

SANT PAU, UN TEÒLEG EN EVOLUCIÓ. La «teologia de la santedat» en la carta als Gàlates*

MARCOS ACEITUNO DONOSO

Original rebut: 8/5/2020
Data d'acceptació: 15/5/2020

Adreça: Diputació, 231
08007 BARCELONA
E-mail: aceitunodonoso@yahoo.es

Resum

En aquest estudi, l'autor pretén parlar de sant Pau des d'una doble perspectiva —retoricoliterària i hermenèutica—, tenint en compte el caràcter evolutiu del pensament paulí. Per aquest motiu, ha seleccionat una categoria teològica transversal a tot el seu epistolari, la categoria «santedat», i l'ha analitzada en la carta als Gàlates. L'anàlisi retoricoliterària ha permès una aproximació a la carta als Gàlates, tenint en compte els eixos argumentals essencials, i com la categoria «santedat» forma part del missatge epistolar a manera de «microrelat». L'estudi ha volgut demostrar també que el procés evolutiu es pot percebre en la «des-apocaliptització» de la teologia monoteista, que és genuïna en Pau, a la llum d'una cristologia teocèntrica, expressada amb un llenguatge escatològic, que desenvolupa elements pneumatològics, ètics i eclesiològics. Finalment, l'autor reconeix que cal seguir amb aquesta doble anàlisi amb més detall en aquesta carta i la resta de la producció atribuïda a l'Apòstol.

Paraules clau: Santedat, carta als Gàlates, apocalíptica, anàlisi retoricoliterària, cristologia, teocentrisme.

Abstract

This study looks at Saint Paul from a dual perspective – rhetorico-literary and hermeneutical – taking account of the evolving nature of Pauline thought. To that end, a theological concept that runs

* Aquest treball ha estat elaborat amb l'ajut del Centro Español de Estudios Eclesiásticos annexe a la Iglesia Nacional Española de Santiago y Montserrat en Roma, en el marc dels projectes d'investigació del curs 2019-2020.

throughout the letters has been selected, that of 'holiness', and the Letter to the Galatians has been analyzed. Rhetorico-literary analysis has provided an approach to the letter, taking account of its main lines of argument and seeing how the concept of 'holiness' belongs to the letter as a micro-narrative. The study also seeks to show that the process of evolution can be seen in the 'de-apocalypticizing' of a monotheistic theology, which is genuinely Pauline, in the light of a theocentric Christology, which is expressed in an eschatological language and which develops the pneumatological, ethical and ecclesiological elements. As a final point, the author is aware that this twofold analysis needs to be applied in greater detail to this letter and to the rest of the writings attributed to the apostle.

Keywords: *Holiness, Letter to the Galatians, apocalyptic, rhetorico-literary analysis, Christology.*

1. L'APÒSTOL PAU: UN TEÒLEG EN EVOLUCIÓ

La teologia sobre Pau és una qüestió complexa i alhora és un dels àmbits de la teologia bíblica que està sempre en continu procés de recerca, i que consta habitualment de quatre vessants: biografia; actuació missionera, doctrina i teologia a partir de les seves cartes. Una de les línies fortes de la teologia paulina que s'ha consolidat les darreres dècades ha estat l'anàlisi retòrica i pragmàtica de les cartes paulines. A més a més, cal afegir que hi ha en alguns corrents, sobretot de l'àmbit nord-americà, la redescoberta de la centralitat de «Déu» mateix en la teologia cristologitzada de Pau. En aquest quadre teològic, doncs, hi ha categories hermenèutiques que il·luminen l'estudi de l'epistolari de l'Apòstol. Una d'aquestes categories és, al nostre judici, la «comprensió evolutiva», que consisteix a concebre el caràcter unitari del missatge paulí, i alhora detectar com hi ha conceptes que es «recondicionen» a mesura que Pau va encaixant progressivament un major grau de reflexió teològica a partir de la pròpia experiència apostòlica i les vicissituds eclesials que ha d'afrontar.

En aquest estudi pretendrem parlar del caràcter evolutiu del pensament paulí, concentrant-nos en la carta als Gàlates, amb una anàlisi retoricoliterària i una comprensió evolutiva. Per aquest motiu, hem seleccionat una categoria teològica important de la producció epistolar de l'Apòstol: la santedat divina. Veurem com aquest teologumen, que no apareix explícitament en la carta, sí que la travessa, constituint una mena de «microrelat» teològic que cohesiona el conjunt del discurs i de la teologia de la carta esmentada. Opinem que aquesta lectura serà enriquidora, tant per l'aprofundiment sincrònic del text, com per l'aportació que fornirà la comprensió evolutiva del pensament paulí. Abans, doncs, de tractar la comprensió evolutiva sobre Pau, actualitzarem sumàriament l'estat de la qüestió.

1.1. *Comprensió evolutiva de l'autor de la carta als Gàlates*

En aquest article, entenem per categoria comprensió «evolutiva» la lectura cristològica i pneumatològica que l'Apòstol aplica al monoteisme del Judaisme tardà del Segon Temple. En aquesta línia d'investigació, destaca Jerome Murphy O'Connor, el qual va posar en relleu la vinculació de Primera Tessalonicencs amb Gàlates, entenent la primera carta com l'origen de la segona.¹ Amb aquest enfocament, de manera paradoxal, el progrés del pensament paulí de manera retrospectiva, és a dir, des de Romans retrocedint fins a Gàlates, sinó a l'inrevés, de manera progressiva. Així doncs, Primera Tessalonicencs és el fonament des del qual podem entendre la singularitat teològica i pragmàtica del missatge de les cartes successives, i de manera especial això es percep en la carta als Gàlates. Més recentment, Thomas R. Schreiner ha insistit en aquesta consideració sincrònica. Ell afirma indirectament aquest vincle a partir d'un teologumen específic: la teologia de les promeses divines adreçades a Abraham. Com a categoria, a Primera Tessalonicencs no apareix, mentre que a Gàlates es dibuixa de manera incipient i es consolida en la carta als Romans, com la seva plenitud.² Un altre element que encara fa més interessant aquesta dada és el següent: l'exegeta nord-americà, suara esmentat, ha revisat els postulats de l'Apòstol, mostrant el diàleg entre la cristologització de la teologia paulina i el recurs a un gènere literari particular, l'apocalíptica.³ En aquest procés també ha estat de gran ajut la monografia de Jamie Davies, que estudia en detall la relació exegètica i teològica entre aquest codi lingüístic en Pau i les obres típicament apocalíptiques.⁴

Així doncs, a la llum d'aquests dos fenòmens (teocentrisme cristològic i l'apocalíptica com a gènere literari), Pau revalorava la centralitat de Déu en el cicle d'Abraham (cf. Gn 12-25), a la llum del *novum christologicum* i la seva experiència missionera, sobretot l'acceptació de la fe en Déu a partir de la fe de Crist. D'aquesta manera, l'Apòstol, nascut en l'humus socioreligiós del

1. Jerome MURPHY-O'CONNOR, «The Origins of Paul's Christology: From Thessalonians to Galatians», en Kieran J. O'MAHONEY (ed.), *Christian Origins. Worship, Belief and Society. The Milltown Institute and the Irish Biblical Association Millenium Conference* (JSNT. SS 241), Londres – Nova York: Sheffield Academic Press 2003, 113-142.
2. Cf. Thomas R. SCHREINER, *Paul, Apostle of God's Glory in Christ. A Pauline Theology* (2001).
3. «Tanmateix, voldria suggerir que apocalíptica i història de la salvació no són enemigues, sinó amigues» (ibíd., 7).
4. Cf. Jamie DAVIES, *Paul Among the Apocalypses? An Evaluation of the Apocalyptic Paul in the Context of Jewish and Christian Apocalyptic Literature* (LNTS 562), Nova York: T&T Clark 2016, esp. pp. 67-82.

judaisme tardà del Segon Temple, va evolucionar vers una nova comprensió de les promeses divines i la seva teologia, vers un *novum theologicum*. La formulació teològica no va ser immediata, sinó progressiva i cada cop més consistent, com ho demostra la incipient reflexió homilètica de Ga 3,15-4,7, i la solvència argumental de Rm 3,21-4,25, en situar Abraham com a model universal dels creients en Jesucrist.

De cara a la comprensió del missatge paulí i el seu abast literari, l'anàlisi semàntica també hi ha aportat molt. En aquesta línia, hi ha un altre exponent que ha aprofundit John M. G. Barclay, el qual ha ampliat la recerca sobre la gràcia, tenint en compte aquest com a categoria teològica en el camp semàntic del do. Barclay ha fet un extens examen del vocabulari relatiu al do i a la gràcia en els seus diversos sentits, tant en el món hel·lenístic i romà com jueu.⁵ L'anàlisi semàntica, tal com es coneix modernament, és un dels passos propis de la crítica literària, ajudant a entendre millor el significat primari dels termes i el seu sentit contextual. Tradicionalment, s'ha identificat aquest tipus d'anàlisi amb un interès etimològic, en tant que ciència que se centra en l'evolució dels termes des del seu origen, principalment detectant-ne els canvis.⁶ En el cas neotestamentari, l'humus sociocultural triple (hel·lenisme, cultura romana i Judaisme del Segon Temple) és essencial per veure les modificacions que el cristianisme primitiu va efectuar en el lèxic grec. La versió alexandrina de la Bíblia hebrea és cabdal per a detectar-ne algunes causes remotes al respecte. En aquest context, Pau és paradigmàtic.

En aquesta línia de treball paulí, hi ha l'aportació de S. Fabricius, que consisteix en l'anàlisi semàntica, aplicada al terme ἀμαρτία i al seu camp semàntic.⁷ El seu estudi ofereix dues aportacions valuoses també per al nostre tema d'estudi: la genuïna visió que ofereix sobre la teologia que Pau plasma per escrit i la metodologia d'estudi que empra, que es revela interessant pel fet de complementar diacronia i sincronia aplicada a les cartes de Pau. Així doncs, l'anàlisi retòrica i semanticoliterària es presenten com una via d'accés a l'univers literari paulí enriquidora i una oferta de novetat teològica.

5. Cf. John M. G. BARCLAY, *Paul and the Gift*, Grand Rapids: Eerdmans 2015.

6. A manera d'introducció, de més de trenta anys: M. SILVA, *Biblical Words and Their Meaning: An Introduction to Lexical Semantics*, Zondervan Academic 1983. Per a veure'n les aplicacions pràctiques d'aquesta aproximació hermenèutica: L. THURÉN, *Derhetorizing Paul: A Dynamic Perspective on Pauline Theology and the Law* (WUNT 124), Tubinga: Mohr Siebeck 2000.

7. S. FABRICIUS, *Pauline Hamartology: Conceptualism and Transferences. Positioning Cognitive Semantic Theory and Method within Theology* (HUT 74), Tubinga: Mohr Siebeck 2018.

1.2. La carta als Gàlates a la llum de les anàlisis retòrica i semanticoliterària

Més enllà de la informació insubstituïble que aporta la lectura exegètica crítica, els darrers decennis han demostrat que una anàlisi retòrica, des dels cànons de la retòrica clàssica, sobretot de l'Alt Imperi Romà, és molt fructífera i ajuda a comprendre sincrònicament les dades exegètiques. En efecte, cal considerar la retòrica per la seva millor definició, és a dir, com a tècnica comunicativa que en l'Antiguitat va tenir una gran expansió i consolidació. Tanmateix, en l'aproximació crítica a la carta als Gàlates cal tenir en compte també el gènere epistologràfic, forma literària que Pau va escollir de cara a comunicar-se amb les esglésies segurament septentrionals d'aquella regió.⁸ Ara bé, per a entendre la visió hermenèutica que conferia la formació retòrica en temps de Pau, Aristòtil és el millor exponent, no solament per l'antiguitat del seu testimoniatge, ans també per la solidesa i profunditat del seu pensament i la seva vasta acceptació general.⁹

Hom pot afirmar que Pau, de manera epistolar i retòrica, degudament harmonitzats, va procedir a una reformulació conceptual de primer ordre de la teologia de la qual va ser hereu i defensor; Això fa que, en traslladar el pol de la religiositat vers la relació personal amb Crist Jesús (πίστις), la concepció teològica sobre la santedat de Déu i la seva presència sacramental també es veïés immediatament sensiblement modificada. És en aquest sentit que opinem que l'Apòstol, desenvolupant una cristologia pròpia, a partir dels materials i tradicions dels primers testimonis i de la seva experiència personal, modifiqui conscientment la teologia de la santedat.

L'element que ha d'importar més sobre aquesta dada, dins del marc hermenèutic que ens hem proposat, la comprensió «evolutiva» del pensament

8. Així doncs, en la combinació d'aquestes dues «lectures», complementant el sentit literal, podem recollir la informació científica més significativa d'aquesta carta. Podrem intuir també apunts de novetat teològica, contrastada oportunament, i descobrir l'abast significatiu que té la teologia subjacent sobre la santedat divina que l'Apòstol hi plasma, malgrat no esmentar-la explícitament.
9. Efectivament, per a l'Estagirita, la retòrica, contrapartida de la dialèctica, és l'art de la persuasió, sistematitzant les maneres com l'orador ha d'organitzar el seu discurs per tal de convèncer l'auditori en relació amb la matèria de què el patrocinador tenia necessitat. Endemés, el filòsof va posar l'èmfasi en l'entimema, com a argument convenient en l'àmbit judicial, mentre que per al discurs epidíctic, l'exemple era el més idoni. Ara bé, tant en un com en altre, el recurs a la racionalitat era essencial: «I primi manuali [di retorica] dividevano probabilmente il discorso in un esordio (*prooimion*), una narrazione (*diégesis*), ed esposizione delle argomentazioni (*pístis*), e un epilogo (*epílogos*). In tali trattati si concedeva molto più spazio ai metodi per suscitare reazioni emotive che non ai mezzi logici per persuadere gli ascoltatori (entimemi)» (Franco MONTANARI – Mario DORATI, *Aristotele. Retorica* [Classici Greci e Latini 99], Milano: Orlando Mondadori 1996, 131, n. 4).

paulí, és el fet que, en el moment de la composició de Gàlates, només hi havia la Carta als Tessalonicencs, amb certa seguretat. La correspondència coríntia —sigui en el format que sigui, unitari o compost i redaccional— encara no estava conclosa ni sobretot la carta als Romans. Per això, la transformació de la teologia subjacent sobre la santedat segons Pau en Gàlates pren relleu i molta importància, com intentarem mostrar a continuació.

2. CARTA ALS GÀLATES I LA «TEOLOGIA SOBRE LA SANTEDAT» EN CLAU EVOLUTIVA

A continuació, procedim a descriure les diverses parts retòriques de què es compon Gàlates, amb l'objecte d'identificar la «teologia sobre la santedat» que Pau treballa indirectament. De manera especial atendrem a la comparació amb Primera Tessalonicencs, com a carta prèvia, a la llum de l'aportació de Jerome Murphy-O'Connor. En efecte, la relació de la carta als Gàlates amb aquesta té un valor teològic important, no sempre posat en relleu. Habitualment, per motius obvis, la tendència ha estat estudiar la relació d'aquesta carta amb Romans, perquè n'és com la continuació, i perquè en aquella Pau ha tingut l'oportunitat de consolidar la seva mirada teològica sobre la seva obra missionera i també l'evolució històrica i eclesial del seu missatge.

2.1. *Nou punt de partença per entendre la santedat divina en la carta als Gàlates*

La santedat en l'època de l'Església antiga i del judaisme del Segon Temple té tres eixos conceptuals essencials. Primer, la santedat és una nota de l'essència de Déu que Ell mateix comunica en revelar-se salvíficament a la humanitat. El segon eix: la santedat divina permet la possibilitat d'actualitzacions «sacramentals», sobretot en el Temple, insistint en la supremacia de Jerusalem, i en la Torà. Finalment, en tercer lloc: la santedat incideix de manera directa en la teologia mateixa sobre Israel.

La nova perspectiva sobre la doctrina paulina que es va generar a partir de la segona meitat del segle xx ens ha ajudat a ressituar el seu missatge en el seu context social i teològic.¹⁰ En conseqüència, fa que necessitem tornar-hi amb freqüència sobre tots els aspectes de la seva doctrina amb la voluntat de pre-

10. Ed P. SANDERS, *Paul and the Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion* (Filadèlfia: Fortress Press 1977).

cisar millor i estratificar hermenèuticament quins són els aspectes que Pau va assenyalar com els essencials, quan i per quins motius. En aquest dinamisme pastoral i teològic, podem afirmar, doncs, que l'atac teològic que Pau va voler contrarestar no és contra tot el sistema jueu, sinó contra la insistència de vincular la santedat dels membres del Poble sant amb l'obligatorietat de la circumcisió (cf. Ga 5,2-4), preconcebent de manera acrítica que el ritu mateix automàticament allunya de l'esfera del mal (cf. Ga 1,4; 4,1-11), quan realment és la voluntat salvífica i alliberadora de Crist per mitjà de la fe. De fet, comença amb una concepció dual, que progressivament va cedir espai a la unitat salvífica en Crist i la fe, i va mantenir alguns dels elements sobretot de caràcter ètic, com ara l'abstenció de relacions íntimes impròpies o altres preceptes de caràcter cultural (cf. Ga 5,19-23). De fet, en el fons, la idea missionera paulina del testimoniatge cristià va passar per la confessió fiducial en Déu per Crist, i amb un capteniment paral·lel al món levita —en això acusa la seva procedència farisea—, però deslligada del context sacral palestinenc.¹¹ I això ho expressa amb recursos literaris procedents de l'apocalíptica, emprada pels seus immediats predecessors. Per això, abans de prosseguir, convé tenir present una definició suficient del que era el gènere literari apocalíptic i del que aportava en el pensament teològic del judaisme, realitat plural i alhora polièdrica en temps de l'Apòstol.

2.2. *L'apocalíptica: opció paulina enfront d'un codi lingüístic*

L'apocalíptica participa d'una gran versatilitat, tant en la composició literària com teologia. Literàriament parlant, aquest univers gira entorn a coneixements celestials secrets, que juguen un rol essencial en l'esdevenir o la interpretació del món a la llum de la voluntat determinant de Déu. Es desenvolupa una concepció dualista del cosmos i de la història, fruit d'un desencís progressiu en la consciència dels creients, que s'anirà revestint de continguts teològics més complexos i no exempts d'una orientació de denúncia de la situació sociopolítica dels autors de cada època.¹²

11. Per a més informació contextual: cf. Hannah K. HARRINGTON, *Holiness. Rabbinic Judaism and the Graeco-Roman World* (Religion in the First Christian Centuries, 6), Psychology Press 2001, 167-169; Naomi KOLTUN-FROMM, *Hermeneutics of Holiness. Ancient Jewish and Christian Notions of Sexuality and Religious Community*, Oxford: Oxford University Press 2010, 77-96; Id., «Holiness», a Loren T. STUCKENBRUCK – Daniel M. GURTNER (eds.), *T&T Clark Encyclopedia of Second Temple Judaism*, 2 vols, Londres: Bloomsbury: 2019, vol. II, 343-345.

12. Cf. Konrad SCHMID, *Historia literaria del Antiguo Testamento*, 234-235.

Tal sèrie de concepcions teològiques que, si bé és cert que les aplica a tot el conjunt literari suara esmentat, es pot aplicar específicament, amb alguns matisos, a la literatura apocalíptica. Primerament, l'afirmació de la transcendència de Déu: la divinitat habita en la part més alta del cel, absolutament lluny de la terra. És majestuós,¹³ però no per això és inaccessible, ja que escolta les pregàries i les acull, si bé hi ha una plèiade de mediacions que en vehiculen el coneixement, com ara àngels, llibres sagrats que s'han de (re)interpretar, visions sobrenaturals i èxtasis de vidents. En segon lloc, té especial importància en la narrativa apocalíptica la reflexió sobre teodicea: el pes del mal (ontològic) i del mal deliberat (pecat), interrelacionats, de manera que actua el mal en el món perquè Adam (simbolisme de la humanitat) o Eva van pecar i continua fent-ho en cada decisió personal humana. En tercer lloc, la concepció messiànica que va generar un personatge de context escatològic, a cavall entre rei i sacerdot, recopila, abstraïu i idealitza aitals figures, com 2Ba o 4Esd i 1Hen 37-71. Finalment, el fort accent escatològic se centra en la urgència d'un judici pòstum particular i general, amb una annexa retribució, la doctrina sobre la resurrecció corpòria i l'existència d'un espai paradisiac postmortal, concebut de manera plural i pintoresca.¹⁴

En efecte, Pau va aprofitar els elements del gènere literari en voga des de l'època macabea i que va florir en l'època paulina. Ara bé també, va saber seleccionar-la i emprar-la amb audàcia «apostòlica». Així, doncs, en ell veiem un procés evolutiu; i en aquest procés, la sinopsi amb Primera Tessalònicens és de vital importància, ja que ens dona el marc paulí immediatament anterior, segons les reconstruccions cronològiques estàndards. Això ens permet de visualitzar, d'una banda, que en la missiva adreçada a la capital de Macedònia, l'índex de termes i descripcions d'orientació netament apocalíptica són nombrosos; i de l'altra, la tendència a posar més l'accent en la cristologització i en la parènesi són també originàries del nostre missioner. Per això, finalment, a la llum del codi lingüístic de la carta als Gàlates, parla de la cristologia i omet l'ús d'un missatge en codi —tret identificador del gènere «apocalipsi»—. La nostra posició consisteix a afirmar que en l'Apòstol Pau, i de manera especial en aquesta carta, hi ha una progressió teològica no exempta de correctius interns.

13. 1Hen 1,4; 71,5-11; 2Hen 20,5; 2Ma 3,39; 3Ma 2,15; OrSib 3,1.

14. Cf. James H. CHARLESWORTH, *Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. 1. *Apocalyptic Literature and Testaments*, Nova York: Doubleday 1983-1985, xxix-xxxii; John J. COLLINS, *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to Jewish Literature*, Grand Rapids: Eerdmans ³2016, 1-53.

2.3. Pau reelabora retòricament el discurs cristològic que ell va heretar

L'organització d'un discurs destinat a persuadir un auditori, en la mentalitat clàssica, ha compartit visions, simultànies i complementàries. Per això, no podem sinó parlar de la retòrica com una tècnica, que conjuga perícia i talent personal, que és el resultat de la sedimentació de diverses aportacions d'èpoques diverses. Amb la redescoberta de la retòrica, sobretot en àmbit francòfon, aquesta es concep com l'art integral que detecta els factors que generen un escenari comunicatiu, identificar quins són els eixos força, organització del discurs, selecció de les idees i compondre un discurs amb capacitat persuasiva.¹⁵

En aquest procés general de redescoberta de la retòrica clàssica, en àmbit exegetíc, la carta als Gàlates ha jugat un rol singular. Sobretot amb el comentari de Hans D. Betz, el qual l'any 1979, va aportar un estudi significatiu per a una comprensió més exacta del sentit literal, amb l'ajut de l'anàlisi sincrònica del text.¹⁶ En l'exposició dels arguments, l'art de la persuasió retòrica clàssica, preveia una doble introducció preceptiva, i en tant que preceptiva, orientativa: per una banda, hi havia l'*exordium*, i per l'altra una exposició narrativa que posava a l'auditori en antecedents de la matèria que es volia treballar de manera pragmàtica amb l'auditori (*narratio*). Pau aplica les eines de la retòrica clàssica amb el gènere epistolar en la carta als Gàlates, restant així els blocs centrals de la seva argumentació:

15. Ch. PERELMAN – Lucie OLBRICHT-TYTECA, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique*, París: Presses Universitaires de France 1958, 259.

16. Hans D. BETZ, *Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia* (Hermeneia, 62), Fortress Press 1979. L'autor va procurar una anàlisi retòrica clàssica, resseguint-ne els passos preceptius: identificar la causa que es vol tractar—en aquest cas forenseca, perquè vol defensar-se davant els opositors—, i articular el discurs que, segons *Rhet. Her.*, I,2,3, consisteix a trobar els arguments idonis amb la causa (*inventio*), jerarquitzar-los en grau d'importància segons l'orador (*dispositio*), preveure les paraules i l'ús que se'n vol fer (*elocutio*). Posteriorment, Antonio PITTA va corregir l'aplicació excessivament rígida de Betz, fent una anàlisi retòrica i literària, tenint com a punt de partença la lectura directa del text, sense imposar-li *a priori* un esquema que, malgrat que sigui contemporani a l'autor, no sempre s'aplicava de manera escolar. Es els seus darrers estudis, durant el darrer quinquenni (2015-2019), ha fet dues aportacions a la nostra temàtica, desenvolupant l'efecte pragmàtic de la mimesi, en tant que recurs retòric, en tres perícopes de la carta, i analitzant els efectes de la recerca recent sobre la temàtica doble: gènere epistolar i tècnica retòrica. Seguim la seva línia argumental bàsica. Per a més informació: cf. Antonio PITTA, *Disposizione e messaggio della Lettera ai Galati* (1992); Íd., *Lettera ai Galati* (1996); Íd., «I gradi della mimesi nella Lettera ai Galati», *LA* 65 (2015) 249-257; Íd., «Retorica epistolare della Lettera ai Galati? Bilanci e prospettive», *RivBib* 65 (2017) 149-172.

- Ga 1,13-2,21. La pròpia experiència com a argument de l'autenticitat.
- Ga 3,1-5,12. Dos arguments de construcció mixta midràixica-retòrica sobre Abraham.
- Ga 5,13-6,10. Argumentació parenètica.

És, doncs, a la llum d'aquest marc argumental, com va desenvolupar-hi la «teologia sobre la santedat», sobretot a partir d'un seguit d'indicis que, per separat, passen desapercebuts, però que, degudament units, apunten vers un silenci eloqüent. Ens referim a la concepció evolutiva de la santedat divina que Pau va heretar del judaisme del Segon Temple.

2.4. La cristologia en evolució: nou marc hermenèutic de la santedat (Ga 1,1-10)

La introducció epistolar de Gàlates consta de dues seccions: la primera de naturalesa epistolar i l'altra de naturalesa retòrica.¹⁷ La primera secció (Ga 1, 1-5), doncs, és la salutació protocol·lària (*praescriptum*), que en aquest cas trobem —com ja s'ha indicat anteriorment— modificada per via d'αὔξεισις (= *amplificatio*), de contingut teològic i cristològic, de vocabulari apocalíptic i d'orientació eclesiològica. La segona secció (Ga 1,6-10) de naturalesa argumental, és el προοίμιον (= *exordium*), que amb anàleg instrumental, amonesta els remitents degut a la ràpida modificació de llur conducta enfront d'altres propostes religioses cristianes que plausiblement han rebut en absència del seu evangelitzador.¹⁸

Una ràpida observació d'ambdues parts del conjunt introductiu situa l'auditori en un escenari trimembre, que anticipa i disposa, de manera poc habitual, a prosseguir l'escolta del seu contingut. Ens referim a un escenari eclesiològic, que ha fornit *a contrario* una ocasió a l'autor per adreçar-s'hi veloçment (Ga 1,6): la modificació de la seva conducta a un altre relat evan-

17. Cal assenyalar que les distincions que a partir d'ara realitzarem s'han d'entendre sempre en el doble sentit que són precises, per la seva pròpia naturalesa —una carta és una carta, i un discurs continua essent-ho—, però també hem de concebre que en Pau ambdós recursos s'entrelliguen de manera que ensems es pot dir que són intrínsecament inextricables.

18. Continua amb l'exordi, argument típicament retòric, que pretén introduir pragmàticament l'auditori en la temàtica que l'orador, en aquest cas el remitent Pau (Ga 1,6-10). Normalment cerca de captar-ne la benvolença, però en aquest cas, ve una amonestació no exempta de severitat. També prepara les temàtiques que després s'exposaran, i que Ga 1,6 afirma clarament, per mitjà d'un circumloqui, la vocació de Déu per mitjà de la predicació de l'Evangeli de la gràcia en Crist: «Em sorprèn que us aparteu tan aviat d'aquell qui us va cridar per la gràcia de Crist, i us passeu a un altre evangeli».

gèlic amb les seves conseqüències. També ens referim a un escenari netament teològic, ja que el protagonisme real i continu de tot el missatge de Gàlates és el Déu sant, revelat a Israel i condensat en l'Esriptura.¹⁹ Finalment, ens referim paral·lelament a un escenari cristològic, en evolució vers una escatologia substantiva i genuïna, on a partir de categories apocalíptiques, de les quals l'Església primitiva va manllevar teologúmens, categories i preconcepcions, amb l'ajut de l'Apòstol va orientant-se vers una escatologia que unifica ambdós eons per mitjà del doble manament de l'amor que el Jesús històric va proclamar i que ara s'està desenvolupant en tota la seva plenitud.

Com hem indicat anteriorment, la sinopsi paulina des d'una aproximació de la història de les formes, tenint en compte també els recursos retòrics que hi fa servir, es revela especialment interessant quan es hom pretén veure el progrés amb què Pau va desenvolupant la temàtica teològica a partir de l'experiència apostòlica de la predicació querigmàtica. Ja en la mateixa introducció epistolar (1Te 1,1-8; Ga 1,1-10) ja es pot percebre de manera fefaent. Des d'aquesta perspectiva, doncs, hi ha una gran inserció que interessa per ella mateixa, sobretot de caràcter cristològic, i també perquè orienta vers on aprofundeix l'autor en el cos de l'escrit. En efecte, la radicalitat teològica del prescrit no passa desapercibuda; és més, sobta l'alt nivell de cristologització del seu missatge ja des del començament. Aplicat a la recerca i identificació dels teologúmens relatius a la santedat divina, caldrà tenir en compte el caràcter «econòmic» de tot el discurs que Pau farà servir en la carta als Gàlates.²⁰

19. De fet, ens situem en l'anàlisi que ofereix Tobias Nicklas (2013) amb relació a com el cristianisme primitiu entén i relleigeix l'Esriptura a la llum de Crist. Per conèixer la naturalesa concreta del terme «Esriptura» i un corpus de llibres reconeguts com a orientadors del judaisme en època paulina: cf. Jan N. BREMMER, «From Holy Books to Holy Bible», en Mladen POPOVIC (ed.), *Authoritative Scriptures in Ancient Judaism* (JSOT.S 141), Leiden – Boston: Brill 2010, 327-359; Tobias NICKLAS, «Frühchristliche Ansprüche auf die Schriften Israels», en Geza G. XERAVITS – et al (eds.), *Scriptural Authority in Early Judaism and Ancient Christianity*, Berlín – Boston: Walter de Gruyter 2013, 347-367, esp. 350-352.

20. Primera Tessalonicencs és molt succinta en relació amb Gàlates, tanmateix ja és ella mateixa una amplificació de naturalesa epidíctica. En efecte, Pau, en adreçar-se als creients de Tessalònica, incorpora en l'expedient epistologràfic de la «inscripció» —que normalment constava de tres paraules— tota una amplificació que retarda l'accés a l'exordi, argument de caràcter retòric. Aquesta trigança, que era alhora un fenomen pragmàtic voluntari en l'autor; genera dues respostes no verbals en l'auditori: atenció immediata a les expressions de la salutació epistolar; i interès pel contingut que posteriorment afegiria. Així doncs, l'amplificació retòrica del *praescriptum* de Primera Tessalonicencs, de caràcter teològic, cristològic i eclesiològic, ha indicat quins són els eixos des dels quals s'ha de llegir el document.

2.4.1. Importància argumental i teològica de la introducció epistolar de Gàlates

La introducció de la carta als Gàlates (Ga 1,1-10) ens presenta un escenari singular dins del conjunt de la producció paulina, ja amb un inici *ex abrupto*, que repta els destinataris per la seva ràpida fugida vers un altre model d'evangeli, contrari a la veritat cristiana predicada per Pau. Aquesta fugida palesa, al nostre criteri, dos fenòmens que l'Apòstol vol resoldre en el seu escrit: la creixent teologització de la cristologia, que dona una perspectiva renovada del monoteisme jueu de l'època romana, i segona, el desenvolupament creixent i consolidat de l'eclesiologia. De fet, com afirma Antonio Pitta sobre Ga 1, 10, i que podem fer extensiu a tota la carta: «El centre temàtic [de *l'exordium*] no representa tant la relació entre Pau i els seus oponents, ans la relació entre l'Evangelí de Crist i les comunitats de Galàcia».²¹

Abans d'entrar en l'anàlisi específica de Ga 1,1-10, convé identificar la funció argumental de la introducció epistolar en el conjunt de la carta als Gàlates. En aquest sentit, Antonio Pitta ofereix una aproximació molt interessant, ja que parteix del text mateix, analitzant-lo sincrònicament, abans d'imputar-li *a priori* les categories hermenèutiques retoricoliteràries, corregint l'excés de Hans D. Betz (1979). En parlar de l'exordi —que podem ampliar a tota la introducció literària— identifica l'originalitat formal i de contingut, sobretot perquè posa l'accent no tant en el reny de l'amonestació sinó en el caràcter epidíctic del mateix, és a dir, en el fet que vol proposar de bell nou el missatge performatiu de Crist crucificat que ell va comunicar-los de manera tan singular (Ga 4,12-20). D'especial interès és l'argument que l'exegeta de Puglia proposa per a justificar la seva afirmació, de naturalesa sinòptica:

Naturalment, la carta [als Gàlates] no s'escriu només per a reprovar els gàlates, els quals, a diferència dels filipencs (cf. Fl 3,2-14), no han resistit les adulacions d'alguns provocadors. Com llur apostasia no és encara definitiva, el seu exordi no representa sinó l'inici de la carta: és necessari tornar a presentar-los l'evangeli que «gratuïtament» han rebut per la predicació paulina. Per això el centre temàtic de l'exordi no ve representat tant per la relació de Pau i llurs opositors sinó entre l'evangeli de Crist i les esglésies de Galàcia.²²

En aquesta voluntat expositiva, doncs, hi veiem també una intencionalitat directament atribuïble a Pau: en exposar el seu missatge, també vol trans-

21. Antonio PITTA, *Lettera ai Galati* (Scritti dalle origini cristiani, 9), Bologna: EDB²2009, 79.

22. PITTA, *Lettera ai Galati*, 79.

metre la seva visió sobre Déu i la seva santedat. Primer *a contrario*: insistint *a fortiori* en aquells elements que ell rebutjarà, com son: el ritualisme del calendari litúrgic jueu (Ga 4,8-11), la circumcisió (Ga 3,1-5) i algunes disciplines de convivència entre jueus i gentils (Ga 2,11-14). I simultàniament *a potiori*: recalcant la novetat hermenèutica que suposa l'efecte pasqual de Crist no solament en la praxi, ans sobretot en la teologia, el discurs identitari dels «nous» creients, cristologitzant i pneumatològic.

En efecte, Pau comença la seva missiva amb la salutació protocol·lària (*praescriptum*), teixida per una sèrie d'amplificacions de caràcter teològic que marquen el tenor que desenvoluparà la carta, tal com suara hem indicat. Aquest expedient epistolar consta de dues parts: la *titulatio*, on consten el remitent i els destinataris, i la *salutatio*, que construeix d'una manera característica. La referència cristològica és netament querigmàtica, interpretant Jesús a la llum de l'esdeveniment pasqual i sobretot mostrant el directe protagonisme de Déu Pare en tal fenomen. Com indica Antonio Pitta, una altra de les sorprenents poques aparicions en la carta als Gàlates la trobem aquí. Concretament ens referim a l'esment al seu exercici ministerial («[A]pòstol, no de part dels homes ni per designació d'un home» BCI Ga 1,1a), amb una correcció cristològica explícita relativa a la resurrecció:²³ «[P]er obra de Jesucrist i de Déu Pare, que el va ressuscitar d'entre els morts» (1,1bc). Dins de la dinàmica amplificadora, trobem una inserció que també marca el tenor de tota la carta: «Ell, per voluntat de Déu, el nostre Pare, es va entregar pels nostres pecats i així ens alliberà del món present, que és pervers» (1,4). Caldrà aprofundir en la funció argumental i pragmàtica d'aquest recurs apocalíptic, que descriu l'escenari que es beneficia de l'acció soteriològica de Crist: l'alliberament dels pecats en un eó pervers.²⁴

Des del punt de vista teològic evolutiu, ens trobem amb una secció de la carta als Gàlates que té molta importància i que aporta els fonaments d'una teologia sobre la santedat en procés de renovació. Els indicis condueixen el lector a interpretar que Pau ha volgut rellegir la teologia sobre la santedat divina en la carta als Gàlates a partir del fenomen pasqual, que era un dels elements centrals del judaisme de la seva època. Aquesta centralitat, doncs, en la missiva que estem estudiant, convé estudiar-la per tal de poder percebre un enfocament antic i nou; antic, perquè forma part del missatge, entès en un sentit literal ampli, i nou, perquè els estudis recents no han insistit suficientment en aquesta tesi. Per aquest motiu, procedim a l'anàlisi sincrònica

23. Única en tota la carta als Gàlates: cf. PITTA, *Lettera ai Galati*, 66.

24. La *Formgeschichte* es pregunta pel seu rerefons, que deliberarem més endavant. Cf. PITTA, *Lettera ai Galati*, 69.

de la introducció epistolar de la carta als Gàlates, prosseguint amb la lectura retòrica literària i l'anàlisi sinòptica amb Primera Tessalonicencs. D'aquesta manera, hom podrà percebre com l'Apòstol va reformular molts dels seus postulats sobre la santetat divina, a partir de recursos homilètics jueus —mi-draixos i tècniques que s'estaven consolidant en l'*humus* jueu—, recursos hel·lenístics i també d'origen netament romà.

2.4.2. La santetat de Déu: revista pel *novum christologicum* (Ga 1,1-5)

1 Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν,² καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοὶ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας,³ χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ⁴ τοῦ δόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν, ὅπως ἐξέλθῃται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστῶτος πονηροῦ κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν,⁵ ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν (GNT, 28ena edició).

1:1 Pau, apòstol, no de part dels homes ni per designació d'un home, sinó per obra de Jesucrist i de Déu Pare, que el va ressuscitar d'entre els morts,² i tots els germans que són amb mi, a les esglésies de Galàcia.³ Us desitgem la gràcia i la pau de part de Déu, el nostre Pare, i de Jesucrist, el Senyor.⁴ Ell, per voluntat de Déu, el nostre Pare, es va entregar pels nostres pecats i així ens alliberà del món present, que és pervers.⁵ A Déu sigui donada la glòria pels segles dels segles. Amén (BCI Ga 1,1-5).

La salutació protocol·lària epistolar (*praescriptum*) constava de tres elements: la *superscriptio* o l'esment del remitent; l'*adscriptio* o identificació del remitent individual o col·lectiu, i la *salutació*. En la correspondència familiar habitualment són formulismes breus i pràctics, de manera que, amb poques paraules, es podia resoldre. En el cas de la carta als Gàlates, veiem l'amplitud d'aquesta secció. En continuïtat amb Primera Tessalonicencs, l'Apòstol emprà la periautologia com a argumentació que l'ajuda a introduir continguts teològics significatius (1Te 2,1-10). Aquest recurs comunicatiu consistia a exposar anecdotari personal amb una finalitat paradigmàtica, de manera que, gràcies a la seva experiència particular, ofereix un exemple vàlid per als seus destinataris. Tanmateix, ara l'aplica ja des de la *superscriptio*, Pau presenta de manera directa el fonament de la seva identitat apostòlica i es vincula teològicament amb el contingut essència de l'Evangeli, és a dir el nucli del querigma: «Pau, apòstol, no de part dels homes ni per designació d'un home, sinó per obra de Jesucrist i de Déu Pare, que el va ressuscitar d'entre els morts, i tots els germans que són amb mi» (Ga 1,1-2a). L'efecte comunica-

tiu és clar: advertir de la neta orientació cristològica del seu missatge diví, ja que Déu ha revelat la seva potència a partir de Crist i és així com els gàlates l'han conegut. També hi ha una intenció correctiva, disposant els destinataris a posar-se en actitud defensiva contra els qui prediquen un altre relat cristià. Igualment, anticipa a manera de *prolepsi*,²⁵ el contingut cristològic i eclesiològic que vol exposar, ja que en l'esment dels remitents hi ha també els germans que són amb Pau. El sintagma πάντες ἀδελφοί és una hipèrbole que pretén englobar tots els fidels.²⁶

El *praescriptum* presenta, doncs, una *amplificatio* de naturalesa teològica sobre l'origen teològic i cristològic del ministeri paulí. Aquesta tècnica retòrica descriu l'Evangeli com missatge salvador sobre l'acció de Déu en la humanitat i la història per mitjà de Jesucrist. Aquesta descripció, però, no fa referència a la manera divina com Pau ha adquirit aquest servei religiós: només en presenta el vincle. Un vincle que es descriu amb un lèxic apocalíptic: θεοῦ πατρὸς τοῦ ἐγγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν (Ga 1,1b). El fenomen de la resurrecció era un *locus communis* en la literatura de revelació en el judaisme d'època hel·lenisticoromana,²⁷ un element que es va inserir dins d'un relat molt més complex que va tenir vocació de cosmovisió. En aquest marc hermenèutic, Déu és un agent literari més, marcat per una nota: la seva pròpia transcendència, que no el fa aliè al desenvolupament del cosmos, si bé es concep anteriorment i envoltat d'una munió d'àngels i esperit intermedis, entesos com a servidors de la seva grandesa i alhora intermediaris amb la humanitat. Tot depèn dels determinis divins i Déu pot irrompre quan vulgui per a actuar

25. La prolepsi era un terme polisèmic. Es compartia tant per l'epistemologia estoica com per la tècnica comunicativa. Els estoics manlevaren d'Epicur el concepte *prolepsi*, que definia el procés pel qual les concepcions naturals brollaven en la ment sense cap autosuggestió. La retòrica comprèn la prolepsi com el procediment pragmàtic que anticipa una sèrie de continguts que l'auditori, en part coneix o en part intueix. Cf. Henry DYSON, *Prolepsis and Ennoia in the Early Stoa* (Sozomena. Studies in the Recovery of Ancient Texts, 5), Berlín: De Gruyter 2009, 3-6; PERELMAN – OLBRECHT-TYTECA, *Traité de l'argumentation*, 169.

26. PITTA, *Lettera ai Galati*, 67.

27. En tant que dada històrica literària, la seva antiguitat és contrastada: «La resurrecció, doncs, emergeix abans que els martiris de l'era macabea en el context més general d'una resposta al nou ordre hel·lenístic. En el cas específic de Judea, el nou ordre va provocar rivalitats polítiques a l'interior de l'aristocràcia que va dividir en faccions la societat. En aquest context disruptiu, els cercles d'escribes van emprendre una urgent i creativa reinterpretació de tradicions més antigues. Van produir més veritats de diverses teodicees, algunes de les quals arribaren a generar una confiança més creixent en l'esperança d'una revivificació humana. La resurrecció va equipar moviments particulars dins del judaisme a legitimitat llur pròpia identitat en el vast imperi hel·lenístic i a través de l'abisme amenaçador de la mort» (Casey D. ELLEDGE, *Resurrection of the Dead in the Early Judaism, 200 BCE-CE 200*, Oxford: Oxford University Press 2017, 45).

à *volonté*.²⁸ L'Apòstol, però, adopta elements de la cosmovisió apocalíptica, sense confondre el fenomen cristià o barrejar-lo indègudament. De fet, a mesura que la carta als Gàlates avanci en el seu relat, podem constatar una dinàmica de superació i reformulació.²⁹

La santedat divina —en un relat apocalíptic, nascut com a reacció davant el drama coetani d'una nova època i davant un panorama que no motivava a causa de la degradació que progressivament estaven tenint les institucions jueves que havien esdevingut clàssiques— demanava una relectura, i Pau, desvincula tal dada de l'ontologia teològica de les presències sacramentals clàssiques per aplicar-les a les novetats en Crist.

D'especial interès és la *salutació*: amplificada amb la seva habitual formulació paulina, que a la gràcia uneix la pau, en aquesta carta, introdueix una auxesi que reproduïx més elements que complementen l'amplificació anterior: «Us desitgem la gràcia i la pau de part de Déu, el nostre Pare, i de Jesucrist, el Senyor. Ell, per voluntat de Déu, el nostre Pare, es va entregar pels nostres pecats i així ens alliberà del món present, que és pervers. A Déu sigui donada la glòria pels segles dels segles. Amén» (BCI Ga 1,3-5). Prescindint de la doxologia de Ga 1,5, Pau ha adoptat una formulisme contemporani,³⁰ i l'ha construït a manera de gran inclusió amb els sintagmes preposicionals que tenen per nucli «Déu Pare nostre», reiterant el seu protagonisme en la història, com és habitual en el drama apocalíptic:

a) ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν

b) καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡμῶν ἵνα ἡμῶν ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν,

b') ὅπως ἐξέλθῃται ἡμᾶς ἐκ τοῦ αἰῶνος τοῦ ἐνεστῶτος πονηροῦ

a') κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς ἡμῶν

En el centre del contingut teològic, hi ha Jesucrist, en el seu estat glorificat, descrit com a alliberador amb un codi lingüístic apocalíptic, insistint en la nota també típicament habitual d'aquest tipus de literatura: la necessitat

28. Sobre la predestinació i la teodicea en la cosmovisió apocalíptica: cf. Paolo SACCHI, *Historia del judaïsme en la època del Segundo Templo. Israel entre los siglos VI aC y I dC*, Madrid: Trotta 2004, 354-378.

29. Aquesta superació hermenèutica es percep en dos elements intratextuals: l'omissió de detalls al·legòrics, propis del relat apocalíptic, confiant doctrines especials a grans personatges bíblics, o bé emetent veredictes sobre la història que viu el vident —en aquest cas, Pau— amb visions complicades i de difícil traducció, ja que només els oients gàlates serien capaços de percebre'n el sentit real de les imatges barroques i complexes.

30. És una dada consensuada que aquest text plausiblement és un prèstec que Pau fa d'altres corrents cristians coetanis. Cf. PITTA, *Lettera ai Galati*, 68-69.

que un Ésser partícip de l'esfera metahistòrica trenqui el dinamisme negatiu del temps present. De fet, mentre que la santedat divina, que segons Levític es plasma sacramentalment en els sacrificis del Temple, els corrents fariseu i de Qumran havien reubicat respectivament en la coherència ètica i en la pulcra execució del culte malgrat la impuresa de l'establiment sacerdotal. Doncs bé, en Pau la capacitat guaridora de la santedat divina es realitza en la persona mateixa de Jesús, i concretament en el moment del seu sacrifici personal. Tal sacrifici, segons Ga 3,10-13, i a la llum de Dt 27,26 i la maledicció del qui penja en un patíbul, pren un to paradoxal, modificant ja la tendència disruptiva, i fins a cert punt fantàstica, de la manera com Déu comunica la seva voluntat, segons predicaven els apocalipsis. Així, la paradoxa en la producció paulina no discutida tendeix a substituir la visió apocalíptica de la comunicació divina com un trencament del contínuum espai-temps per una visió més eclesial, de gestió comunitària de la vida de fe i amor, més ètica i atenta a la vida de pregària cristològica.

A la llum de les consideracions suara efectuades i la gran activitat literària que Pau realitza en la carta als Gàlates, notem que, la santedat divina subjau en tota la salutació protocol·lària. No és el tema central de l'exposició, però sí un element que anirà manifestant-se en la resta de l'escrit. En comparació amb Primera Tessalonicencs (1Te 1,1), notem la voluntat explícita de Pau de desenvolupar molt la dada cristològica: Jesús no és un mer accident de la història ni tampoc un mer personatge literari dins d'un relat que cau moltes vegades en especulacions inútils (ens referim a l'apocalíptica). El paper actiu de Crist en la història és essencial, tant per la seva entrega en la Creu (v. 3), com per la seva victòria sobre la mort, per voluntat de Déu Pare (v. 1bc). Això fa que la teologia de la santedat divina més que reformular-se es reinventi.

2.4.1. L'Evangeli: nou camí de santificació dels fidels (Ga 1,6-10)

⁶ Θαυμάζω ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι [Χριστοῦ] εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, ⁷ ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, εἰ μὴ τινές εἰσιν οἱ ταρασσόντες ὑμᾶς καὶ θέλοντες μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ. ⁸ ἀλλὰ καὶ ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται [ὑμῖν] παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω. ⁹ ὡς προειρήκαμεν καὶ ἄρτι πάλιν λέγω· εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω. ¹⁰ Ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν θεόν; ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν; εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἦμην.

⁶ Em sorprèn que us aparteu tan aviat d'aquell qui us va cridar per la gràcia de Crist, i us passeu a un altre evangeli. ⁷ De fet, no és que n'hi hagi cap altre, d'evangeli; tan sols hi ha gent que us pertorben i volen capgirar l'evangeli del Crist.

⁸ Doncs bé, si algú us anuncia un evangeli diferent del que us vam anunciar, ni que

fóssim nosaltres mateixos o un àngel baixat del cel, que sigui maleït. ⁹ Ho havíem dit abans, i ara ho repeteixo: si algú us anuncia un evangeli diferent del que vau acollir, que sigui maleït. ¹⁰ Què us sembla: ¿em vull guanyar el favor dels homes, o el favor de Déu? ¿Direu que busco de plaure als homes? Si encara busqués de plaure als homes, ja no seria servent de Crist (BCI Ga 1,6-10).

L'exordí, expedient retòric que introdueix l'auditori a tota la temàtica de la qual l'orador vol tractar en el seu discurs, pren en la carta als gàlates una importància especial. Podem veure-hi reflectides literàriament tres idees:

- a) El canvi sobtat del *Mneia-motiv*: de l'agraïment passa a la reprensió (1,6-7).
- b) La doble insistència en la immutabilitat del seu missatge cristològic (1,8-9).
- c) Nova apel·lació personal (periautologia): rectitud d'intenció com a servent de Crist (1,10).

És universalment acceptada la sorpresa que genera el fet que Pau s'admiri (negativament) de l'actitud tan voluble dels gàlates enfront d'alternatives cristianes, que inclouen elements rituals i disciplinaris que allunyen de la «veritat evangèlica», que ell ha predicat i per la qual tant ha lluitat (cf. Ga 2,5.14), marcada per la llibertat.

On especialment podem notar un pas més en la formulació de Déu i la seva santedat, entesa de manera evolutiva, és en el circumloqui per a descriure'l que Pau emprà a Ga 1,6b: ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς ἐν χάριτι [Χριστοῦ]. Més enllà de la variant textual Χριστοῦ, Déu no apareix amb el substantiu pertinent, com a Ga 1,1bc, sinó que directament la proposició de participi amb el verb καλέω marca el centre del verset. Més endavant, a Ga 1,15-16, Pau, exposant-se novament com a *exemplum* digne de *mimesi*, defineix la seva pròpia experiència de Déu en Crist, connectant-la amb la vocació per la gràcia divina, evocant dos profetes insignes del judaisme: Isaïes i Jeremies, els quals van tenir com a element específic de la seva crida i missió el contacte amb la santedat divina, sobretot Is 6,1-9. Certament que la referència intertextual que s'hi pot identificar (cf. Is 49,1; Jr 1,5) no és directa a la vocació del Primer Isaïes, sinó al Segon, però també cal recordar que per Pau, considerava el Llibre d'Isaïes atribuït i relacionat amb un únic i idèntic personatge. Endemés, la referència també intertextual a la crida des del si matern, es relaciona més amb Jeremies.³¹

31. Cf. PITTA, *Lettera ai Galati*, 95-96.

La doble insistència en la immutabilitat de l'evangeli per part de Pau, amb el doble anatema, enmig d'una secció ple de referències al camp semàntic polític, evoca indirectament que hi ha una situació local marcada per les opcions significatives: partidaris d'una vivència cristiana marcada per la circumcisió i altres peculiaritats, i els partidaris de la llibertat. La insistència en la maledicció, la primera aplicada directament a ell mateix (Ga 1,8) amb un pronom de primera persona al plural —recordant que l'evangelització ha estat col·lectiva, i també els coremitents de Ga 1,2a— i la segona a qualsevol altre ens que pogués predicar (àngel i apòstol), recorda els oracles bíblics que després emprarà, no exactament, però si intertextualment (cf. Dt 13,1-19), i que tenien la funció de mostrar davant les parts que participaven en un jurament l'obligatorietat dels compromisos adquirits. Normalment, el jurament, com recorda Mt 23,16-19, es fan en àmbit sacral que connecten directament i eficaçment amb l'esfera de la santedat divina.

Concloem amb el zeugma de Ga 1,10: «Què us sembla: ¿em vull guanyar el favor dels homes, o el favor de Déu? ¿Direu que busco de plaure als homes? Si encara busqués de plaure als homes, ja no seria servent de Crist».³² Aquesta figura del llenguatge que fa dependre el verb «guanyar el favor» tant de Déu com dels homes, segurament té la intenció comunicativa de generar una sensació de modèstia i contenció, que per a nosaltres, lectors contemporanis, sona cosa llunyana, i que es confirma amb el darrer sintagma nominal del verset, inserit en un període sintètic hipotètic irreal, concretament: Χριστοῦ δοῦλος. La santedat divina que en Ga 1,6 manifesta la vocació com a plasmació salvífica i que desenvoluparà posteriorment en el cos de la carta als Gàlates amb dos midraixos de l'Escriptura, i que Ga 1,15-16 connecta amb les figures profètiques, molt vinculades al patiment a causa de la fidelitat del Déu sant. D'aquesta manera, doncs, tanca un cert cercle inclusiu, que indirectament refereix al Déu que crida com el Déu digne de confiança, el Déu en la santedat del qual hom es pot recolzar (cf. Is 65,16).

2.1. *L'evangeli de Crist, un pas més en la revelació de Déu (Ga 1,11-12)*

En dictar la carta als Gàlates, l'Apòstol va palesar una convicció ferma tant del seu pensament teològic com de la seva actuació apostòlica: la relació cristològica del teocentrisme, que va marcar la seva vida. Aquest és l'eix de tot el seu missatge: «Germans, vull que ho sapigueu: l'evangeli que us vaig anunciar

32. Cf. *Ibíd.*, 77-78.

no ve dels homes; jo no el vaig rebre ni aprendre de cap home, sinó per una revelació de Jesucrist» (Ga 1,11-12).

En continuïtat amb Primera Tessalonicencs, torna a exposar als fidels de la província de Galàcia que la seva predicació pública sobre Jesucrist —la seva Persona, la seva vida, la seva doctrina i la seva missió salvífica— tenia una causa divina, adaptant-se a la circumstància que ha provocat que els escrivís.³³ En efecte, a partir d'una aproximació literària, atenta a la retòrica epidíctica de l'època,³⁴ convergim amb l'opinió exegètica segons la qual, Pau, en Gàlates, pretén exposar novament la seva doctrina centrada en Déu, a la llum de l'esdeveniment pasqual de Crist, com a resposta a la temptació de moviments interns que no comprenien l'abast de la sobirania de Crist, com a font de participació en la vida divina. La justificació n'és la porta, i Déu és el primer Agent interessat en què la humanitat retorni a l'amistat efectiva i afectiva amb Ell i ho fa a través del lliurament pasqual de Crist.

D'aquesta dinàmica teològica, en part contínua i en part discontinua, amb el Primer Testament, cada ésser humà (ἄνθρωπος) participa per la fe, que és alhora el primer contacte amb la gràcia divina, iniciativa absoluta del seu

33. Com afirma A. Pitta, «Galati costituisce il primo testo di “rievangelizzazione” per delle comunità che hanno alterato o hanno frainteso alcuni aspetti fondamentali del vangelo paolino» (PITTA, *Lettera ai Galati*, 81). En la mateixa línia, si bé amb alguns matisos específics: cf. J.-N. ALETTI, *New Approaches for Interpreting the Letters of Saint Paul. Collected Essays Rhetoric, Soteriology, Christology and Ecclesiology* (Subsidia Biblica 42), Roma: Gregorian and Biblical Press 2012, 20; Stefano ROMANELLO, *Lettera ai Galati* (NVBTA 45), Cinisello Balsamo: San Paolo 2014, 13-15.
34. L'ús de la retòrica i la redacció epistolar en Pau no s'oposen, sinó que es retroalimenten i generen un dinamisme comunicatiu específic i eficaç. Durant bona part de la historiografia literària d'Europa occidental s'ha sostingut una concepció negativa de la retòrica, a causa de la reducció que va patir aquest art comunicatiu quan es va reduir a una simple indexació parenètica de la realitat. La riquesa literària i sociocultural que aquesta disciplina «humanística» va introduir en el mon conceptual hel·lenístic, va sofrir el seu declivi, quan es va dedicar només a l'enumeració de realitats dignes d'elogi o de condemna: «Most types of letters used in Greco-Roman world were associated with the *epideictic* division of rhetoric. Following Aristotle, the ancients regarded epideictic as the rhetoric of praise and blame. Aristotle said that the purpose of epideictic was to honor or dishonor something or someone. Modern taste generally considers this type of rhetoric to be empty and useless» (S. K. STOWERS, *Letter Writing in Greco-Roman Antiquity*, 27-28). Tanmateix, si hom contextualitza l'aparició i la consolidació de la retòrica, ens adonem que Michel Meyer (2005) té raó quan diu: «Celle-ci (= la rhétorique grecque) est née de l'effondrement de la mythologie comme système d'explication du monde. Les hauts faits aristocratiques de dieux guerriers n'interpellent plus les hommes nouveaux de la Cité grecque, qui s'ouvre aux commerçants, aux artisans, ou aux homes que la mer a enrichis» (*Qu'est-ce que c'est l'argumentation*, 81). A la llum d'aquest aproximació històrica senzilla i profunda, podem entendre la importància que té la capacitat d'orientar la capacitat més lliure i espontània dels membres de les πόλεις, per tal que siguin competents i no un mer fluir de paraules sense τέλος.

amor fidel: «Sabem que ningú (ἄνθρωπος) no és fet just davant de Déu en virtut de les obres de la Llei, sinó que ho és per la fe en Jesucrist» (BCI Ga 2,16). A la llum d'això, la conseqüència de l'amistat amb Déu és la participació de la seva santedat, de l'àmbit mateix de la seva divinitat. En efecte, la santedat divina és un dels temes teològics que sant Pau més treballa en el seu εὐαγγέλιον. Així doncs, quan l'Apòstol anuncia l'acció salvífica de Déu, Pare de nostre Senyor Jesucrist, en l'Esperit Sant, que es manifesta en la convocatòria, consolidació i testimoni vital de la xarxa d'Esglésies que es vinculen entre elles gràcies a la fe, esperança i amor, pressuposa en Déu la seva santedat.

Des d'una perspectiva històrica i semàntica, doncs, la santedat s'identifica inicialment amb la presència numinosa de la divinitat quan es manifesta en la consciència dels creients o en els esdeveniments salvífics que el Poble d'Israel interpreta religiosament. En Pau, però, la santedat també és un concepte que configura el que podríem denominar un «microrelat teològic» en l'interior de l'evangeli, que expressa la naturalesa íntima del Déu que s'ha revelat salvador en l'univers literari jueu dels temps del Segon Temple com en obres de procedència hel·lenística o romana. Igualment, cal tenir en compte un element important en l'univers conceptual paulí: l'essència divina s'ha manifestat econòmicament, a través de signes visibles que vehiculen la seva realitat invisible. I constitueix una constant en la seva predicació. Aquesta consisteix a afirmar sempre l'antecedència de la revelació, de la iniciativa lliure i sobirana de la divinitat de donar-se a conèixer a la humanitat.³⁵

2.2. Pau mateix, testimoni de la santedat a partir de l'Evangeli (Ga 1,13-2,21)

A manera d'estructura concèntrica, tenim quatre grans arguments que desenvolupen la teologia subjacent de la santedat de Déu i el seu protagonisme salvífic efectuat en la revelació de Jesucrist, Servent sofrent en la Creu. Retòricament i literàriament ens trobem en el cos epistolar de Gàlates, i Pau desenvolupa quatre *probationes*, que tenen per objecte desenvolupar allò que Ga 1,11-12 ha presentat, concretament la nova versió que Déu presenta de la seva santedat, en la revelació irrompent de Jesús com el Messies escatològic que du a plenitud la teologia de les promeses divines. En connexió amb la

35. L'anàlisi estadística informa que més de dos terços pertanyen a les cartes d'autoria indiscutible (66x sobre un total de 90x). A aquesta dada, cal afegir que es percep una progressió semàntica quantitativa i qualitativa en la plasmació empírica de termes construïts sobre l'arrel *sant-. Així, de les 10x que els fa servir en Primera Tessalonicencs, passem a 26x en la correspondència coríntia; bo i sentint 24x en Romans, per cloure amb 3x en Filipencs i 2x a Filèmon.

informació anterior; doncs, la qual ha ofert a la conclusió teològica de Ga 2,15-21, prepara a continuació un desenvolupament ulterior, construït en forma de doble midraix, que té com a objecte de reflexió dues escenes bíbliques del cicle d'Abraham, relatives a la promesa i el respectiu acompliment de la descendència en Isaac (cf. Gn 15,1-6; 16,1-15; 21,1-3). La santificació dels creients apareix indicada merament a principi, és a dir, advertida només en el seu pas inicial: l'accés a la fe fa participar als essers humans dels beneficis salvífics de què Abraham i els seus fills, començant per Isaac (Ga 3,6-7).

La primera prova (Ga 1,13-2,21), de contingut autobiogràfic, presenta la vocació paulina com a testimoni de la transcendència del seu Evangeli, que prové de Déu mateix, que ha revelat el seu Fill a l'Apòstol per tal de conèixer el nou radi d'acció de la misericòrdia divina que abans es reservava a Israel i els seus signes sacramentals, sobretot la Llei. Primer, assenyala un quadre narratiu on indica la conducta prèvia i la revelació divina sobre Crist que el va transformar (Ga 1,13-17), continuant amb una secció denominada retòricament com a *praxis*, és a dir, esdeveniments narratius amb intenció mimètica en aquesta ocasió, quan Pau parla sobre la seva primera anada a Jerusalem (Ga 1,18-20).³⁶ Prossegueix narrant la permanència a Síria i Cilícia (Ga 1,21-24), a manera de transició vers la segona anada a Jerusalem, mogut novament per una revelació divina (Ga 2,1-10) on explica la nova situació pastoral de l'Església d'Antioquia de Síria, amb l'acollida dels gentils. Inclou una altra escena, delicada pel seu contingut, ja que versa sobre l'incident d'Antioquia de Síria amb Pere (Ga 2,11-14), però que, explicat només en els seus detalls més persuasiu, passa ràpidament a la conclusió menor, amb una elaboració teològica, centrada en un recurs de pensament com és la mimesi de Ga 2, 15-21.³⁷

2.3. *L'Esperit, fonament de la santedat divina a partir de l'Evangeli* (Ga 3,1-5,12)

La segona prova (cf. Ga 3,1-4,7), paral·lela amb la successiva (cf. Ga 4,8-5,12), desenvolupen tot un aparat teològic que té com a cim la col·lació, presència i acció de l'Esperit, com a veritable factor actuant de la transcendència de l'Evangeli en la vida present.³⁸ L'ús dels apòstrofs, en tant que recurs

36. Cf. PITTA, *Lettera ai Galati*, 101.

37. Retòricament parlant, la mimesi o *sermocinatio* és la reproducció gairebé dramatitzada d'una situació. Cf. GARAVELLI, *Manuale di retòrica*, 265-266.

38. Cf. PITTA, *Lettera ai Galati*, 247.

argumental, és una de les notes que travessarà tota la carta (cf. Ga 1,6-10; 3,1-5; 4,8-11; 5,13-15). En aquest estudi, només afrontarem el primer amb deteniment, tant des de la vesant retòrica i literària, és a dir, la seva funció argumental, com també teològica, és a dir, de contingut. Dos expedients retòrics marquen també aquestes seccions de la carta als Gàlates: el midraix cristològic i la diatriba.

Demés gran profunditat i interès per a detectar la teologia subjacent de la santedat divina en Pau, hi ha els dos exemples d'homilètica jueva (o midraix), que marquen el contingut teològic dels dos arguments. Cada argumentació cristològica, recolzant-se i comentant textos de l'Esclitura. El midraix és un element retòric netament jueu, consistent en el comentari hermenèutic de textos bíblics tenint en compte elements, com ara la citació o al·lusió de textos bíblics amb autoritat, i el comentari simultani amb gèneres o subgèneres específics, amb més o menys nitidesa formal. Pot haver-hi un formulisme introductiu estàndard, o interpretacions fonamentades en detalls gramaticals, com és el cas de Ga 3,15-18, que es desenvolupa a partir del terme *σπέρμα*, del cicle d'Abraham (cf. Gn 13,15; 17,8; 24,7). També es van consolidar algunes regles, com l'analogia simètrica o asimètrica, o també com la *gezara sawa'*, que es fonamenta en la coincidència de terminologia en dos passatges diferents de l'Esclitura, com ara Ga 3,10-13.³⁹

En el cas de Ga 3,1-4,7 tenim Dt 27,26 que recorden les pedres que el poble d'Israel havia d'aixecar com a memorial de totes les prescripcions que Déu donà a Moisès, tant bon punt creués el riu Jordà i l'obligatorietat d'acomplir-les. Amb el nexa semàntic de les normes de la llei inscrites, Pau posa en paral·lel Dt 28,58: «Mira, doncs, de posar en pràctica tots els manaments d'aquesta Llei, escrits en aquest llibre, i reverència aquest nom gloriós i terrible, el nom del Senyor, el teu Déu», i Dt 30,10: «Tu aleshores obeiràs el Senyor, el teu Déu, i guardaràs els seus manaments i els seus decrets, escrits en aquest llibre de la Llei, i perquè t'hauràs convertit al Senyor, el teu Déu, amb tot el cor i amb tota l'ànima». En virtut de la relectura profètica que en fa a la llum del profeta Habacuc (2,5), els treballarà marcant una interpretació midràixica sobre la vàlua superior de la Creu, com a compliment paradoxal de l'essència del Pentateuc: la promesa que Déu va fer a Abraham.

Una petita conclusió menor (Ga 4,1-7) reporta el resultat argumental, després d'incloure altres elements retòrics de rerefons hel·lenístic (com la

39. Cf. James L. BAILEY, *Literary Forms in the New Testament. A Handbook* 43; Joseph A. FITZMYER, «The Use of Explicit Old Testament Quotations in Qumran Literature and in the New Testament», *NTS* 7 (1961) 297-333; Marc RASTOIN, *Tarse et Jérusalem. La double culture de l'Apôtre Paul en Galates 3,6-4,7 (AnBib 152)*, Roma: EPIB 2003, 93-167.

figura del pedagog) i romà (la figura del testament, l'adopció paternofilial i la figura jurídica de l'hereu): el fet de ser fills d'Abraham té dues orientacions complementàries: protològica i escatològica, perquè indiquen l'origen i la meta d'aquest estatus, que és la participació de la filiació singular que Jesús ha manifestat en ser enviat per Déu al món, nascut de dona, i en el lliurament de la vida corpòria i el do de l'Esperit, penyora de tots els beneficis reals i duradors que Déu atorga en Crist, i que podem vincular amb un constructe teològic subjacent, que identificarem amb la teologia renovada de la santedat divina.

Endinsant-nos en Ga 4,8-5,12, dos són els textos esmentats explícitament, col·locats argumentalment de manera inversa: hi ha LXX Gn 21,10, recordant el naixement d'Isaac, i després un segment del II Isaïes (54,1). La noció paulina pretén allargar argumentalment la noció econòmica de filiació divina en Crist —dibuixada al·legòricament en Isaac (Ga 4,24)— aquesta vegada des d'una òptica addicional, la contraposició paradoxal entre dues aproximacions al mateix Déu, malgrat tinguin el mateix pare. Així, després de l'apòstrof (Ga 4,8-11), fa una gran meditació midràixica, evocant el naixement d'Ismael i Isaac, insistint en la vàlua major del fill biològicament menor, que seria Isaac. La seva major vàlua neix del fet que Déu l'havia promès com a signe ric de contingut revelador, concentrant-se en el seu efecte teològic cristològic: una vida de llibertat.⁴⁰

Podem, doncs, constatar, pel que fa a la teologia subjacent de la santedat, que en l'expansió cristològica que Pau procura en la teologia monoteïsta del judaisme coetani, arriba el moment de la participació dels dons escatològics, en què pren un paper rellevant i preponderant l'Esperit Sant. Aquest Agent és celestial i fa que els homes participin per la fe, tant de la Passió de Crist —evocada en Ga 4,5-6— com dels seus efectes salvífics, no tant individualment com eclesialment, constituint-los en Església o comunitat (Ga 3,1-5; 4,7) i més endavant, quan parli sobre la condició ètica dels creients (cf. Ga 5,22-23). De manera especial, ressalta la negativa explícita que l'Apòstol aplica al seguiment de normativa extrínseca, malgrat que sigui litúrgica, com ara el calendari sagrat, o disciplinar, com ara la circumcisió entesa com a gest sacramental:

40. «Sorprèn que Pau, en tot el midràix no hagi esmentat mínimament Crist. De fet, només mitjançant la seva obra salvífica hom esdevé fills de la [mare] lliure, pertany a la Jerusalem de dalt i es pot participar de l'herència promesa a Abraham. Per això, la segona conclusió de Ga 5,1 no pot no representar sinó el crit de llibertat que en Crist tots comparteixen» (PITTA, *Lettera ai Galati*, 296).

⁸ Ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσιν θεοῖς·⁹ νῦν δὲ γνόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ, πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἄσθενη καὶ πτωχὰ στοιχεῖα οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεῦειν θέλετε;¹⁰ ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἔνιαυτούς,¹¹ φοβοῦμαι ὑμᾶς μὴ πῶς εἰκὴ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς.¹² Γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι κάγω ὡς ὑμεῖς, ἀδελφοί, δέομαι ὑμῶν (GNT, 28ena edició).

En altre temps, vosaltres no coneixíeu Déu i servíeu uns déus que, en realitat, no existeixen.⁹ Però ara heu conegut Déu; més ben dit, heu estat reconeguts per ell. Com és, doncs, que us gireu altra vegada cap als poders dèbils i miserables d'aquest món i voleu tornar a servir-los?¹⁰ Ara vosaltres observeu escrupolosament festes, llunes noves, solsticis i caps d'any.¹¹ Tinc por que no hagi treballat inútilment entre vosaltres!¹² Germans, personalment no m'heu faltat en res. Però ara us ho prego: comporteu-vos com jo, que jo també em vaig comportar com vosaltres (BCI Ga 4, 8-12).

2.4. *L'amor cristià, conseqüència real del do de l'Esperit (Ga 5,13-6,10)*

Seguint la nomenclatura d'Antonio Pitta, a Ga 5,13-6,10 hom accedeix a l'argument paralètic, amb l'habitual doble vessant que afecta directament la teologia de la santedat a la llum del seu Evangeli: cristologia i pneumatologia. D'una banda, l'expansió de la santedat divina en Crist és bidireccional: individual i col·lectiva: «Sobretot en la relació personal i eclesial amb la mort i la resurrecció de Crist Pau troba la font de la seva paraclesi: de l'ésser “en Crist” o de l'ésser “concrucificats” amb ell, com dirà a Gal 5,24, se'n deriven les instàncies morals de l'Evangeli paulí».⁴¹ De l'altra, hi ha l'expansió conceptual pneumatològica, en afirmar el doble paper actiu de l'Esperit Sant: Ell és la condició per a entrar a formar part de l'economia de les promeses divines fetes a Abraham, i també és la condició de possibilitat per a viure-hi coherentment.

La composició retòrica de la secció compta amb un apòstrof (cf. Ga 5,13-15), que indica l'avenç de l'argumentació, i continua la presència de la *propositio*: «Ara, doncs, jo us dic: comporteu-vos d'acord amb l'Esperit i no satisfareu els desigs terrenals» (BCI Ga 5,16). L'orientació pràctica i ètica d'aquest punt argumental és obvi, per l'ús del verb «caminar», metàfora bíblica més que comuna per parlar de «comportar-se». I precisament notem la novetat ètica en l'esment pneumatològic que, com Pau ha demostrat en els dos arguments anteriors, marcadament midràixics, és la continuïtat teològica de l'aprofundiment cristològic sobre la santedat divina. Així, acomplir la llei de Crist, paral-

41. Cf. PITTA, *Lettera ai Galati*, 330.

llement a la preceptiva jueva, es pot realitzar com a fruit de l'Esperit, no com a mèrit o esforç personal. L'aparició literal de l'Esperit diví, entès com a força creativa de Déu, és un tret netament apocalíptic. Tanmateix, aquí la presència i la seva articulació no obeeix a un esquema literari tancat, sinó que Pau l'ha encabit en un nou context: una escatologia cristològica, on el centre és Déu i el seu amor, talment com Jesús va predicar i viure. I l'Esperit és el do que el Crucificat procura per poder-ho experimentar: «Responeu-me només això: ¿vau rebre l'Esperit perquè havíeu complert les obres de la Llei, o perquè vau acollir la predicació de la fe?» (BCI Ga 3,2).

Hi ha un altre element essencial que suposa una evolució teoricopràctica de la teologia de la santedat subjacent en la carta als Gàlates, la centralitat de l'amor de la vida religiosa en Crist: «Tota la Llei troba la seva plenitud en un sol manament, que és aquest: "Estima els altres com a tu mateix"» (BCI Ga 5, 14). Aquesta doctrina pren com a base la mateixa Escriptura, rellegida a la llum de l'ensenyament del Jesús històric, conjugant el manament del Xemà amb el manament de l'amor al proïsme (cf. Mc 12,28-34 *et par*; Lv 19,18), que pren com a base hermenèutica precisament un *gezerah sawah*.⁴² D'aquesta manera arribem a la relectura paulina del concepte tradicional jueu segons el qual la santedat consistia en acomplir la llei. Ara, doncs, tal ideal es trasllada a la llei divina, referida a Crist: «Ajudeu-vos a portar les càrregues els uns als altres, i compliu així la llei de Crist» (BCI Ga 6,2). Aquesta afirmació i l'escenari ètic i paraclètic que dibuixa Pau permet sostenir la tesi que tal modificació «cristologitzadora» s'aplica també, precisament en la carta als Gàlates, al conjunt de la «teologia sobre la santedat» d'una manera ja irreversible.⁴³

Les conseqüències concretes que Pau desenvolupa també marquen un cert distanciament de Primera Tessalonicencs, pel fet següent: primer, perquè una comparació sincrònica dels diversos materials delata aplicacions morals específiques ben diverses. Només a tall d'exemple, l'ús i aparició del camp

42. Aquesta és una tècnica homilètica jueva que consisteix a interpretar un text bíblic a partir d'un terme coincident en un altre text igualment bíblic. En el cas de la interpretació jesuànica del Xemà, seguim la doctrina de John P. Meier, que recolza en les formes que Mc i Q lloguen per al manament de l'amor, com a dos preceptes. Els dos tipus de manament confirmen un retrat històric de Jesús que poua profundament de les Escriptures jueves i dels debats jueus interns relatives a la interpretació d'aquestes. També se'l veu obert a les influències del món hel·lenístic i romà, ja que també Sèneca i el mon estoic comptava amb l'amor envers els enemics. Cf. IDEM, *A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus*, Minnesota: Doubleday 1991, 573-576.

43. PRITA, *Lettera ai Galati*, 327, convida a pensar en aquesta línia, però només de manera superficial. Podem aprofundir-hi. Altres reflexions, que no tindrem en consideració aquí però que serveixen per a seguir-hi reflexionant: cf. James W. THOMPSON, *Moral Formation according to Paul. The Context and Coherence of Pauline Ethics*, Michigan: Baker Books 2011, 126-127.

semàntic de la santedat és significatiu a la correspondència amb les esglésies de la capital de Macedònia:

⁷ οὐ γὰρ ἐκάλεσεν ἡμᾶς ὁ θεὸς ἐπὶ ἀκαθαρσίᾳ ἀλλ' ἐν ἀγιασμῷ. ⁸ τοιγαροῦν ὁ ἀθετῶν οὐκ ἄνθρωπον ἀθετεῖ ἀλλὰ τὸν θεὸν τὸν [καὶ] διδόντα τὸ πνεῦμα αὐτοῦ τὸ ἅγιον εἰς ὑμᾶς. ⁹ Περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας οὐ χρεῖαν ἔχετε γράφειν ὑμῖν, αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδίδακτοὶ ἐστε εἰς τὸ ἀγαπᾶν ἀλλήλους, ¹⁰ καὶ γὰρ ποιεῖτε αὐτὸ εἰς πάντας τοὺς ἀδελφοὺς [τοῦς] ἐν ὅλῃ τῇ Μακεδονίᾳ. Παρακαλοῦμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, περισσεύειν μᾶλλον ¹¹ καὶ φιλοτιμεῖσθαι ἡσυχάζειν καὶ πράσσειν τὰ ἴδια καὶ ἐργάζεσθαι ταῖς [ἰδίαις] χερσὶν ὑμῶν, καθὼς ὑμῖν παρηγγείλαμεν, ¹² ἵνα περιπατῆτε εὐσχημόνως πρὸς τοὺς ἔξω καὶ μηδενὸς χρεῖαν ἔχητε (GNT, 28ena edició).

En efecte, Déu ens ha cridat a viure santament i no de manera impura. Per tant, el qui rebutja el nostre ensenyament no rebutja un home, sinó Déu mateix, que us dona el seu Esperit Sant. No cal que us escrigui sobre l'amor fratern, ja que Déu mateix us ha ensenyat d'estimar-vos els uns als altres, i això és el que feu amb tots els germans d'arreu de Macedònia. Però us exhortem, germans, a avançar encara més: tingueu com un honor de viure en pau, ocupar-vos cadascú de la seva feina i treballar amb les pròpies mans, tal com us vam manar. Així el vostre comportament serà ben vist dels qui no creuen i no caldrà que depengueu de ningú (BCI 1Te 4,7.8-12).

La santedat radica més en la puresa corporal en relació amb la vida matrimonial, mentre que l'amor fraternal queda en una esfera complementària. No es neguen ni s'oposen, sinó que es complementen. Ara bé, en Primera Tessalonicencs no s'identifiquen. Ara bé, en la carta als Gàlates, trobem que caminar segons l'amor és do i conseqüència de l'acció pneumatològica de Déu. En efecte, Déu actua en Crist per l'acció de l'Esperit Sant, i Pau l'identifica tàcitament com un tret més relatiu a la santedat divina, vinculada a l'acompliment de la Llei de Crist i entès com a fruit de l'Esperit, sense dependre tant de l'escenari circumstant, com Primera Tessalonicencs.

2.5. *La santedat, nova creació per Crist, no per la circumcisió (Ga 6,11-18)*

Més enllà de les consideracions ja conegudes, l'anàlisi retòrica i literària, cal prestar atenció en les amplificacions argumentals que hi introdueix, i que recullen elements que ajuden a entendre el contingut de la carta i també la intuïtiva teologia subjacent de la santedat, que, com afirma Troy W. Martin, passa del signe ritual de la circumcisió a la vivència de l'amor en Crist, experimentat pel do de l'Esperit Sant, en continuïtat amb la creació divina, però renovada: «No compta per a res ser circumcidat o no ser-ho; només compta

que som una creació nova» (BCI Ga 6,15).⁴⁴ De fet, la creu de Crist com a regla o mesura de la vida present a la llum de la revelació de Déu és l'actual motiu de pau i misericòrdia que ja ha desitjat a l'inici (Ga 1,4). Si ho comparem amb la conclusió epistolar de Primera Tessalonicencs, tornem a identificar el *silentium exegeticum* sobre la santedat divina que Pau aplica en la carta als Gàlates, però podem afirmar que només és un silenci aparent, perquè *de facto* és la base discursiva de la cristologia de tota la carta. Ser nova criatura no és sinó ser santificat per Déu, Pare de nostre Senyor Jesucrist, que actualitza la seva providència en els fidels a la manera de nova intervenció organitzadora de la matèria creada *ex nihilo*. Així, doncs, podem afirmar un cop més que el silenci de Gàlates sobre la santedat divina i el procés santificador de la gràcia de Crist és més aparent que real.

3. BALANÇ TEOLÒGIC EVOLUTIU SOBRE LA «TEOLOGIA DE LA SANTEDAT»

Hem realitzat la presentació general de la carta als Gàlates des d'una triple òptica: una aproximació sincrònica del text, amb l'ajut de l'anàlisi retòrica literària; una aproximació sinòptica, veient Primera Tessalonicencs com a punt de partença, almenys segons l'actual reconstrucció cronològica crítica contemporània, i finalment, des d'una hermenèutica de la santedat, entesa aquesta com la comunicació de la seva transcendència a manera de condescendència. Les diverses anàlisis conjuntades ens han confirmat dues tesis. La primera consisteix a afirmar que en la carta als Gàlates hi ha una teologia subjacent sobre la santedat divina, que està en una evolució radical, rellegint l'experiència de la fe bíblica sobre Déu a la llum de l'esdeveniment pasqual de Crist. La segona tesi que es consolida és que del tàndem Déu-Crist brolla una pneumatologia sòlida que permet entendre la interpretació de l'Escriptura d'una manera coherent entre el monoteisme que el judaisme coetani de Pau confessava i la radical novetat que va suposar sociohistòricament l'accés dels gentils a la comunió amb els jueus, sense necessitat de seguir una bona part de l'aparat legislatiu que el mateix Pentateuc urgia. De fet, podríem afirmar amb Michael J. Gorman, que hi ha una estructura conceptual «trinitària» de la santedat en Pau.⁴⁵

44. Troy W. MARTIN, «Circumcision in Galatia and the Holiness of God's Ecclesiae», en Kent BROWER – Andy JOHNSON (ed.), *Holiness and Ecclesiology in the New Testament*, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing 2007, 219-237.

45. Cf. Michael J. GORMAN, «“You shall Be Cruciform for I am Cruciform”: Paul's Trinitarian Reconstruction of Holiness», a K. BROWER – A. JOHNSON (eds.), *Holiness and Ecclesiology in the New Testament*, Eerdmans 2007, 148-166.

3.1. *Malgrat el silenci exegetíc sobre la santedat...*

Hem identificat la comprensió «evolutiva» com a nou punt de partença hermenèutic que l'Apòstol estableix en el moment de presentar la santedat divina, sobretot perquè s'allunya de la concepció jueva estandarditzada en l'època, malgrat la pluralitat d'escoles o tendències. Malgrat que hi ha aquesta correlació entre ambdós continguts teològics, i que és un concepte important del bressol social i religiós de Pau, el judaisme de l'època del Segon Temple, la santedat no s'ha treballat exegetícament ni teològicament amb tant de deteniment com amb altres continguts. Així ho havia ja detectat Calvin J. Roetzel.⁴⁶ Una dècada després, Ben Witherington III afronta la temàtica identificant una sèrie de línies generals en l'epistolari paulí sobre la teologia de la santedat que l'Apòstol hi ha plasmat.⁴⁷ No ha estat fins el 2007, que amb Troy W. Martin s'afronti directament, la relació entre la carta als Gàlates i la santedat divina, sobretot vinculada amb la circumcisió.⁴⁸

Hem assenyalat en diverses ocasions com Pau ha evitat explícitament alguns conceptes teològics per tal d'evitar tractar directament la teologia sobre la santedat: la importància del Temple i del sacerdoti levític. Ha citat molt ràpidament la referència al Sinaí, però per posar-la en relació asimètrica amb la centralitat de l'esdeveniment pasqual de Crist, que la reinterpreta i en cert sentit la supera (cf. Ga 4,21-31). De manera especial, cal assenyalar com l'Apòstol ha relacionat amb la persona i missió de Jesús l'Aliança divina feta als Patriarques, rellegides a la llum de la Pasqua cristològica. Això ens convida a pensar, un cop més, que l'Apòstol ha treballat en la carta als Gàlates, a partir de la disposició retòrica, un argumentari que assenyala *ex silentio* la santedat divina. Fonamentalment, l'ha referida en la cristologia en evolució efervescent, manifestada de manera clara en la introducció epistolar. També en el recurs a l'autobiografia —com a expressió tècnica de *mimesi* cristològica— i en les tradicions d'Abraham consoliden un nou contingut (cf. Ga 3,15-18; 4,21-31). En l'apartat parenètic i en l'expansió eclesiològica-pneumatològica de l'amor s'ha posat també de manifest com Déu ha revelat la seva glòria en el lliurament de Crist i en el fruit de l'Esperit, en sinergia total i absoluta. De fet, i per cloure aquí els resultats, és essencial tenir en compte i interpretar en clau teològica evolutiva el procés de «des-apocalipsi» que l'Apòstol ha

46. Calvin J. ROETZER, *Paul: The Man and the Myth*, Minneapolis: Fortress 1999, 36.

47. Ben WITHERINGTON III, *The Indelible Image: The Theological and Ethical Thought World of the New Testament: The Individual Witnesses*, InterVarsity Press 2009, 245

48. Troy W. MARTIN, «Circumcision in Galatia and the Holiness of God's Ecclesiae», 219-237.

dut a terme en el relat cristològic a favor d'una escatologia d'orientació ètica, pneumatològica i eclesiològica.

3.2. *Una qüestió encara oberta*

L'estudi de la «teologia de la santedat» en Pau és una qüestió que resta oberta. Només hem fet una primera aproximació, a partir de la introducció epistolar de la carta als Gàlates, tenint en compte les dades exegètiques i la relació argumental que presenta amb la resta del missatge de l'esmentada missiva. Però cal continuar-hi: per exemple, el camp semàntic relatiu a la glòria. El terme com a tal, apareix en dues ocasions i circumstancialment (Ga 1,5.24). També sobta el mutisme absolut sobre el Temple (de Jerusalem) i la importància del culte, que, més aviat, apareix esmentada indirectament, amb un lèxic proper a Jubileus, en altres punts de la carta (cf. Ga 2,12 // Jub 22,16; Ga 3,8 // Jub 18,16).

També és interessant l'ús i el talent amb què Pau empra el gènere apocalíptic i els seus components a manera de recurs literari (cf. Ga 4,9-10; 1Hen 72-82) o la literatura edificant contemporània (cf. Ga 6,17; 3Ma 2,29) i que només hem assenyalat. En especial, cal posar de manifest com, a mesura que avança en la revolució cristològica (i pneumatològica) de la teologia sobre la santedat divina, va abandonant alguns esquemes o cosmovisions com les esmentades, sobretot apocalíptica. La santedat divina, doncs, ja no incidirà, segons aquesta orientació, en el coneixement diví per mitjà de recursos extraordinaris, com visions o somnis —tot i que més endavant encara en farà esment, com a 2Co 12,1-10—, ans en la coherència quotidiana amb els valors i mocions que l'Esperit Sant, personificació dels béns escatològics promesos a Abraham, va motivant en cada moment i circumstància. Finalment, l'eclesialitat de la santedat divina és un factor important i que ja a Primera Tessalonicencs va posar en relleu (cf. 1Te 1,1; 2,14-16), però sobretot serà a Romans 9-11 quan abordarà amb tota la seriositat teològica la matèria, amb les conseqüències que això implica sobretot amb Israel, subjecte teòricament primigeni de les promeses fetes a Abraham. En definitiva, doncs, la santedat de Déu en la carta als Gàlates, està molt present, no tant lèxicament, quant semànticament i sobretot teològicament. El silenci lexicogràfic en Gàlates, però, per a poder-lo situar en tota la seva amplitud, demana un estudi atent a aquesta aproximació exegètica, sincrònica i hermenèutica, que aquí, tot just ara ha començat.