a la comunitat de Jerusalem.

Parlem amb la Dra. Núria Calduch-Benages

La Dra. Núria Calduch-Benages, membre de la nostra Associació Bíblica de Catalunya, és professora ordinària d'Antic Testament a la Pontifícia Universitat Gregoriana de Roma. El papa Benet XVI la va nomenar experta per a la XII Assemblea General del Sínode dels Bisbes sobre la Paraula de Déu (2008). Fa poc ha estat nomenada pel papa Francesc membre de la Pontifícia Comissió Bíblica.

Què és exactament la Pontifícia Comissió Bíblica i quina missió té?

Creada pel Papa Lleó XIII l'any 1902, actualment és un òrgan consultiu al servei del Magisteri de l'Església, vinculat a la Congregació per a la Doctrina de la Fe. La Pontifícia Comissió Bíblica està formada per 20 biblistes (en l'actualitat, 17 homes i 3 dones) provinents de diferents escoles i nacions que es reuneixen per a estudiar les qüestions emergents en el camp bíblic i promoure els estudis bíblics.

Aquesta és la primera vegada que tres dones entren a formar part d'aquest organisme, una institució que fins ara estava formada exclusivament per biblistes preveres. Quina és la raó i què pot implicar aquesta novetat?

Crec que la presència de tres biblistes dones en la Pontifícia Comissió Bíblica respon a la voluntat del papa Francesc (i moltes altres persones) de donar més espai a la dona en l'Església en tots els àmbits, no només en els aspectes de caràcter operatiu. Espero que la nostra manera de llegir, estudiar i interpretar els textos bíblics allargui l'horitzó de tots els membres i ens ajudi a dialogar amb sensibilitats i perspectives diverses.



Quin és exactament el paper que hauràs de desenvolupar en la Pontifícia Comissió Bíblica?

A mitjan mes d'abril ja vàrem tenir la primera reunió de la Comissió. La nostra tasca va ser presentar cada un dels membres un breu escrit sobre un tema d'antropologia bíblica que prèviament ens havia estat encarregat i discutir-lo entre tots. Jo vaig prendre en consideració alguns textos sapiencials (Proverbis i Ben Sira) en relació amb la dona.

Se sap ja quin és el proper projecte de treball d'aquesta Comissió?

El tema a treballar, com acabo d'esmentar, és l'antropologia bíblica.

Què penses que hi pots aportar des del teu paper de biblista i dona?

Crec que hi puc aportar coneixements, interessos, inquietuds i la meua pròpia sensibilitat i manera de llegir els textos bíblics. M'interessen molt especialment les dones bíbliques, les seves narracions, els seus silencis, les metàfores femenines... en definitiva, tots els aspectes relacionats amb la dona.

Javier Velasco-Arias

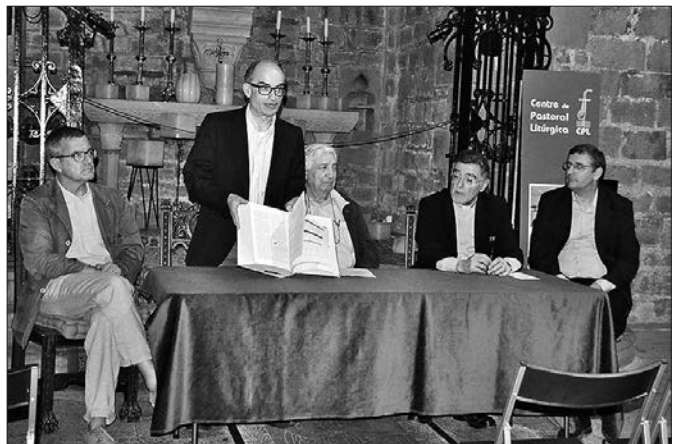
Pesentació de la «Bíblia de la Comunitat»

El dimarts dia 12 de maig, a la parròquia de Santa Anna de Barcelona fou presentada la *Bíblia de la Comunitat* (BCom), una nova edició de de la BCI de gran format, publicada per l'Associació Bíblica de Catalunya i el Centre de Pastoral Litúrgica, il·lustrada amb 21 làmines que són obra del pinzell de l'artista Perico Pastor i prologada per l'arquebisbe de Tarragona i president de la Conferència Episcopal Tarraconense, Dr. Jaume Pujol.

A la taula, per fer-ne la presentació, un equip de categoria: Joan Magí, Jaume Fontbona, Armand Puig, Agustí Borrell i l'artista Perico Pastor.

Per començar, en Joan Magí, president de l'Associació Bíblica de Catalunya va fer un recorregut històric recordant les recomanacions del Concili Vaticà II de poder disposar del text bíblic en les llengües vernacles en col·laboració amb les altres confessions cristianes i, també, un repàs dels treballs i publicacions de la BCI previs a l'edició d'aquest volum magnífic que és la *Bíblia de la Comunitat*. En Joan manifestà que està convençut que «contribuirà a fer créixer el sentit i el gust per la paraula de Déu.»

Seguidament, Jaume Fontbona, president del Centre de Pastoral Litúrgica i membre de la Junta de l'ABCAT, en la seva intervenció es mostrà molt satisfet per la col·la-



El Dr. Jaume Fontbona en un moment de la presentació

boració del CPL en l'edició de la *Bíblia de la Comunitat* ja que «la paraula de Déu és molt important en la litúrgia». Fontbona digué que «és fantàstic disposar d'aquest nou llibre, destinat a ocupar un lloc digne» i creu que «aquesta Bíblia ajudarà molt en la pastoral i, sobretot, en la catequesi d'infants» perquè «treure un llibre així de visual, amb il·lustracions en color, és molt important per als nens i nenes» i també «en el si de la família». A més, està convençut que la *Bíblia de la Comunitat* «ajudarà a completar les celebracions i els ambients de pregària».

En el seu torn, Perico Pastor, il·lustrador d'aquesta edició i dissenyador de la coberta, va lloar aquest nou format de la Bíblia. És el quart projecte bíblic d'edicions de la BCI en el qual participa i va afirmar que li ha suposat «un repte enorme» i que, tot i que «el procés d'elaboració ha estat ardu», s'ha aconseguit «un resultat francament espectacular».

Agustí Borrell, biblista i secretari de l'ABCAT, que l'endemà de la presentació de la *Bíblia de la Comunitat* fou escollit vicari general de l'orde dels Carmelites Descalços, remarcà la «forta connotació comunitària de la Bíblia, que neix per l'experiència que té un poble, el Poble d'Israel i la comunitat cristiana dels inicis». Aquesta edició, «està pensada perquè pugui ser entronitzada i proclamada en comunitat, així com per ser usada a la catequesi». Borrell explicà que fa molt de temps que es treballa en la traducció i divulgació de la Bíblia a casa nostra, que s'han «presentat tota mena de formats, però, certament, en faltava un com el que avui presentem. Fins ara les edicions podríem dir que eren per a fer-ne un ús personal però la *Bíblia de la Comunitat* té una dimensió col·lectiva.» Hi afegí que la *Bíblia de la Comunitat*, és un llibre que neix per a «llegir-lo i proclamar-lo» de tal manera que «permeti reviure l'experiència que tantes comunitats han fet abans que nosaltres» i recordà que «les experiències de proclamació



*Intervenció
de Mn. Joan Magí*

comunitària de la lectura bíblica produeixen una reacció en el cor de les comunitats», com llegim en Nehemies i en l'evangeli de Lluc.

Per concloure l'acte, Armand Puig, degà de la Facultat de Teologia de Catalunya i responsable de les publicacions científiques de l'ABCAT, en la seva intervenció, explica que aquesta edició de la Bíblia és el resultat de més de quatre anys de treball fent proves, ja que «les coses bones tarden temps, i aquesta és una Bíblia de sedimentació, bonica i ajustada». Va comparar l'edició de la *Bíblia de la Comunitat* amb la Bíblia de Ripoll del segle X, perquè llavors «entenien que la Bíblia era un llibre d'un poble, d'una col·lectivitat i aquella edició contenia un text solvent i tenia una presentació estètica i artística molt acurada». I digué encara que «aquest no és un llibre intern de l'Església, és un llibre de cultura, amb una qualitat excepcional»

M. de l'Esperança Amill

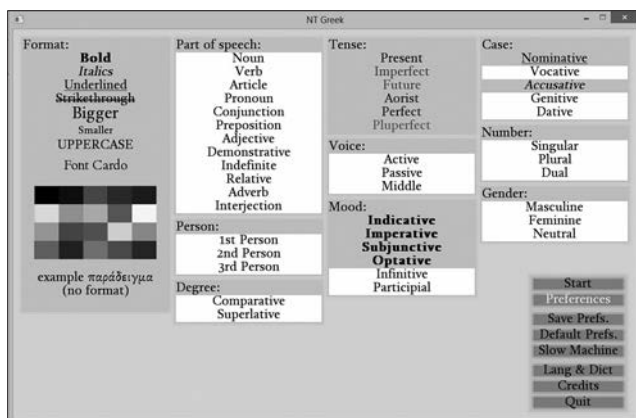
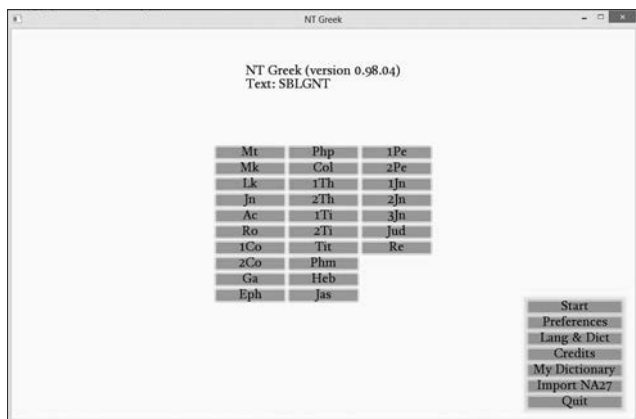
Anàlisi morfològica del Nou Testament grec

Com s'ha vingut fent darrerament en les jornades de biblistes que l'Associació Bíblica de Catalunya celebra a Vic a principi d'any, s'aprofita per presentar noves eines i publicacions. Enguany doncs, en Xavier Matoses S.D.B. ens va presentar una nova eina per a l'estudi del Nou Testament. Es tracta d'un Nou Testament grec en format digital. El nostre company de l'Associació Bíblica ha compilat un programa informàtic que posa a disposició de tothom poder endinsar-se en el text grec del Nou Testament d'una manera totalment visual. És tracta d'un programa que pretén poder estudiar morfològicament el text grec sense haver de disposar del programa informàtic BibleWorks.

Un avantatge que té aquest programa és que en portar el text grec de llicència lliure, el programa és totalment gratuït. Tot i portar el text lliure en grec, en Xavier ha donat la possibilitat, pels qui tenen el programa BibleWorks, d'extreure el text grec del Nestle-Aland, present al BibleWorks, per importar-lo al programa lliure que ha compilat.

Què podem fer exactament amb aquest programa? Doncs segons el que diu el mateix Xavier en seu web <http://www.bibliayvida.com/>: «Podeu accedir als diferents llibres del Nou Testament en grec, seleccionar un capítol i, passant el cursor damunt de cada paraula, l'anàlisi morfològica es mostrarà a la dreta. Fent

clic sobre una paraula, s'obrirà el navegador amb un diccionari grec a Internet.» Amb aquesta eina es pretén facilitar l'anàlisi de textos determinats, a partir de les seves característiques morfològiques.



En les preferències podeu seleccionar com voleu que el text sigui formatat, per a facilitar la localització dels diferents elements gramaticals. La formatació per defecte és la següent:

- Els colors distingeixen els diferents temps/aspectes verbals.
- En negreta els verbs en modes personals.
- Subratllats tots els nominatius.
- En cursiva els acusatius.



Podem alçar les opcions de formatació definides per vosaltres perquè estiguin actives quan torneu a obrir el programa.

En la pàgina «Idiomes i diccionaris» podem seleccionar també quin diccionari d'Internet volem que s'activi quan feu clic en una paraula.

El capítol formatat tal com desitgeu pot ser exportat en format *.html* i obert en un navegador. Una vegada obert, podem copiar el text que us interessi i enganxar-lo en qualsevol processador de text, com LibreOffice o Microsoft Word, i treballar-hi.

Per tant, com podreu comprovar si descarregueu el programa, tenim a l'abast una sèrie d'eines que ens faciliten l'estudi del text grec del Nou Testament d'una manera senzilla i didàctica. Molt útil sobretot per a persones que no es poden permetre adquirir el programa professional BibleWorks. En Xavier ha adaptat el programa als diferents sistemes operatius que hi ha avui dia al mercat (Windows, OSX i Linux) i està obert a futures millores ja que, com ell mateix diu en el web, encara es troba en versió beta (és a dir en fase experimental). També està obert a qualsevol proposta que pensem que pugui ser interessant o innovadora per tal de millorar el programa.

Podreu descarregar les diferents versions des de enllaç: <http://www.bibliayvida.com/val/2014/02/analisi-morfologica-del-nou-testament-grec/>

Víctor Mosquera

42 anys



**CURSOS
BÍBLICS
D'ESTIU**

ESTIU 2015

TARRAGONA
del 6 al 10 de juliol

**ASSOCIACIÓ BÍBLICA
DE CATALUNYA
ISCR SANT FRUCTUÓS
DE TARRAGONA**

Més informació: <http://www.abcat.cat/cursos-biblics-destiu>

Notícies bibliogràfiques

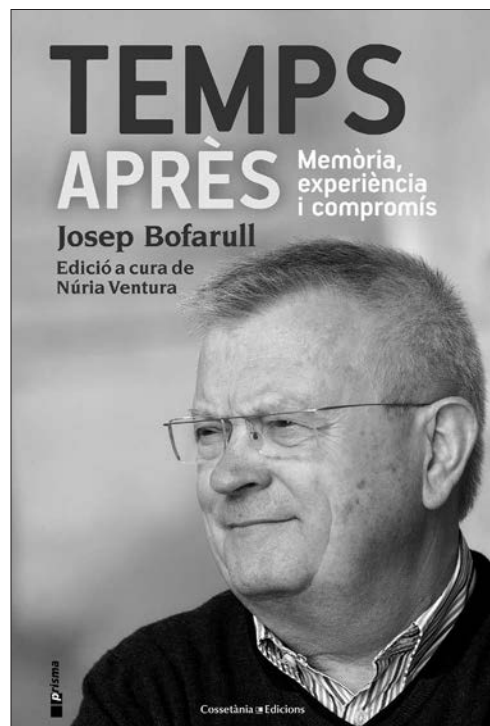
JAVIER TEIXIDOR, *El judeo-cristianismo. Perspectivas y divergencias*. Traducción de María de los Ángeles Courel, Madrid: Trotta 2015. 166 pàgines.

El professor Javier Teixidor (Barcelona, 1930) és un gran especialista en llengües semítiques i en la història de les religions del Pròxim Orient Antic. És professor honorari del Collège de France des del 2002. Aquest llibre és un assaig breu i de gran interès sobre la història de les relacions entre en judaisme i el cristianisme des dels orígens fins a l'actualitat. És presentat com una història de grans idees en moments especialment significatius per a ambdues experiències: l'hel·lenisme (Antioquia i Alexandria), l'exègesi al·legòrica, les conversions (forçades), l'occident cristià (Hannah Arendt, religió raonable i revelació, el testimoni de Proust) i la perspectiva de grans pensadors de l'època contemporània (Mendelssohn, Cohen, Rosenzweig). El llibre acaba amb unes reflexions molt interessants sobre messiànisme, sionisme i laïcitat.

Aquest assaig, doncs, no és un estudi sobre els corrents judeocristians dels orígens de la nostra fe, sinó un assaig d'història cultural que parteix dels orígens però passa ràpidament a destacar determinats moments de gran densitat en les relacions entre jueus i cristians, fins arribar al nostre temps. És un llibre molt recomanable.

JOSEP BOFARULL VECIANA, *Temps après. Memòria, experiència, compromís*. Edició a cura de Núria Ventura Mercè, Valls: Cossetània 2015. 165 pàgines.

Des de Valls, el país de Narcís Oller, el primer novel·lista català dels temps moderns, s'han escrit moltes coses realment interessants. La darrera és el llibre singular de memòries de mossèn Josep Bofarull Veciana (la Canonja, 1943), rector des del 2002 de la parròquia de Sant Joan de Valls. Prevere des del mític —almenys per als de la meua generació— any 1968, en Pep Bofarull és un home d'Església d'un gran interès. Forma part d'una generació de capellans marcats profundament pel Concili Vaticà II, que ara, com un do potser inesperat de l'Esperit de Déu, amb el nou bisbe de Roma Francesc han vist que el camí d'Església que ells havien seguit és un camí especialment valuós d'Evangelí i de vida.



Trobo que aquest volum preparat per la filòloga Núria Ventura té un interès singular: ressegueix a manera de gran entrevista l'itinerari vital —evangèlic— de mossèn Bofarull i s'hi veu reflectida l'Església de Tarragona i, d'alguna manera, tota l'Església de Catalunya. Els capellans com en Pep Bofarull no són el mític mossèn Tronxo de mossèn Ballarín, sinó una gent real, que poden confessar que han

viscut al servei de l'Evangeli i de la gent del nostre país. El seu temps no ha estat perdut —com deia Proust— sinó viscut, «après», com diu el títol del seu llibre. Un temps de vida dedicat a seguir Jesús i a viure el seu Evangeli, que és certament la millor manera de viure el temps que ens ha estat donat. Enhorabona, mossèn Bofarull!

Joan Ferrer



BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. Núm. 120. Maig del 2015

Direcció: JOAN FERRER, Gutenberg, 15 - 08397 Pineda de Mar. ESPERANÇA AMILL, Sant Antoni, 89 – 43800 Valls. *Adreça electrònica:* butlleti@abcat.cat. *Secretaria:* secretari@abcat.cat. *Administració:* Pla de Palau, 2 – 43003 Tarragona. *Disseny de la coberta:* Narcís Comadira. *Composició:* Imatge-9, SL (Valls). *Impressió:* Gràfiques Moncunill, SL (Valls). DL: B-23633-1978. ISSN: 2013-9381



PORTAL

Peregrinar a Terra Santa
Antoni Pérez de Mendiguren
Pàg. 1

ARTICLES

«La joia que ve del Senyor és la vostra força» (Nehemies 8,10)
L'alegria en l'Antic Testament
Núria Calduch
Pàg. 5

Qui m'ha vist a mi, ha vist el Pare
Xavier Moll
Pàg. 17

La col·lecta de Pau segons les seves cartes
Rodolf Puigdollers
Pàg. 25

ENTREVISTA

Parlem amb la Dra. Núria Calduch-Benages
Javier Velasco
Pàg. 55

INFORMACIONS

Presentació de la «Bíblia de la Comunitat»
Anàlisi morfològica del Nou Testament grec
Pàg. 57

NOTÍCIES BIBLIOGRÀFIQUES

Joan Ferrer
Pàg. 63

