

«LA DONA ÉS LA GLÒRIA DE L'HOME» (1Co 11,7)

Rodolf PUIGDOLLERS I NOBLOM

Original rebut: 12/06/2020
Data d'acceptació: 03/04/2021

Adreça: Pg. Sta. Maria del Jaire, s/n.
08430 LA TORRETA
(La Roca del Vallès)
E-mail: rodolf.puigdollers@gmail.com

Resum

Per aprofundir en el significat de la frase «la dona és la glòria de l'home» de la Primera carta als Corintis, l'autor estudia en un primer moment el conjunt on aquesta es troba: 1Co 11,2-16. Mostra que es tracta d'un conjunt concèntric, que té el seu centre en el v. 10, on es dona una norma sobre l'ornat de la dona en les pregàries comunitàries. Això permet situar la frase que s'estudia dins d'una argumentació, en la qual es parla també de l'home com «imatge i glòria de Déu». L'autor mostra que hi ha en aquestes dues frases un sentit diferent del terme «glòria», com a «reflex» i com «honor». Les tensions internes de tot el conjunt i la singularitat de certes afirmacions dins dels escrits autèntics de Pau fan pensar en la possibilitat d'una glossa afegida. Aquest punt és el que l'autor tracta a continuació, inclinant-se per acceptar aquesta hipòtesi.

Paraules clau: Pau, Primera carta als Corintis, glòria, dona, glossa.

Abstract

In order to explore the meaning of the expression 'woman is the glory of man' in the First Epistle to the Corinthians, the article first the passage in which it is found, 1 Cor 11.2-16. It shows that there is a concentric structure, with v. 10 at the centre where a statement is made about the adornment of women in community prayers. This allows the expression in question to be situated within a line of reasoning which also speaks of man as 'the image and glory of God'. The author demonstrates that the meaning of 'glory' in these two expressions is different, whether as 'reflection' or as 'honour'. The internal tensions of the passage overall and the singularity of certain statements in the authentic let-

ters of Paul suggest the possibility of an added gloss. The author goes on to deal with this point, inclining to agree with the possibility.

Keywords: *Paul, I Corinthians, glory, woman, gloss.*

1. INTRODUCCIÓ

En la Primera carta de Pau als Corintis hi ha una expressió sorprenent sobre la dona respecte a l'home: «La dona és la glòria de l'home» (1Co 11,7b). Expressió que es troba en paral·lel amb la indicació que l'home (ἀνὴρ), és a dir, el baró, «és imatge i glòria de Déu» (v. 7a). El text està presentant, doncs, l'home com a glòria de Déu i la dona com a glòria de l'home.

Aquesta frase ha estat interpretada de diverses formes, segons les èpoques i segons la mentalitat dels comentaristes. ¿El text està afirmant la inferioritat de la dona respecte a l'home? ¿Una inferioritat, a més a més, creacional i, per tant, pertanyent a la natura i a la voluntat de Déu? ¿Està negant l'aplicació de l'expressió «glòria de Déu» a la dona?

L'absència d'afirmacions semblants en els altres escrits autèntics de Pau serà una invitació a dirigir la mirada a altres textos paulins que poden presentar algun paral·lelisme. En un primer moment s'estudiarà el conjunt on es troba situada la frase, és a dir, els vv. 2-16, fixant-se especialment en la seva estructura. A continuació, es determinarà el sentit del terme δόξα en el v. 7, tant en la frase referida a l'home com en la frase referida a la dona. Les tensions del conjunt i l'estil de les afirmacions invitaran a mirar la possibilitat que aquest conjunt sigui un afegit posterior, que estigui reflectint una mentalitat diferent a la que Pau expressa en les seves cartes originals.

2. EL CONJUNT DE 1Co 11,2-16

2.1. *El text grec*

L'expressió «la dona és la glòria de l'home» es troba a l'interior del conjunt format per 1Co 11,2-16, que pertany a la segona part de la Primera carta als Corintis (1Co 7,1-16,12). En aquesta segona part hi ha una sèrie de respostes que els corintis semblen haver presentat a Pau. Cada un dels temes ve introduït per l'expressió *περὶ δέ*:

- a) Sobre la continència: *Περὶ δὲ ὧν ἐγράψατε, καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἄπτεσθαι* (1Co 7,1);

- b) Sobre els solters i les viudes: Περὶ δὲ τῶν παρθένων (1Co 7,25);
- c) Sobre la carn immolada als ídols: Περὶ δὲ τῶν εἰδωλοθύτων (1Co 8,1);
- d) Sobre els dons de l'Esperit en les assemblees: Περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν (1Co 12,1).
- e) Sobre la col·lecta: Περὶ δὲ τῆς λογιᾶς τῆς εἰς τοὺς ἁγίους (1Co 16,1);
- f) Sobre Apol·lò: Περὶ δὲ Ἀπολλῶ τοῦ ἀδελφοῦ (1Co 16,12).

L'apartat sobre la carn immolada als ídols, que s'inicia a 8,1, té el seu final en 10,33-11,1: «Feu com jo, que procuro de complaure'ls tots en tot, no cercant el meu propi bé, sinó el bé de tots, perquè se salvin. Siguen imitadors meus, com jo ho soc de Crist». L'apartat següent no comença, pròpiament, fins a l'expressió *περὶ δὲ* de 12,1, inici del tema sobre els dons espirituals. Entre aquests dos apartats es troben dos conjunts que parlen sobre l'ornat de les dones en les assemblees (1Co 11,2-16) i sobre alguns excessos en el Sopar del Senyor (1Co 11,17-34). Aquests dos conjunts actuen com una espècie d'introducció a l'apartat sobre els dons de l'Esperit en les assemblees. Com s'ha reconegut, hi ha una referència del v. 2, que inicia el primer conjunt, a l'inici del segon conjunt, que es troba al v. 17.¹

Convé, doncs, apropar-nos al conjunt de 1Co 11,2-16. Aquest és el text segons l'edició crítica (edició 28ena) de Nestle-Aland:

- ² Ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μέμνησθε καί, καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε.
- ³ Θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναί τι παντὸς ἀνδρὸς ἢ κεφαλῆ ὁ Χριστὸς ἐστίν, κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, κεφαλὴ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός.
- ⁴ πᾶς ἀνὴρ προσευχόμενος ἢ προφητεύων κατὰ κεφαλῆς ἔχων καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ.
- ⁵ πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτω τῇ κεφαλῇ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς· ἐν γὰρ ἐστίν καὶ τὸ αὐτὸ τῇ ἐξυρημένῃ.
- ⁶ εἰ γὰρ οὐ κατακαλύπτεται γυνὴ, καὶ κειράσθω· εἰ δὲ αἰσχρὸν γυναικὶ τὸ κείρασθαι ἢ ξυράσθαι, κατακαλύπτέσθω.
- ⁷ Ἄνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων· ἡ γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός ἐστίν.
- ⁸ οὐ γὰρ ἐστίν ἀνὴρ ἐκ γυναικὸς ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός·
- ⁹ καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ διὰ τὴν γυναῖκα ἀλλὰ γυνὴ διὰ τὸν ἄνδρα.

1. Escriu G. Barbaglio: «Il verbo "lodare" in prima persona singolare, usato affermativamente in 11,2 (*epainō*) e negativamente in 11,17 (*ouk epainō*), delimita il brano 11,2-16. Se la cesura appare abbastanza chiara rispetto a ciò che precede, altrettanto si può dire in rapporto a 11,17-34: questa è un'unità letteraria parallela a quella, l'una e l'altra interessate ai comportamenti dei credenti di Corinto nelle assemblee ecclesiali di preghiera che Paolo disapprova e, nello stesso tempo, esorta a cambiare» (*La prima lettera ai Corinzi*, Bologna: EDB 1996, 515).

¹⁰ διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους.

¹¹ πλὴν οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν κυρίῳ·

¹² ὡσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικός· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ.

¹³ Ἐν ὑμῖν αὐτοῖς κρίνατε· πρέπον ἐστὶν γυναικα ἀκατακάλυπτον τῷ θεῷ προσεύχεσθαι;

¹⁴ οὐδὲ ἡ φύσις αὐτῆ διδάσκει ὑμᾶς ὅτι ἀνὴρ μὲν ἐὰν κομᾷ ἀτιμία αὐτῷ ἐστίν,

¹⁵ γυνὴ δὲ ἐὰν κομᾷ δόξα αὐτῇ ἐστίν; ὅτι ἡ κόμη ἀντὶ περιβολαίου δέδοται [αὐτῇ].

¹⁶ Εἰ δέ τις δοκεῖ φιλόνεικος εἶναι, ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν οὐδὲ αἰ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ.

En el v. 2a alguns manuscrits (D F G K L Ψ) tenen ἀδελφοί després de ὑμᾶς, però molts altres manuscrits no ho tenen (P⁴⁶ Ⲛ A B C P). Si aquest vocatiu fos original, com a 10,1 i 12,1, resultaria inexplicable la seva omissió en el manuscrit que no ho tenen aquí, però sí en aquells altres passatges.²

En el v. 2b alguns pocs manuscrits (F G) tenen abans de l'expressió παρέδωκα ὑμῖν l'adverbi πανταχοῦ «per tot arreu», que estén a totes les esglésies (cf. v. 16) els ensenyaments de Pau que aquí els corintis recorden i mantenen. L'absència en els principals manuscrits mostra que es tracta d'una ampliació innecessària. Es tracta segurament d'un afegit inspirat en 1Co 4,7 i referit a Timoteu: «Ell us recordarà els meus camins en Crist [Jesús], tal com, pertot arreu, en cada església ensenyo (καθὼς πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ διδάσκω)» (1Co 4,17).

En el v. 4 alguns manuscrits minúsculs (424* 440 999 1315) tenen el terme κάλυμμα precedint i intentant explicitar l'expressió κατὰ κεφαλῆς ἔχων. D'aquesta manera interpreten «tenint (quelcom) sobre el cap» com «tenint un vel sobre el cap». Com aquest terme no es troba en cap manuscrit uncial, cal considerar-lo un afegit explicatiu, inspirat segurament en 1Co 3,13-16, on apareix el «vel sobre (ἐπί)» el rostre (v. 13), sobre la lectura (v. 14) i sobre el cor (v. 15).

En el v. 7b, en la frase que estem estudiant, el terme γυνὴ porta l'article ἡ en alguns manuscrits (Ⲛ^c A B D* P Ψ), mentre manca en d'altres (P⁴⁶ Ⲛ* C D² L); l'edició crítica ha preferit mantenir l'article, fet que no repercuteix en el seu sentit.

En el v. 10 el terme ἐξουσία no és de fàcil interpretació, per això s'entén que algunes versions antigues (cop^{bomss} arm? et^{ro}) i alguns testimonis patristics (Valentinians i Ptolomeu segons Ireneu, Ireneu grec i Ilatí, Tertul·lià, Jeroni, Agustí) el substitueixen per un terme explicatiu: κάλυμμα, és a dir, un vel.³

2. B. M. METZGER, *Un comentario textual al Nuevo Testamento griego*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 2006, 491.

3. Cf. *ibid.*

En el v. 15 hi ha una triple lectura: *a)* δέδοται (P⁴⁶ D F G K Ψ); *b)* δέδοται αὐτῇ (N A B L); *c)* αὐτῇ δέδοται (C P). Encara que l'edició crítica hagi optat per la lliçó *b)* amb el pronom αὐτῇ entre claudàtors, l'absència en alguns manuscrits i el seu ordre diferent en d'altres justifica aquests dubtes. La cabellera ha estat donada com un vel. El context es refereix a la dona i, per tant, es pot pensar que el pronom αὐτῇ, en un ordre o en un altre, ha estat afegit per explicitar el sentit i evitar que es pugui pensar que la frase pot ser vàlida també per a l'home.

2.2. La seva estructura

El conjunt dels v. 2-16 comença per una felicitació (v. 2), que es presenta en contraposició amb la no felicitació del v. 17 (Τοῦτο δὲ παραγγέλλων οὐκ ἐπαινῶ ὅτι). Es tracta d'una introducció, que es troba en paral·lelisme amb el verset de cloenda d'aquest conjunt. Si en el v. 2 es fa referència al record de Pau i la conservació dels seus ensenyaments, en el v. 16 es posa un final a les possibles discussions sobre les indicacions fetes, ja que ni Pau i els qui estan amb ell, ni les altres esglésies tenen el costum de discutir aquests punts.

¹ Ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μέμνησθε καί, καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε.

² Us felicito perquè us recordeu sempre de mi i conserveu els ensenyaments tal com us els vaig transmetre.⁴

...

¹⁶ Εἰ δέ τις δοκεῖ φιλόνεικος εἶναι, ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν οὐδὲ αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ.

¹⁶ I si algú encara vol discutir-ho, sàpiga que nosaltres no tenim aquest costum, ni tampoc les esglésies de Déu.

Els versets següents presenten en primer lloc l'enunciat d'un principi que es dona per acceptat i del qual Pau vol que els corintis sàpiguen treure les conseqüències. El principi presenta Crist com a cap de tot home (παντὸς ἀνδρὸς ἢ κεφαλῇ), l'home com a cap de la dona (κεφαλῇ [...] γυναικός) i Déu com a cap de Crist (κεφαλῇ [...] τοῦ Χριστοῦ). El text vol deduir conseqüències d'aquest principi:

4. La traducció és la de la *Bíblia Catalana Interconfessional* (1996, 2008).

³ Θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι ὅτι παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστὸς ἐστίν, κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, κεφαλὴ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός.

³ Però vull que compregueu que Crist és cap de tot home, l'home és cap de la dona, i Déu és cap de Crist.

D'aquest principi, que dona per vàlid i acceptat, el text en treu una primera deducció pràctica que es refereix tant a l'home com a la dona, encara que de forma diferent. Si l'home prega amb el cap «cobert», està deshonorant el seu cap, és a dir, segons el principi enunciat en el v. 3, està deshonorant Crist; així com la dona, si prega amb el cap «sense cobrir», deshonora el seu cap, és a dir, seguint el mateix principi, està deshonorant l'home. Aquesta darrera afirmació és subratllada amb un argument doble: si no vol cobrir-se, que es talli els cabells; i si no se'ls vol tallar, que es cobreixi:

⁴ πᾶς ἀνὴρ προσευχόμενος ἢ προφητεύων κατὰ κεφαλῆς ἔχων καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ.

⁴ Quan un home prega o profetitza amb el cap cobert, deshonora el seu cap,

⁵ πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτω τῆ κεφαλῆ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς· ἐν γάρ ἐστιν καὶ τὸ αὐτὸ τῆ ἐξυρημένη.

⁵ i quan una dona prega o profetitza amb el cap sense cobrir, deshonora el seu cap, perquè és igual que si anés rapada.

⁶ εἰ γὰρ οὐ κατακαλύπτεται γυνή, καὶ κείρασθω· εἰ δὲ αἰσχρὸν γυναικὶ τὸ κείρασθαι ἢ ξυρᾶσθαι, κατακαλυπτέσθω.

⁶ Per tant, si una dona no es vol cobrir, que es talli els cabells; però si li fa vergonya de tallar-se'ls o de rapar-se, que es cobreixi.

El text torna al comportament que han de tenir tots dos, l'home i la dona. L'home no s'ha de cobrir, perquè és «imatge i glòria de Déu», mentre que «la dona és glòria de l'home». El text fa referència, sens dubte, a les expressions que en el llibre del Gènesi es troben respecte a la creació de l'ésser humà per part de Déu: «Fem l'home a imatge i semblança nostra» (Gn 1,26: ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ'εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν) i «Déu va fer l'home a imatge de Déu» (Gn 1,27: ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον κατ'εἰκόνα θεου). En el text que estudiem el text queda aplicat no pas a l'home de forma inclusiva com a ésser humà (ἄνθρωπος) sinó en la seva contraposició a la dona (ἀνὴρ / γυνή). De tal manera que, si aquí l'home és considerat glòria de Déu, la dona es considerada glòria de l'home. Aquesta relació entre l'home, glòria de Déu, i la dona, glòria de l'home, es col·loca en paral·lelisme amb la relació del v. 3 entre Crist (i Déu) com a cap de l'home, i l'home com a cap de la dona. El principi enunciat en el v. 3 queda convertit en el v. 7 en un altre principi que

es presenta com equivalent. Això mostra que els v. 3-6 s'han de considerar com una unitat, formada per un primer principi (v. 3) del qual es treu una conseqüència, referida a l'home i a la dona (v. 4-5) i subratllada en aquesta referència a la dona (v. 6). Ara el v. 7 introdueix un nou paral·lelisme amb el v. 3, centrat no ja en el terme κεφαλή, sinó en el terme δόξα:

⁷ Ἀνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων· ἡ γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός ἐστίν.

⁷ Pel que fa a l'home, no s'ha de cobrir el cap, perquè és imatge i glòria de Déu, mentre que la dona és la glòria de l'home.

A continuació el text té dos versets paral·lels, que s'inicien tots dos amb una expressió semblant: οὐ γὰρ ἐστίν (v. 8) / καὶ γὰρ οὐκ (v. 9), que serveixen per argumentar l'afirmació que s'ha fet en el v. 7. En el primer verset, el v. 8, s'indica que l'home no va ser tret de la dona, sinó, tot el contrari, és la dona la que va ser treta de l'home. Es refereix, evidentment, al relat de Gènesi sobre la creació de la dona, en el que s'explica el nom «dona» (γυνή)⁵ de la forma següent: ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρός αὐτῆς ἐλήμφθη αὕτη «perquè ella ha estat presa del seu home» (Gn 2,23). En el verset següent (v. 9) s'indica de forma paral·lela que l'home no va ser creat per causa de la dona, sinó al contrari. L'home és indicat com origen (ἐκ / ἐξ) i com causa instrumental (διὰ). De nou la perspectiva és la del relat de Gènesi. Hi ha, doncs, en aquests dos versets una doble argumentació paral·lela, a partir del relat de Gènesi, que explica l'afirmació feta al v. 7, amb el que formen una petita unitat (v. 7-9):

⁸ οὐ γὰρ ἐστίν ἀνὴρ ἐκ γυναικὸς ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός.

⁸ No és l'home que va ser tret de la dona, sinó la dona de l'home.

⁹ καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ διὰ τὴν γυναῖκα ἀλλὰ γυνὴ διὰ τὸν ἄνδρα.

⁹ Ni tampoc l'home no va ser creat per causa de la dona, sinó la dona per causa de l'home.

El v. 10 s'inicia amb una fórmula conclusiva: διὰ τοῦτο. En els vv. 3-7 s'havia plantejat el cas concret de l'home que prega o profetitza amb el cap «cobert» i el de la dona que prega o profetitza amb el cap «sense cobrir». Aquest plantejament no era, pròpiament, un plantejament paral·lel, ja que la problemàtica es trobava centrada en l'ornat de la dona. Que l'home no s'ha de «cobrir» el

5. Cal seguir el text grec de la Setanta, deixant de banda el joc de paraules del text hebreu primitiu entre *ix* i *ixà*.

cap ja quedava ràpidament expressat en el v. 7, però quedava pendent el cas concret referent a la dona. L'home és «imatge i glòria de Déu», mentre la dona és «glòria de l'home». Aquesta darrera afirmació venia presentada, a partir del relat de la creació, en els vv. 8-9. Ara, en el v. 10, s'arriba a la cloenda de tot el raonament: la dona ha d'anar amb el cap «cobert», perquè convé que la dona ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους. La frase és de difícil traducció. Ha de portar sobre el cap ἐξουσίαν. El terme ha estat interpretat de forma passiva («un signe de l'autoritat del marit sobre d'ella») o de forma activa («un signe de la seva autoritat»). Més endavant haurem d'aprofundir sobre el seu significat, però sens dubte es tracta de la cloenda de la temàtica plantejada sobre l'ornat de la dona en el seu cap durant la pregària o la profecia.

¹⁰ διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους.

¹⁰ Per això la dona, per respecte als àngels, ha de portar al cap un signe de la dignitat que té.⁶

Els vv. 11-12, que venen a continuació, introdueixen un altre punt de vista, basat en l'experiència de la vida quotidiana: «No hi ha dona sense home ni home sense dona»; i de l'experiència del mateix naixement: «L'home neix de la dona». Es contraposa aquí, explícitament, aquesta argumentació amb l'argumentació dels v. 8-9 basats en el relat del llibre del Gènesi. S'indica que «si bé la dona va ser tret de l'home», com recordava el v. 8: «No és l'home que va ser tret de la dona, sinó la dona de l'home», des d'una altra perspectiva, cal afirmar que «l'home neix de la dona». L'afirmació final mostra la feblesa de fons de tota l'argumentació, ja que finalment «tot ve de Déu» (v. 12b; cf. Gn 1,31). L'argumentació que semblava afirmar una primàcia creacional de l'home sobre la dona, sobre la qual es justificaria la necessitat del cap cobert en la dona, va rebaixant el seu valor provatiu, per acabar parlant d'allò que «ensenya la mateixa naturalesa» (v. 14) i que les esglésies de Déu no tenen «costum» de discutir (v. 16). Aquests són els versets:

6. Recordo que es tracta de la traducció de la *Bíblia Catalana Interconfessional* (1996, 2008), que interpreta el terme ἐξουσία com «(un signe de) la dignitat (que [la dona] té)». Altres traduccions són més literals i menys interpretatives: «la dona deu portar sobre son cap *lo senyal* de la potestat» (Melcior Prat 1832), «la dona ha de tenir damunt la testa el senyal de l'autoritat» (FBC 1932), «la dona ha de dur damunt el cap la potestat» (FBC 1968). Altres interpreten el terme com «senyal de subjecció (que l'home té sobre ella)»: «cal que la dona porti un signe de subjecció damunt del cap» (BM 1928, 1970), «convé que la dona porti damunt del seu cap un senyal de subjecció» (IBEC 2000). La *Bible de Jérusalem* (ed. francesa de l'any 1998) ho refereix als cabells: «la femme doit se coiffer convenablement, à cause des anges».

¹¹ Πλὴν οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρὸς οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν κυρίῳ.

¹¹ D'altra banda, per al Senyor no hi ha dona sense home ni home sense dona;

¹² ὥσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικὸς· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ.

¹² perquè si bé la dona va ser treta de l'home, també és cert que l'home neix de la dona, i tot ve finalment de Déu.

En els vv. 13-15 el conjunt va apropant-se a la seva fi, argumentant l'ornat de la dona en la pregària, no pas a partir d'una determinada interpretació del relat del Gènesi (argumentació que, en el fons, ha quedat buidada de contingut), sinó a partir d'allò que indica la pròpia sensibilitat social. El text al·ludeix al propi criteri dels corintis: «Judiqueu vosaltres mateixos: ζέσ correcte que...?» (v. 14), «¿No us ensenya la mateixa naturalesa que..?» (v. 14). Apareix aquí de nou el terme δόξα referit als cabells llargs o a la cabellera en tant que glòria per a la dona, cabells llargs que equivalen a un vel o un revestiment. Per a la dona els cabells llargs són un revestiment que l'honora, mentre que en l'home són un deshonor. Per què? La resposta és ben senzilla i ben evident: «judiqueu vosaltres mateixos», «¿és correcte?», «¿no us (ho) ensenya la mateixa naturalesa». No hi ha, en el fons, argumentació, tan sols allò que per a l'autor del text i per a les esglésies apareix com evident i, per tant, in-discutible en el seu sentit més directe del terme: «que resulta impossible discutir». Aquests són els versets:

¹³ Ἐν ὑμῖν αὐτοῖς κρίνατε· πρέπον ἐστὶν γυναῖκα ἀκατακάλυπτον τῷ θεῷ προσεύχασθαι;

¹³ Judiqueu-ho vosaltres mateixos: ζέσ correcte que una dona pregui a Déu amb el cap descobert?

¹⁴ οὐδὲ ἡ φύσις αὐτῆ διδάσκει ὑμᾶς ὅτι ἀνὴρ μὲν ἐὰν κομᾷ ἀτιμία αὐτῷ ἐστίν,

¹⁴ ¿No us ensenya la mateixa naturalesa que els cabells llargs són un deshonor per a l'home,

¹⁵ γυνὴ δὲ ἐὰν κομᾷ δόξα αὐτῇ ἐστίν; ὅτι ἡ κόμη ἀντὶ περιβολαίου δέδοται [αὐτῇ].

¹⁵ però, en canvi, són motiu de glòria per a la dona? És que la cabellera li ha estat donada com un vel.

Del conjunt resta tan sols el v. 16, que com hem vist al principi es troba en paral·lelisme amb l'inici del text (v. 2). Allò que és afirmat en aquest conjunt (i que troba la seva afirmació més concreta en el v. 10) coincideix amb allò que Pau diu als corintis que «us recordeu sempre de mi i conserveu els ensenyaments tal com us els vaig transmetre» (v. 2). Allò que, en aquest con-

junt, es diu és el mateix que allò que els corintis recorden i conserven dels ensenyaments de Pau. Es tracta, doncs, de quelcom que no es pot discutir i, «si algú encara vol discutir» ni l'autor d'aquest escrit ni les esglésies de Déu tenen costum de posar-ho en discussió.

¹⁶ Εἰ δέ τις δοκεῖ φιλόνηκος εἶναι, ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν οὐδὲ αἰ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ.

¹⁶ I si algú encara vol discutir-ho, sàpiga que nosaltres no tenim aquest costum, ni tampoc les esglésies de Déu.

Després d'aquest recorregut pels diversos versets d'aquest conjunt, podem veure la seva estructura. Ella es presenta com una estructura concèntrica que té com a punt central el v. 10, en el qual es dona com a norma que la dona ha de portar el cap ornamentat (amb un vel o amb els cabells recollits) en la pregària o en el seu parlar profètic.⁷ Aquesta és l'estructura:⁸

A) *Felicitació per conservar els ensenyaments transmesos:*

² Ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μέμνησθε καί, καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε.

B) *L'home és el cap de la dona: per tant si l'home prega tenint quelcom sobre el cap, ofèn el seu cap, i si la dona prega amb el cap descobert, ofèn el seu cap.*

³ Θέλω δὲ ὑμᾶς εἰδέναι ὅτι παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστὸς ἐστίν, κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ, κεφαλὴ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός.

7. Cf. N. W. LUND, *Chiasm in the New Testament*, Peabody: Hendrickson 1992, 148; T. P. SCHOE-MAKER, «The Unveiling of Equality: 1 Corinthians 11:2-16», *BTB* 17 (1987) 60-63; G. INCE, «Judge for Yourselves: Teasing out Some Knots in I Corinthians 11:2-16», *AusBR* 48 (2000) 70.
8. Aquesta estructura coincideix, en gran part, amb l'estructura de J. A. FITZMYER, *First Corinthians* (AYB 32), Yale: University Press 2008, 408:
 - «v. 3: Programmatic statement: Paul's basic theological principle.
 - v. 4-6: His thesis set forth: the difference between the heads of man and woman in public prayer (a rhetorical contrast).
 - v. 7-9: His explanatory argument that asserts the relation of woman to man.
 - v. 10: Concluding statement: the woman's obligation to have authority over her head (with an added reason, "because of the angels").
 - v. 11-12: His qualifying counterargument "in the Lord", corresponding to v. 7-9.
 - v. 13-15: Social propriety argument: referring again to the topic of v. 4-6, now in terms of "nature".
 - v. 16: Admonition based on church discipline».

⁴ πᾶς ἀνὴρ προσευχόμενος ἢ προφητεύων κατὰ κεφαλῆς ἔχων καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ.

⁵ Πᾶσα δὲ γυνὴ προσευχομένη ἢ προφητεύουσα ἀκατακαλύπτω τῇ κεφαλῇ καταισχύνει τὴν κεφαλὴν αὐτῆς· ἐν γὰρ ἐστὶν καὶ τὸ αὐτὸ τῇ ἐξυρημένῃ.

⁶ Εἰ γὰρ οὐ κατακαλύπτεται γυνή, καὶ κειράσθω· εἰ δὲ αἰσχρὸν γυναικὶ τὸ κείρασθαι ἢ ζυράσθαι, κατακαλυπτέσθω.

C) *L'home no ha estat fet de la dona, sinó la dona, de l'home:*

⁷ Ἄνὴρ μὲν γὰρ οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων· ἡ γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός ἐστίν.

⁸ Οὐ γὰρ ἐστὶν ἀνὴρ ἐκ γυναικὸς ἀλλὰ γυνὴ ἐξ ἀνδρός·

⁹ καὶ γὰρ οὐκ ἐκτίσθη ἀνὴρ διὰ τὴν γυναῖκα ἀλλὰ γυνὴ διὰ τὸν ἄνδρα.

D) *La dona ha de portar al cap el signe de l'autoritat:*

¹⁰ Διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους.

C') *També és cert, però, que l'home neix de la dona:*

¹¹ Πλὴν οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρός οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν κυρίῳ·

¹² ὥσπερ γὰρ ἡ γυνὴ ἐκ τοῦ ἀνδρός, οὕτως καὶ ὁ ἀνὴρ διὰ τῆς γυναικὸς· τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ.

B') *L'ensenyament de la pròpia naturalesa:*

¹³ Ἐν ὑμῖν αὐτοῖς κρίνατε· πρέπον ἐστὶν γυναῖκα ἀκατακάλυπτον τῷ θεῷ προσεύχεσθαι;

¹⁴ οὐδὲ ἡ φύσις αὐτῆ διδάσκει ὑμᾶς ὅτι ἀνὴρ μὲν ἐὰν κομᾷ ἀτιμία αὐτῷ ἐστίν,

¹⁵ γυνὴ δὲ ἐὰν κομᾷ δόξα αὐτῇ ἐστίν; ὅτι ἡ κόμη ἀντὶ περιβολαίου δέδοται [αὐτῇ].

A') *No hi ha discussió possible en les esglésies de Déu:*

¹⁶ Εἰ δέ τις δοκεῖ φιλόνομος εἶναι, ἡμεῖς τοιαύτην συνήθειαν οὐκ ἔχομεν οὐδὲ αἱ ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ.

Hi ha un paral·lelisme entre l'inici (v. 2) i la cloenda (v. 16), de manera que Pau felicita, en un principi, el manteniment dels seus ensenyaments entre els corintis tal com ell els va donar, de tal manera que allò que és afirmat en el verset central (v. 10) no ha de ser discutit i, si algú ho volgués discutir, ni ell ni les esglésies de Déu volen entrar en aquesta discussió (A / A').

L'ensenyament que es vol donar parteix d'un principi que estableix que tot home té Crist per cap, mentre l'home és cap de la dona. D'aquí es vol deduir («vull que compregueu») que el cap cobert per a l'home, en la pregària, és un deshonor per a Crist, mentre que, en la dona, és un deshonor per a l'home. Aquesta argumentació dels vv. 3-6 troba el seu paral·lelisme amb allò que el sentit comú indica com ensenyament de la mateixa naturalesa: els cabells llargs són un deshonor per a l'home, mentre són una glòria per a la dona (vv. 13-15). El principi dels vv. 3-6 és d'ordre cristològic, mentre el dels vv. 13-15 és d'ordre natural (B / B').

El v. 10 expressa amb tota contundència l'ensenyament que es vol transmetre: «la dona ha de portar al cap un signe de l'autoritat». La dona ha de pregar o profetitzar amb el cap «cobert». La claredat de l'afirmació no va acompanyada, però, d'una claredat en la forma com ha de ser interpretada aquesta autoritat sobre el cap (que sembla significar el cap «cobert»). Cal pensar, evidentment, que aquesta dificultat d'interpretació es presenta per als exegetes posteriors, no pas per als corintis contemporanis. El text és contundent i clar, per més que ens pugui semblar obscur davant de la gran varietat d'interpretacions (D).

L'argumentació del principi cristològic dels vv. 3-6 i de l'ensenyament de la pròpia naturalesa dels vv. 13-15 es troba en els versets intermedis paral·lels. El v. 7 estableix un nou principi: l'home com a imatge i glòria de Déu, i la dona com a glòria de l'home. Principi que s'argumenta en els vv. 8-9, que evoquen el relat de la creació de la dona segons el llibre del Gènesi (Gn 2,23), quan afirma que «no és l'home que va ser tret de la dona, sinó la dona de l'home» (v. 8). Els versets paral·lels són els vv. 11-12, en els quals s'indica que «si bé la dona va ser treta de l'home, també és cert que l'home neix de la dona» (v. 12). Hi ha una referència explícita entre tots dos versets. El primer parteix d'un argument escripturístic, mentre que el segon s'apropa a l'experiència del dia a dia: «l'home neix de la dona» (C / C').

2.3. Κατὰ κεφαλῆς ἔχων «Tenint (quelcom) (penjant) del cap» (1Co 11,4)

En el v. 4 es troba una expressió de difícil traducció que ha estat interpretada de diverses maneres. Alguns han traduït de la forma següent aquest verset: «Quan un home prega o profetitza *amb el cap cobert*, deshonora el seu cap» (BCI). L'expressió traduïda per «amb el cap cobert» és κατὰ κεφαλῆς ἔχων. La preposició κατὰ + genitiu té el valor «de dalt a baix», «des de dalt», «des de». El participi ἔχων es troba mancat d'un complement directe. Indica «tenint», però sense que s'expliciti allò que té l'home que prega. Com el moviment indi-

cat va «des de dalt del cap», la frase es podria traduir literalment com: «tenint quelcom que baixa des de dalt del cap».⁹ No s'indica si es tracta d'un vel o dels cabells. Alguns manuscrits minúsculs, com hem indicat, fan precedir tota l'expressió pel substantiu κάλυμμα, de manera que interpreten que es refereix a un vel que baixa pel cap. La preposició κατά indicaria que es tracta de quelcom que baixa des de dalt —potser per adornar el cap—, en contraposició al possible ús de la preposició ἐπί («sobre»), que indicaria ocultament.

L'expressió del v. 4 té el seu paral·lelisme en el v. 5, que és traduïda per: «Mentre tota dona que prega o profetitza amb el cap sense cobrir, deshonora el seu cap». L'expressió «amb el cap sense cobrir» correspon a l'expressió grega ἀκατακαλύπτω τῆ κεφαλῆ. El participi ἀκατακαλύπτω està compost d'una ἀ- privativa + la preposició κατά + el verb καλύπτω, que en forma passiva significa «estar ocult, estar velat, estar cobert». Ens trobem aquí amb un verb que té la mateixa arrel que κάλυμμα, «vel», però utilitzat amb la preposició κατά, que posa l'accent no pas en l'ocultament, sinó en l'ornamentació. Es pot dir, aleshores, que almenys en el cas de la dona, s'està pensant en quelcom que no oculta, sinó que ornamenta.

Si en el cas de la dona, en el v. 5, s'està pensant en un cap, que no està ornamentat amb un vel que el cobreix, és lògic deduir que en el cas de l'home, en el v. 4, s'està pensant en un individu que té quelcom que baixa des del cap i, per tant, d'un vel que l'ornamenta. No es tracta ni de cabells llargs o recollits, ni d'un barret que cobreixi el cap.¹⁰ És un deshonor per a l'home pregar amb el cap cobert per un vel, com ho és, al contrari, que la dona pregui amb el cap descobert.¹¹

2.4. Ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς

En el v. 10 torna a aparèixer el verb ἔχω amb el substantiu κεφαλή com a complement d'una o altra forma. La frase és: διὰ τοῦτο ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς διὰ τοὺς ἀγγέλους. Hi ha un cert paral·lelisme amb la frase del v. 4:

9. Una de les traduccions que presenta W. Köhler, en H. BALZ – G. SCHNEIDER, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, Salamanca: Sígueme 1998, vol. I, 2214, és: «tener algo colgando de la cabeza».

10. Cf. P. T. MASSEY, «The Meaning of κατακαλύπτω and κατὰ κεφαλῆς ἔχων in 1 Corinthians 11.2-16», *NTS* 53 (2007) 502-523.

11. J. PETERS, «Slavery and the gendered construction of wordship veils in 1Co», *Biblica* 101 (2020) 431-443, ha volgut veure en aquesta diferència de gènere un desig de desviar l'atenció a les diferències socials entre esclaus i lliures.

v. 4:	πᾶς ἀνὴρ (...)		κατὰ κεφαλῆς ἔχων
v. 10:	ἡ γυνὴ	ἐξουσίαν	ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς

La frase del v. 4 té com subjecte «tot home», mentre la del v. 10, en paral·lelisme, «la dona». L'expressió *κατὰ κεφαλῆς*, en el v. 4, es troba en paral·lelisme amb l'expressió *ἐπὶ τῆς κεφαλῆς*, del v. 10, amb un diferència de preposició. Mentre *κατὰ* indica moviment de dalt a baix, la preposició *ἐπὶ* indica el lloc damunt del qual es situa l'acció. El participi *ἔχων*, en el v. 4, té un complement directe implícit, mentre l'infinitiu *ἔχειν*, en el v. 10, té com a complement *ἐξουσίαν*. Tots dos complements s'ha de suposar que es troben en paral·lelisme, l'acció de tenir quelcom, en el v. 4, es refereix a allò que es troba de dalt a baix del cap, mentre l'acció de *ἐξουσίαν ἔχειν* es situa damunt del cap, que, com indica l'article, es tracta del cap de la dona.

El terme *ἐξουσία* està indicant «autoritat», «poder». Ens podem preguntar si l'expressió *ἐπὶ τῆς κεφαλῆς* cal relacionar-la directament amb aquesta *ἐξουσία* o bé amb el verb *ἔχειν*. És a dir, es tracta de l'autoritat sobre el cap, o bé sobre el «tenir» damunt del cap? Alguns han pensat que es tracta de l'autoritat de la dona damunt del seu cap, de manera semblant a les expressions: «tenir poder respecte al propi desig (*ἐξουσίαν δὲ ἔχει περὶ τοῦ ἰδίου θελήματος*)» (1Co 7,37), o bé amb la mateixa preposició *ἐπὶ*: «poder sobre les nacions (*ἐξουσίαν ἐπὶ τῶν ἐθνῶν*)» (Ap 2,26); «poder sobre la quart part de la terra (*ἐξουσία ἐπὶ τὸ τέταρτον τῆς γῆς*)» (Ap 6,8); «tenir poder sobre les aigües (*ἐξουσίαν ἔχουσιν ἐπὶ τῶν ὑδάτων*)» (Ap 11,6); «poder sobre tota tribu (*ἐξουσία ἐπὶ πᾶσαν φυλὴν*)» (Ap 13,7); «tenir poder sobre aquestes plagues (*τοῦ ἔχοντος τὴν ἐξουσίαν ἐπὶ τὰς πληγὰς ταύτας*)» (Ap 16,9); «el seu poder sobre l'arbre de la vida (*ἡ ἐξουσία αὐτῶν ἐπὶ τὸ ξύλον τῆς ζωῆς*)» (Ap 22,14). Quin sentit podria tenir que la dona tingués autoritat sobre el seu cap? El terme «cap» no pot significar aquí la pròpia persona, ja que en el v. 5 s'ha indicat que el «cap» de la dona és l'home. En canvi, com s'ha vist, té sentit parlar de «tenir (quelcom) sobre el cap», sobre el cap físicament.

Són diverses les frases amb la preposició *ἐπὶ* referents a un vel «posat», «que resta», «que es troba»: «va posar sobre el seu rostre un vel (*ἐπέθηκεν ἐπὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ κάλυμμα*)» (Ex 34,33); «Moisés es va cobrir amb un vel sobre el seu rostre (*περιέθηκεν Μωϋσῆς κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόσωπον ἑαυτου*)» (Ex 34,35); «posant un vel de cortina sobre la porta de la tenda del testimoni (*ἐπιθήσεις κάλυμμα καταπετάσματος ἐπὶ τὴν θύραν τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου*)» (Ex 40,5); «el mateix vel resta sobre la lectura de l'antiga aliança (*τὸ αὐτὸ κάλυμμα ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς παλαιᾶς διαθήκης μένει*)» (2Co 3,14); «un vel està posat sobre el seu cor (*κάλυμμα ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν κείται*)» (2Co 3,15). L'ex-

pressió ἐπὶ τῆς κεφαλῆς, en el v. 10, està indicant el lloc sobre el qual la dona té posada la ἔξουσία. Si en el v. 4 s'indicava el moviment d'allò que es tenia («de dalt a baix del cap»), en el v. 10, amb la preposició ἐπί, s'està indicant que es té «damunt del cap». Però, a què es refereix concretament el terme ἔξουσία?

Si es tracta de quelcom que està «damunt el cap», aquesta ἔξουσία ha de ser pròpiament el signe o símbol material d'aquest poder o autoritat. Un vel pot estar sobre el cap, essent al mateix temps signe d'una autoritat o d'un poder.¹² Però, es tracta de l'autoritat que té la dona o del signe de l'autoritat que algú té sobre la dona? Tradicionalment s'ha interpretat que es tracta d'un signe de l'autoritat de l'home sobre la dona. Recentment, alguns no han volgut veure en aquest una referència al pensament antic sobre la primacia de l'home sobre la dona i han volgut assenyalar que aquest verset s'estava referint a l'autoritat de la dona.

J.-P. Lémonon ha assenyalat amb molt d'encert l'evolució que es va produir en les traduccions franceses en el darrer quart del segle XX.¹³ Hi va haver una tendència a entendre el signe d'autoritat sobre el cap com referit a un signe de l'autoritat de la dona, no pas de l'autoritat de l'home sobre d'ella, és a dir, de subjecció o de dependència.¹⁴ El punt d'inflexió es va produir l'any 1973 amb l'article d'A. Feuillet, «Le signe de puissance sur la tête de la femme 1Co 11, 10»,¹⁵ que recollia les indicacions que havien fet amb anterioritat E. Haulotte¹⁶ i M. D. Hooker.¹⁷ No deixa de ser curiós que l'autor presentés aquesta interpretació com una simple hipòtesi de treball: «La interpretació de 1Co 11, 10 que acabem de proposar, la donem com una simple hipòtesi de treball, i no com una certesa».¹⁸ Es considera que el terme ἔξουσία té habitualment un

12. Defensen la consideració d'un vel: A. JAUBERT, «Le voile des femmes (1 Cor 11,2-16)», *NTS* 18 (1972) 419-430; A. FEUILLET, «Le signe de puissance sur la tête de la femme, 1 Co 11,10», *NRT* 105 (1973) 945-954; IDEM, «La dignité et le rôle de la femme d'après quelques textes pauliniens», *NTS* 21 (1975) 157-191. E. SCHÜSSLER FIORENZA, *En memoria de ella*, Bilbao: Desclée de Brouwer 1989, 280, defensa que és «más plausible que Pablo hable aquí de la forma en que las mujeres y los hombres debían peinar sus cabellos cuando oraban y profetizaban». I afegeix: «Dado que los cristianos, mujeres y hombres, son iguales, los cabellos recogidos en alto deben entenderse como símbolo litúrgico del poder profético de la mujer, pues en la comunidad cristiana mujeres y hombres no son diferentes unos de otros» (*ibid.*, 284). També referit als cabells recollits i ben pentinats ho interpreta F. PASTOR RAMOS, «La cabeza "cubierta" en 1Cor 11, 2-16», en: *La Biblia i el Mediterrani*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat 1997, vol. II, 311-328.

13. «La femme dans la première lettre de Paul aux Corinthiens», *NRT* 139 (2017) 545.

14. No hi ha cap traducció catalana que expliciti de qui és l'autoritat.

15. *NRT* 105 (1973) 945-954.

16. *Symbolique du vêtement selon la Bible*, Paris: Aubier, 1966, 248-271.

17. «Authority on Her Head. An Examination of 1Co 11,10», *NTS* 10 (1964) 410-416.

18. FEUILLET, «Le signe de puissance», 952.

sentit actiu referit a aquell que té aquesta autoritat o aquest poder i això és cert: «el Fill de l'home té el poder de perdonar els pecats aquí a la terra» (Mc 2, 10; cf. Mt 9,6; Lc 5, 24); «els donà poder i autoritat (δύναμιν καὶ ἐξουσίαν) sobre els dimonis» (Lc 9,1); «els ensenyava tenint autoritat i no com ho feien els mestres de la Llei» (Mc 1,22); «us he donat poder de trepitjar serps i escorpins» (Lc 10,19); «tenen poder de cloure el cel perquè no caigui la pluja durant el temps que profetitzin. També tenen poder de convertir l'aigua en sang» (Ap 11,6); «va rebre poder sobre tota tribu, poble, llengua i nació» (Ap 13, 7); «té poder sobre aquestes plagues» (Ap 16,9); «la segona mort no té cap poder damunt d'ells» (Ap 20,6).

Ara bé, l'autoritat activa d'un persona o fet suposa sempre l'autoritat passiva de l'allò sobre el que recau aquesta autoritat. Israel és anomenat ἐξουσία de Déu, en el sentit de possessió d'ell (Sl 113 [114], 2); el rei Ezequies mostra als ambaixadors de Merodac Baladan «tot el que hi havia al seu palau i en tots els seus dominis (ἐν πάσῃ τῇ ἐξουσίᾳ αὐτοῦ)» (2Re 20,13).

És cert i indiscutible que ja el v. 5 fa referència a la dona que «parla o profetiza», de manera que està suposant —sense necessitat de defensar aquest dret— que la dona parla en l'assemblea i expressa missatges inspirats. Però, al mateix temps, el v. 3, que actua de principi bàsic, deixava clar que «l'home és el cap de la dona» (κεφαλή δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ). Per tant, precisament amb la figura de la κεφαλή s'estava indicant que és l'home qui té l'autoritat sobre la dona. No ha d'estranyar que, en el v. 10, que actua de centre de tota l'estructura d'aquest conjunt, faci referència a la necessitat que la dona tingui sobre el cap, en la pregària, el signe d'aquesta autoritat. No tindria sentit que aquí s'indiqués que la dona ha de tenir sobre el seu cap el signe de la seva autoritat,¹⁹ autoritat que al mateix temps s'hauria d'entendre com una autoritat delegada. El vel —si sembla que a això s'està referint el text— ha de ser portat per la dona, en la pregària, com a reconeixement d'aquesta autoritat de l'home, que és el seu cap. El terme ἐξουσία, doncs, es refereix a l'autoritat de l'home sobre la dona (sense que això suposi la negació del poder de la dona

19. El vel com a indicació de l'ἐξουσία de la dona en la pregària és clarament defensat per M. Adinolfi: «Il velo è il segno della potestà, dell'autorità, della capacità di cui gode la donna. Ugualmente all'uomo per natura e dignità, la donna cristiana, nel pensiero dei Paolo, non è più una minorenni, nemmeno in sede religiosa. A differenza di quanto credevano e praticavano gli ambienti giudaici e giudeo-cristiani, la donna cristiana ha piena capacità di pregare e profetizzare pubblicamente nelle assemblee sacre della comunità. Distintivo di tale nuovo potere e capacità sarà il velo, che ella deve portare secondo le usanze ebraiche e giudeo-cristiane» («Il velo della donna e la rilettura paolina di 1Cor. 11,2-16», *RivB* 23 [1975] 147-173, concretamente p. 173).

per a pregar o profetitzar, ja que, com indicarà la segona part del conjunt [v. 11], «en el Senyor» «no hi ha dona sense home, ni home sense dona»).

De vegades s'insisteix en el sentit actiu del terme ἔξουσία, però això no pot fer oblidar que és el context el que determina el seu significat. La relació entre l'home i la dona és molt clara en la mentalitat jueva. Exemple ben precís d'això ho és aquest text de Flavi Josep: «La dona és inferior; diu, a l'home en tot (γυνὴ χείρων, φησὶν, ἀνδρὸς εἰς ἅπαντα). Per tant, ha d'obeir-lo, no per humiliar-se, sinó per ser dirigida, perquè Déu ha donat a l'home el poder (θεὸς γὰρ ἀνδρὶ τὸ κράτος ἔδωκεν)» (*Apion*. II,201).

S'ha discutit el sentit que té l'expressió «a causa dels àngels (διὰ τοῦς ἀγγέλους)».²⁰ Alguns han pensat que l'ornat de les dones, sense vel o amb el cabell desordenat, podia ser motiu de provocació als àngels, tot fent referència al text de Gn 6,1-4 on «els fills de Déu s'uniren a les filles dels homes».²¹ Però aquest no pot ser el sentit, ja que la presència d'homes en la pregària seria, en tal cas, un motiu més gran d'evitar tota provocació. La presència dels àngels s'explica simplement pel fet de tractar-se d'assemblees de pregària.²² Es tracta de seguir el comportament que no vagi en contra del respecte als altres assistents, sigui amb la presència d'homes, sigui també —amb més motiu, ja que ressalta la dimensió sagrada de les assemblees— amb la presència d'àngels, expressió de la mateixa presència de Déu. Aquest signe de respecte serà el vel o els cabells ordenats, segons la interpretació que se'n faci.²³ La dona,

20. J. A. FITZMYER, *First Corinthians*, (AYB 32), Yale: University Press 2008, distingeix set interpretacions: 1) «Because of the bishops»; 2) «Human messengers»; 3) «In imitation of the angels»; 4) «By way of the angels»; 5) «Because of (the work of) the angels»; 6) «Because of the (fallen) angels»; 7) «Because of the (good) angels».

21. Així, p. ex., Tertul·lià: «Si enim “propter angelos”, scilicet quos legimus a Deo et caelo excidisse ob concupiscentiam feminarum» (*De virginibus velandis* 7,2). Igualment: «“Propter angelos”. Quos? Id est cuius? Si creatoris apostas, merito, ut illa facies, quae eos scandalizavit, notam quandam referat de habitu humilitatis et obscuracione decoris; si vero propter angelos dei alterius, quid veretur, si nec ipsi Marcionitae feminas adpetunt?» (*Adv. Mar.* 5,8,2).

22. Sobre els àngels en la pregària, cf. J. A. FITZMYER, «A feature of Qumran Angelology and the Angels of 1Cor XI.10», *NTS* 4 (1957) 48-57.

23. Escriu SCHÜSSLER FIORENZA, *En memoria de ella*, 282: «Así afirma Pablo que, dado que los ángeles están presentes en el culto pneumatíco de la comunidad que habla las “lenguas de los ángeles”, las mujeres no deberían participar en él como personas impuras desde el punto de vista cúlctico, dejando sueltos sus cabellos, sino que, por el contrario, deberían recogerlos como señal de su poder espiritual i del control ejercido sobre su cabeza». FEUILLET, «Le signe de puissance», 950, escriu: «On est porté à croire que, dans la pensée de saint Paul, quan la femme prie et prophétise, elle se trouve associée aux anges et n'est plus alors que relation à Dieu. Elle se trouve ainsi placée dans une situation privilégiée, ce qui fait qu'elle est obligée moralement (tel est le sens habituel de *opheilen* chez saint Paul) d'avoir sur la tête un signe de la puissance qu'elle a reçue du Christ et de la dignité à laquelle elle est ainsi élevée».

en les assemblees, han de comportar-se segons el respecte degut, a Déu, als àngels i als homes.²⁴

3. LA DONA COM A GLÒRIA DE L'HOME

Havent vist ja el text i l'estructura del conjunt on es troba la frase objecte d'aquest estudi, ens podem apropar al significat concret d'aquesta expressió. En el v. 3 s'ha presentat un principi bàsic, sobre el qual es vol aprofundir i extreure unes conseqüències. Aquest principi presenta una estructura complexa. En primer lloc s'indica que «el cap de tot home és Crist (παντὸς ἀνδρὸς ἢ κεφαλῆ ὁ Χριστὸς ἐστίν)», per indicar a continuació que «el cap de la dona és l'home (κεφαλῆ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνὴρ)», però quan sembla que aquest paral·lelisme ja es troba complet, s'hi afegeix una tercer frase: «el cap de Crist és Déu (κεφαλῆ δὲ τοῦ Χριστοῦ ὁ θεός)». La raó de fons d'aquest paral·lelisme triple cal veure-la en el v. 7, quan s'afirma en primer lloc que l'home «és imatge i glòria de Déu (εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων)». Aquesta afirmació és la que es troba en l'origen del principi bàsic que s'ha enunciat, en tant que es tracta d'una frase que fa referència a la creació de l'home. La frase de fons són les paraules de Déu en el relat de la creació: «Fem l'home a imatge nostra i semblança (ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν)» (Gn 1,26). El text parla de Déu i de l'home, aquest com a ἄνθρωπος. El principi bàsic del text de la carta als Corintis, en canvi, parla de Déu i de l'home, aquest com a ἀνὴρ.

Per a poder aplicar el text genesíac a la finalitat que el text paulí es proposa, li convé distingir entre ἀνὴρ i γυνή (cf. Gn 1,27: ἄρσεν καὶ θῆλυ). Per això introdueix la referència a Crist, el que li permet dir que «el cap de tot home (ἀνδρὸς) és Crist» i «el cap de Crist és Déu». Així pot parlar del «cap de l'home» i del «cap de la dona», que és l'home. Passant de la imatge del cap a la

24. M. L. RIGATO, «A quali angeli allude Paolo nella Prima lettera ai Corinzi (11,10)?», *RivB* 41 (1993) 305-313, ha volgut veure en aquesta referència als àngels en relació amb les dones, una al·lusió a l'anunci pasqual: «L'allusione aglo angeli no può che essere in rapporto con un evento riguardante Cristo; un fatto ben noto nelle chiese senza bisogno di spiegazioni. Tale evento è la risurrezione di Gesù, i cui primo annuncio, secondo la quadruplicata tradizione evangelica, —con varianti redazionali molto significative— venne fatto alle donne» (*ibid.*, 311). En el seu pensament l'expressió διὰ τοῦτο no es refereix a l'argumentació dels versets anteriors, sinó a la referència posterior als àngels: «L'espressione “per questo” è in rapporto non con i versetti precedenti ma con “gli angeli”, per merito dei quali la donna “ha potere sul capo”, nel senso che lo esercita, no che lo subisce» (*ibid.*, 313). Però en cap moment Pau fa referència als àngels com anunciadors pasquals a les dones.

imatge de la glòria, el tema de la glòria (que es pot veure reflectit en la frase de Gn 1,26 sobre la «imatge» i la «semblança») queda igualment transposat a l'home i a la dona: «l'home (...) glòria de Déu» (ἄνθρωπος [...] δόξα θεοῦ) i «la dona, glòria de l'home (ἡ γυνὴ [...] δόξα ἀνδρός)» (v. 7).

3.1. *La glòria com esplendor del valor intern*

El concepte de glòria es troba molt proper a la imatge de la llum. La glòria indica els atributs interns d'una persona. En aquest sentit es deutor del concepte hebreu de *kâbôd*, en tant que el «pes» intern d'una persona, de forma especial aplicat a Déu. Exemple d'aquest sentit es troba a Rm 1,23: «han bescanviat la glòria del Déu immortal (τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ) per la semblança de la imatge de l'home mortal (ἐν ὁμοιώματι εἰκόνοσ φθαρτοῦ ἀνθρώπου), d'ocells, de quadrúpedes i de rèptils». Aquesta glòria interna de Déu tendeix a manifestar-se, de la mateixa manera que la llum es fa esplendor; en aquest sentit la glòria interna es manifesta en la imatge, com esplendor. Es també el que es troba en 2Co 4,4: «A ells, els incrèduls, el déu d'aquest món els ha encegat l'enteniment per tal que no els il·lumini l'evangeli de la glòria de Crist, que és imatge de Déu». Crist és imatge de Déu, en tant que esplendor de la glòria de Déu i, en conseqüència, el seu evangeli és la glòria, l'esplendor, de Crist.

La imatge de la glòria com esclat de la llum de les diverses realitats es troba referida d'una manera molt concreta als astres, de tal manera que el terme «glòria» pot ser traduït més concretament per «esplendor»: «Hi ha cossos celestials i cossos terrenals, però una és la glòria dels celestials i una altra, la dels terrenals. La glòria del sol és diferent de la glòria de la lluna i diferent de la glòria dels estels, ja que un estel difereix en glòria d'un altre estel» (1Co 15,40-41). El mateix es pot dir de la resplendor del rostre de Moïses, que no podia ser contemplat pels israelites: «la seva esdevingué en glòria [“resplendia”] de tal manera que els israelites no podien mirar-lo de fit a fit per la glòria que irradiava, tot i que era passatgera» (2Co 3,7).

Aquesta glòria, en alguns textos, comporta una dimensió de manifestació escatològica plena, viscuda en l'esperança. És el que hi ha en textos com Rm 5, 2: «estem orgullosos en l'esperança de la glòria de Déu»; 1Te 2,12: «Déu, que us crida al seu regne i a la seva glòria».

D'aquest sentit de glòria com esplendor del valor intern deriva el sentit de reconeixement d'aquest valor, en l'acte de reconèixer aquesta glòria, és a dir, «donar glòria»: «a ell la glòria» (Rm 11,36; 16,27; Ga 1,5; Ef 3,21; cf. també 2Pe 3,18; Ap 1,6); «a glòria i lloança de Déu» (Fl 1,11); «a gloria de Déu Pare» (Fl 2,11); «a glòria de Déu» (1Co 10,31).

Aquest sentit de la glòria com esplendor és el primer i bàsic.²⁵ Suposa la referència a un «focus» i a una manifestació que és la seva «resplendor». Ho podem representar com un moviment que parteix del «focus» cap a l'exterior, en la manifestació d'allò que és la seva «resplendor»:

«focus» (genitiu)	«resplendor» (nominatiu)
----------------------	-----------------------------

Si en el fet de «donar glòria» hi ha un moviment de retorn cap al «focus», aquest és tan sols a partir del resplendor rebut i del reconeixement de la seva fontalitat.

3.2. La glòria com a honor que un ésser suposa per a un altre

A més a més d'aquest sentit de la glòria com a moviment que va des d'un «focus» cap a aquell exterior que suposa la seva manifestació i la seva «resplendor», hi ha un altre sentit que suposa un moviment diferent. Allò que ara és designat com a «glòria» suposa per a un altre ésser un honor i un reconeixement, que l'ha d'omplir d'orgull.²⁶ Un exemple és la presentació de Titus i dels delegats de les esglésies com a glòria de Crist: «(Ells són) germans nostres, enviats de les esglésies, la glòria del Crist» (2Co 8,23).²⁷

En el conjunt del nostre estudi, aquest sentit de glòria apareix clarament quan es parla del portar cabellera com a glòria per a la dona, mentre que per a l'home és un deshonor:

¿No us ensenya la mateixa naturalesa que l'home, si porta cabellera, és un deshonor (ἀτιμία) per a ell, però, en canvi, la dona, si porta cabellera, és glòria (δόξα) per a ella (1Co 11,14-15).

25. Integro en aquest sentit bàsic diversos sentits de la glòria en Pau assenyalats per A. CALDWELL, *Paul, misogyne ou promoteur de l'émancipation féminine? Étude de 1Co 11,2-16*, Lovaina – París – Bristol: Peeters 2016, 175-176: a) «Sens d'éclat ou de splendeur (appliqué aux choses ou personnes)»; b) «Sens des attributs internes de Dieu (sens premier de la *kâbôd*)»; c) «Sens de reconnaissance des attributs divins, de rendre gloire»; d) «Sens comportant une dimension eschatologique».
26. Caldwell defineix així aquest sentit de «glòria»: «Sens d'honneur, de gloire (*au sens courant*) rejaillissant sur quelqu'un et découlant d'une reconnaissance extérieure de ses attributs ou qualités», suposant una «source de fierté» (*Paul, mysogyne*, 176).
27. E.-B. ALLO, *Seconde Épître aux Corinthiens*, París: Gabalda 1956, 229, tradueix: «[ils font] honneur au Christ», i comenta: «L'Apôtre certifie de l'un et de l'autre qu'ils s'en tirent et s'en tireront à leur honneur, com à l'honneur du Christ – dont ils sont le reflet, δόξα» (*ibid.*, 228).

Hi ha una contraposició clara entre la «glòria» i el «deshonor», mostrant que aquí el terme «glòria» és utilitzat en el sentit d'«honor». Aquesta contraposició es troba també en alguns textos del Siràcida: «La glòria i el desonor (δόξα και ἀτιμία) es troben en la parla, i la llengua de l'home és la seva perdició» (Sir 5,13); «No et gloriegis en el desonor (ἐν ἀτιμίᾳ) del teu pare, perquè per a tu no és glòria el desonor del pare (δόξα πατρὸς ἀτιμία)» (Sir 3,10). De la mateixa manera que el desonor del pare no ha de ser motiu de glòria per al fill, així l'honor del pare ha de ser la glòria del fill: serà allò en el que ell es gloriejarà.

En aquest cas el moviment es produeix des d'allò que apareix com a glòria cap allò que és el punt de referència. Allò que és la «glòria» reporta un moviment que va dirigit cap a allò que és presentat com el genitiu de «glòria». Aquest seria, doncs, el seu esquema:

«punt de referència» (genitiu)	«causant de la glòria» (nominatiu)
-----------------------------------	---------------------------------------

És en aquest sentit de «glòria» que cal interpretar la frase: «la dona és la glòria de l'home». La dona és motiu d'honor per a l'home. Ressona en aquest moviment la joia que el relat del llibre de Gènesi posa en l'exclamació d'Adam davant de la primera dona: «Aquesta sí que és os dels meus ossos i carn de la meua carn! Ella serà anomenada “dona” (γυνή), perquè de l'home (ἐκ τοῦ ἀνδρός) ella ha estat presa» (Gn 2,23). És l'anotació sapiencial que es troba en alguns textos veterotestamentaris: «La gràcia d'una dona delecta el seu home (τέρπει τὸν ἄνδρα αὐτῆς)» (Sir 26,13); «Dolor i pena del cor és la dona que té gelosia d'una altra dona» (Sir 26,6); «Una dona forta (γυνὴ ἀνδρεία) alegre el seu home (εὐφραίνει τὸν ἄνδρα αὐτῆς)» (Sir 26,2); «Feliç l'home d'una dona bona» (Sir 26,1); «Una dona dolenta és una humiliació, un motiu de tristesa i una ferida al cor del seu marit. Si la dona no fa feliç el seu home (οὐ μακαριεῖ τὸν ἄνδρα αὐτῆς), aquest s'afeblirà i les cames li perdran la força» (Si 25,23); «Feliç (μακάριος) el qui viu amb una dona intel·ligent» (Sir 25,8); «Una dona forta, qui la trobarà? És més preciosa que les perles» (Pr 31,10).

Però és potser un text de Proverbis 11,16, aquell ens il·lustra d'una manera més clara aquesta consideració de la dona com la que dona glòria a l'home:

γυνὴ εὐχάριστος ἐγείρει ἄνδρι δόξαν
θρόνος δὲ ἀτιμίας γυνὴ μισοῦσα δίκαια.

«La dona agradable aixeca glòria a l'home,
però tron de desonor és la dona que odia allò que és just».

3.3. *L'home, glòria de Déu / la dona, glòria de l'home*

Una vegada hem vist el doble sentit bàsic del terme «glòria», en tant que esplendor irradiat per Déu o per alguna persona o cosa, i en tant que allò que és motiu d'honor per a una altra persona, podem prestar atenció al verset 7 del conjunt que estudiem, on es presenta per dues vegades el terme δόξα. La primera vegada va referit a l'home en tant que glòria de Déu, mentre en la segona es tracta de la dona com a glòria de l'home. Recordem el verset:

Ἀνὴρ μὲν γὰρ
οὐκ ὀφείλει κατακαλύπτεσθαι τὴν κεφαλὴν
εἰκῶν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων·
ἡ γυνὴ δὲ δόξα ἀνδρός ἐστίν.

Aquesta doble utilització del terme, en perfecte paral·lelisme, no presenta, tanmateix, un mateix sentit.²⁸ Mentre la referència a l'home com a glòria de Déu suposa en l'home una dimensió d'esplendor que procedeix de Déu, en la referència a la dona, aquesta és vista com la que reporta o ha de reportar honor a l'home: és en la dona que l'home ha de trobar el seu honor («delecta el seu home», «alegra el seu home», «fa feliç el seu home», «aixeca glòria a l'home»). No hi ha en la dona un esplendor que procedeixi de l'home, sinó que el moviment de la glòria va en sentit contrari. De la mateixa manera que la cabellera dona honor a la dona, així la dona ha de reportar honor a l'home. La dona agradable és glòria per al seu home, mentre la dona allunyada d'allò que és just és font de deshonra.

No hi ha un mateix ús del terme. A. Feuillet assenyala que s'han donat tres sentits al terme glòria en aquest passatge: a) Sentit de reflex; b) Sentit de supremacia; i c) Sentit d'honor.²⁹ Però no distingir entre el seu ús divers, quan es parla de la glòria de Déu o de la glòria de l'home, porta a interpretacions completament allunyades del sentit del text paulí. J. Huby interpreta en ambdós casos el sentit de la glòria com a reflex, arribant a aquest comentari inacceptable: «L'home, creat el primer, es imatge immediata de Déu, reflex directe i radiant de la majestat del Creador (v. 7). Mentre la dona, que apareix en segon lloc, feta a semblança de l'home i d'una matèria que ha estat

28. Escriu, en canvi, Candwell, parlant de la glòria com a «source de fierté»: «Dans ce dernier sens ce sont parfois les qualité d'un *autre personne* qui procurent la fierté, la gloire: c'est la valeur ou les qualité de l'un qui procurent la gloire de l'autre (...). En 1Co 11,7, dans ce sens, l'homme est dit gloire de Dieu et la femme gloire de l'home» (*Paul, mysogine*, 176).

29. A. FEUILLET, «L'homme "gloire de Dieu" et la femme "gloire de l'homme"», *RB* 81 (1974) 161-182.

treta d'ell —perquè l'home no ve de la dona, sinó la dona de l'home (v. 8)—, ella reflecteix Déu menys immediatament, ella es la glòria de l'home, i és per mitjà d'ell que ella és el reflex de Déu; ella és com la imatge d'una imatge».³⁰ L'home podria ser considerat «imatge i glòria de Déu», mentre de la dona no es podria dir que és «glòria de Déu», sinó «glòria de l'home»; encara que sí podria ser considerada «imatge de Déu».³¹

El sentit de supremacia ha estat defensat per K. Moffat, que escriu: «L'home representa la semblança i la supremacia de Déu, però la dona representa la supremacia de l'home».³² De nou, salta a la vista la incongruència d'aquesta interpretació. No es pot aplicar el mateix sentit a tots dos usos. Resta tan sols el sentit d'honor, que és el que Fueillet aplica al terme δόξα en l'expressió: «la dona és la glòria de l'home», però amb un sentit que no és el que correspon a la consideració de l'home com a «imatge i glòria de Déu». Escriu Fueillet: «La declaració “la dona és la glòria de l'home”, lluny de rebaixar el món femení, no és sinó la formulació abstracta de l'ensenyament donat d'una manera més concreta en Gn 2,18-25 sobre la dignitat de la dona i la riquesa irremplaçable que ella aporta a l'home».³³ El terme glòria tindria, aleshores, el sentit subjectiu d'honor com al text grec de Pr 11,16, que hem citat a l'apartat anterior. Glòria i deshonra es contraposen, el que indica que glòria i honor són termes equivalents. El mateix es pot dir d'un text del profeta Malaquies: «El fill glorifica (δοξάζει) el pare, i el servent, el seu senyor. Però si jo soc pare, on és el meu honor (ἡ δόξα μου)? I si jo soc senyor, on és el respecte (ὁ φόβος μου) a mi?» (Ml 1,6). Es pot estar d'acord o no amb aquesta consideració de la dona, però cal reconèixer que s'apropa a allò que el text de Primera

30. *Saint Paul. Première Épitre aux Corinthiens*, París, 1946, 247. Escriu E.-B. Allo, *Première Épitre aux Corinthiens*, París: Gabalda 1956, 259: «L'homme, qui a été fait directement à l'image de Dieu d'après le récit de la Genèse, doit genir à honneur de ne pas cacher un visage qui reflète d'une certaine façon l'autorité royale de son Créateur (cf. II Cor. III,18). La femme, elle, représente Dieu moins immédiatement, car son corps a été fait (Gen. II,18,23) sur le modèle de celui de l'homme. Ainsi, au moins sous le rapport de la puissance et de l'autorité, ne reflète-t-elle Dieu que par l'intermédiaire de l'homme; de ce chef, elle ne ressemble pas de si près à son créateur, quoique leurs âmes soient égales». Intenta mantenir una igualtat en les seves ànimes, però una supremacia de l'home sobre la dona i la dona com aquella que «representa Déu menys immediatament» que no pas l'home, reflecteix Déu tan sols «per l'intermediari de l'home».

31. Aquesta rebuscada distinció és la que defensava sant Tomàs d'Aquino. Deia que Pau, «del baró, va dir que el baró és “imatge i glòria de Déu”; de la dona, tanmateix, no va dir que fos “imatge i glòria del baró”, sinó tan sols que és “glòria del baró”, de manera que es doni a entendre que la imatge de Déu és comuna al baró i a la dona» (*Super Epistolas S. Pauli Lectura*).

32. *The First Epistle of Paul to the Corinthians*, Londres, 1951, 150-151.

33. «L'home “gloire de Dieu”», 181-182.

Corintis està dient. S'ha de vigilar de no retorçar la interpretació del text per aconseguir un pensament més proper a la mentalitat actual o a la mentalitat de l'interpret.³⁴

Si en el v. 3 es presentava una cadena basada en el terme κεφαλή, que en la seva estructura tenia tres graons: Déu cap de Crist, Crist cap de l'home, l'home cap de la dona, en el v. 7 no hi ha pròpiament una cadena: l'home glòria de Déu, la dona glòria de l'home. L'home apareix com a glòria de Déu, en el sentit que la seva realitat procedeix i reflecteix Déu, mentre la dona no reflecteix l'home, sinó que aporta honor a l'home. Això mostra que l'aparent paral·lelisme introdueix pròpiament un sentit diferent. Si es vol continuar en el sentit de δόξα com esplendor de procedència ens podríem preguntar: Si tan sols l'home (άνήρ) és la glòria de Déu, aleshores la dona no és glòria de Déu? L'argument forçat, procedent de l'aplicació del terme εικών (Gn 1,26.27) tant sols a l'άνήρ —deixant en l'aire la seva aplicació a la γυνή—, ha de reconèixer finalment la seva limitació, quan en el v. 12 es troba obligat a reconèixer que τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ.³⁵

Tota l'argumentació del conjunt 1Co 11,2-16 va dirigida a poder enunciar un principi ben concret en la pregària: ὀφείλει ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς (1Co 11,10). Aquesta cloenda suposada ja, en un principi, entre aquells ensenyaments de Pau que els corintis conserven (cf. v. 2), finalment és presentada com un costum de Pau i de les esglésies, en la discussió de la qual no es vol entrar (cf. v. 16). Com a base de l'argumentació es presenta la triple escala: Déu cap de Crist, Crist cap de l'home, l'home cap de la dona, principi que s'afirma, però que no s'argumenta pròpiament. Dues de les argumentacions presentades són simple aparences: l'aplicació del text de Gènesi de l'home (άνθρωπος) com «imatge i semblança» de Déu (Gn 1,26.27) tan sols a l'άνήρ i no pas a la γυνή; i la consideració de l'άνήρ com a glòria de Déu

34. Criticant la interpretació del terme κεφαλή com a «font» o «origen», S. Romerowski fa aquesta reflexió vàlida per altres casos: «Sans doute, la charge passionnelle qui pèse sur la question des rapports entre l'homme et la femme dans le contexte moderne, avec une bonne dose de mauvaise conscience engendrée par les abus machistes du passé (et parfois du présent), et, peut-être aussi, la répulsion que suscite parfois la notion d'autorité (en partie à cause d'expériences malheureuses), ont pu pousser à la recherche à tout prix d'une autre lecture des textes et on émoussé la lucidité. Parfois encore, un certain manque de réflexion sur les faits de langage ou une ignorance de certains principes établis par la linguistique générale on pu jouer» («Le mot grec *képhalè* a-t-il le sens de source ou d'origine?», *Théologie évangélique* 3 [2004] 154).

35. Cf. una reflexió semblant a *Berexit Rabba* 8,9: «Primer, Adam va ser creat a partir de l'adamà, i Eva a partir d'Adam. D'aquí en endavant, "a nostra imatge i semblança": ni home sense dona, ni dona sense home, i cap de tots dos sense la *Xekinà*».

tan sols, mentre la *γυνή* és presentada com a glòria a l'home, mitjançant una utilització del mateix terme en una sentit diferent. D'aquesta manera, el principi sobre l'home com a cap de la dona semblaria demostrat, però això no s'aconsegueix ni amb la referència al relat de Gènesi, ni amb la realitat, que mostra que «no hi no hi ha dona sense home ni home sense dona» (1Co 11, 11). Si aquesta és l'afirmació fonamental *ἐν κυρίῳ*, ens podem preguntar d'on procedeix l'afirmació que «l'home és el cap de la dona» (1Co 11,3)? Una simple afirmació que procedeix del «costum» per més que es vulgui fonamentar en arguments procedents del sentit comú (v. 13), de la «natura» (v. 14) o de l'Esriptura mal interpretada (v. 7a). Es veu la norma pràctica que es vol defensar, però la seva fonamentació queda, finalment, reduïda al costum, que com es pot comprovar per la mateixa existència d'aquest text, que fins i tot com a tal és posat en discussió per alguns contemporanis.

4. 1Co 11,2-16 UNA GLOSSA AFEGIDA?

Les tensions internes del conjunt de 1Co 11,2-16 i les afirmacions sobre l'home com a cap de la dona, posades al costat de l'afirmació sapiencial de la dona com a glòria de l'home, resulten estranyes en un text de Pau, especialment si això no es troba en cap altre text de les cartes autèntiques de l'Apòstol. Aquest fet invita a pensar si realment aquest conjunt és realment un text original, que expressi el seu pensament autèntic.³⁶

Per això convé fixar l'atenció en alguns textos del *corpus paulinum* que tenen afirmacions semblants, però que pertanyen a cartes pseudoepigràfiques o són considerats per alguns com glosses tardanes.

36. La consideració hermenèutica de l'aplicació del text a les comunitats actuals pot aportar a la vida del creient bones reflexions. En els darrers anys s'han fet moltes aportacions en aquest sentit i la bibliografia és molt abundant, des de diverses perspectives. Així, p. ex., fent una interpretació del text: K. M. GARDOSKI, «Women in the Church. The Matter of Public Speaking: 1 Corinthians 11:2-16 and 14:34-35», *Journal of Ministry and Theology* 12 (2008) 92; J. GREENBURY, «1 Corinthians 14:34-35: evaluation of prophecy revisited», *Journal of the Evangelical Theological Society* 51 (2008) 721-731; ÍD., «The Contributions of 1 Timothy 2:8-15 and 1 Corinthians 11:5 to discussions concernint women speaking in church», *Presbyterion* 44 (2018) 52-76. O relativitzant el seu significat, p. ex., J.C. LANEY, «Gender Based Boundaries for Gathered Congregations: An Interpretive History of 1 Corinthians 14:34-35», *Journal for Biblical Manhood and Womanhood* 7 (2002) 4-13; A. PADDOCK, «First Corinthians 11 in post honor culture», *Stone-Campbell Journal* 16 (2013) 85-96. Però per a poder arribar al pensament original de Pau és indefugible preguntar-se prèviament sobre l'autenticitat del text, malgrat això sigui arriscat.

4.1. *Ἀνὴρ ἔστιν κεφαλὴ τῆς γυναικὸς ἐν Ef 5,23*

L'únic altre text del Nou Testament que indica que «l'home (ἄνθρωπος) és el cap de la dona» es troba a la carta als Efesians (Ef 5,23). Aquest text pertany als anomenats *còdexs domèstics*, que indiquen el comportament a la *domus*, és a dir, entre marit i muller, entre pares i fills, entre amos i esclaus. La carta als Efesians, però, és considerada per molts autors com una carta pseudoepigràfica, depenent del text de la carta al Colossencs, i que ha de ser datada a finals del segle I.³⁷

El text que ens interessa es troba en el conjunt que formen els v. 22-33:

²² Dones (αἱ γυναῖκες), sotmeteu-vos als vostres marits (τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν), tal com tots ens sotmetem al Senyor, ²³ perquè l'home és cap de la muller (ἄνθρωπος ἔστιν κεφαλὴ τῆς γυναικὸς), igual que el Crist és cap i salvador de l'Església, que és el seu cos. ²⁴ Per tant, així com l'Església se sotmet al Crist, també les mullers (αἱ γυναῖκες) s'han de sotmetre en tot als marits (τοῖς ἀνδράσιν). ²⁵ Marits (οἱ ἄνδρες), estimeu les vostres mullers (τὰς γυναῖκας), tal com el Crist ha estimat l'Església i s'ha entregat a la mort per ella. ²⁶ L'ha volguda santificar purificant-la amb el bany de l'aigua acompanyat de la paraula. ²⁷ Volia portar a la seva presència una Església gloriosa, sense taques ni arrugues ni res de semblant: una Església que fos santa i immaculada.

²⁸ Igualment, els marits (οἱ ἄνδρες) han d'estimar la muller (τὰς ἑαυτῶν γυναῖκας) com el seu propi cos. Qui estima la muller (τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα) s'estima a si mateix. ²⁹ No hi ha hagut mai ningú que no estimés el propi cos; al contrari, tot-hom l'alimenta i el vesteix. També el Crist ho fa així amb l'Església, ³⁰ ja que som membres del seu cos. ³¹ Per això, tal com diu l'Escriptura, *l'home (ἄνθρωπος) deixa el pare i la mare per unir-se a la seva dona (τὴν γυναῖκα αὐτοῦ), i tots dos formen una sola carn.* ³² Aquest misteri és gran: jo entenc que es refereix a Crist i l'Església, ³³ i que també val per a vosaltres. Que cadascú estimi la seva muller (τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα) com a si mateix, i que la muller (ἡ γυνή) sigui respectuosa amb el marit (τὸν ἄνδρα).

A diferència del text de 1Co l'afirmació sobre el cap de la dona no es refereix a l'home com a cap de la dona, sinó al marit com a cap de la pròpia muller, com indica el v. 22 en indicar que s'està parlant de «les pròpies dones». Per una altra banda, no hi ha una cadena de dependències (Déu-Crist-home-dona), sinó un paral·lelisme entre la relació marit-muller i Crist-Església. En

37. Escriu J.-N. ALETTI, *Saint Paul. Épître aux Éphésiens*, París: Gabalda 2001, 32: «L'hypothèse d'un rédaction pseudépigraphique d'Ep est plus probable. Mais une probabilité, même forte, ne saurait s'imposer catégoriquement». Cf. també J. SÁNCHEZ-BOSCH, *Efesians i Colossencs: dues cartes de Pau?*, Barcelona: FTC 2007.

aquest paral·lelisme, com escriu F. Montagnini, «el marit és cap de la muller com també Crist és cap de l'Església. Aquesta frase sintàcticament és comparativa (ὡς), per tant subordinada a la precedent, però en realitat expressa el concepte principal i introdueix una precisió substancial: el marit és cap, “però d'aquella manera” com Crist ho és respecte a l'Església».³⁸

Hi ha, doncs, en aquest text una parella (Crist-Església) a partir de la qual s'ha de comportar l'altra parella del paral·lelisme (marit-muller). L'expressió ἀνὴρ ἐστὶν κεφαλὴ τῆς γυναικὸς és corregida en les seves conseqüències, a partir de la reacció salvadora de l'amor de Crist a l'Església. Aquest amor de donació de Crist a la seva Església, del qual el creient ha fet experiència, no és pròpiament la font de la situació del marit com a cap de la muller, sinó correcció de l'afirmació ἀνὴρ ἐστὶν κεφαλὴ τῆς γυναικὸς.

D'on ve aquesta frase? Amb facilitat els comentaristes donen per suposat que la frase de la carta als Efesis recull la frase de la Primera carta als Corintis. Però en aquesta la frase no es refereix al marit i la muller, sinó a l'home i la dona en general. ¿La carta als Efesis converteix una frase genèrica a una situació concreta com és la relació matrimonial? ¿O bé es tractaria, al contrari, d'un text afegit posteriorment a Primera Corintis a partir del text de la carta als Efesis, i aleshores la datació dels textos es veuria invertida? La frase de la carta als Efesis cal veure-la situada a finals del segle I, i un afegit a Primera Corintis podria ser una glossa posterior, també de finals del segle I, quan Efesis va ser integrada dins de la col·lecció de cartes paulines. Aleshores, la frase referida al marit com a cap de la muller hauria estat generalitzada després per la glossa com referida a l'home i la dona en general, establint en els escrits de les comunitats cristianes una cadena de dependència.

La frase que la carta als Efesis corregeix a partir de la relació entre Crist i la seva Església no seria, aleshores, una frase original de l'autor de la carta, sinó precisament com una dita popular que l'autor vol corregir.³⁹ Aquesta frase ha de provenir de l'ambient masclista d'alguns marits o dels tòpics populars de l'època que, precisament, l'autor de la carta vol corregir a partir de l'experiència de fe cristiana. ¿Penseu que «el marit és el cap de la dona»? Doncs, sigueu conseqüents i apliqueu-vos-ho a partir de l'experiència de fe de l'amor de Crist a l'Església.

38. F. MONTAGNINI, *Lettera agli Efesini*, Bolonya: Queriniana 1982, 345.

39. El pas del terme «Senyor» (v. 22) al terme «Crist» està subratllant precisament aquesta dimensió transformadora. Escriu M. BOUTTIER, *L'épître de Saint Paul aux Éphésiens*, Ginebra: Labor et Fides 1991, 243: «Le titre de Christ évoque, quant à lui, l'action messianique et rédemptrice».

4.2. Una glossa antimontanista a l'inici del *corpus paulinum*: 1Co 14,34-35

Diversos autors reconeixen en el text del *corpus paulinum* dues glosses, de caràcter antimontanista. La primera d'elles es troba a 1Co 14,34-35.⁴⁰ El seu caràcter de glossa, a part de la crítica interna, es troba en el fet que en alguns manuscrits aquests versets estan a la fi del capítol. Heus aquí el seu text:

Que les dones (αἱ γυναῖκες) callin en les reunions comunitàries; no els és permès de parlar, sinó que shan de mostrar submises (ὑποτασσέσθωσαν), com diu fins i tot la Llei (καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει).³⁵ I si es volen instruir sobre algun punt, que ho preguntin a casa als seus marits (τοὺς ἰδίους ἄνδρας), perquè no està bé que una dona (γυναῖκι) parli en una reunió de la comunitat (ἐν ἐκκλησίᾳ).

El text es troba en tots els manuscrits grecs i llatins. Però hi ha diversos còdexs que transposen els v. 34-35 després del v. 40, és a dir, a la fi del capítol (D F G 88* it^d s Ambrosiaster, Seduli Escot). El còdex Fuldensis, del segle VI, un manuscrit de la Vulgata llatina, de l'Abadia alemanya de Fulda, té el capítol sencer, però a la fi del v. 33 té un signe que sembla indicar que cal mirar el marge inferior de la pàgina, on es troben tan sols els v. 36-40, com si aquests haguessin de ser la continuació del v. 33, sense els v. 34-35.⁴¹ Les dades de la crítica textual són suficients per a veure en aquests versets un indicatiu d'una glossa posterior, que introdueix en un text autènticament paulí uns pensaments corresponents a situacions de controvèrsia posteriors.⁴²

El text, malgrat ser un text que hauria servit molt adequadament per criticar certes actuacions dels grups montanistes, no es troba citat en cap moment per Ireneu. En canvi, sí es troba en les crítiques a Marció per part de Tertul-

40. J. ALONSO DÍAZ, «Restricción en algunos textos paulinos de las reivindicaciones de la mujer en la Iglesia», *Estudios Eclesiásticos* 50 (1975) 77-94; PH.B. PAYNE, «Fuldensis, sigla for variants in Vaticanus, and 1 Cor 14.34-5», *NTS* 41 (1995) 230-262; IDEM, «Ms. 88 as Evidence for a Text without 1 Cor 14,34-5», *NTS* 44 (1998) 152-158; IDEM, «Vaticanus Distigme-obelos Symbols Marking Added Text, Including 1 Corinthians 14,34-5», *NTS* 63 (2017) 604-625. Cf. també R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, «Clasificació i datació de les glosses en les col·leccions de cartes paulines» (II), *RCatT* 27 (2002) 56-58. Cf. tanmateix la tesi de Ph. J. Abbott, «Bringing order to 1 Corinthians 14:34-35» (2015), Theses and Dissertations, 478 <<https://digitalcommons.pepperdine.edu/etd/478>> [Consulta: 18-04-2021].

41. Cf. METZGER, *Un comentario textual*, 495.

42. No ho té en compte Schüssler-Fiorenza quan escriu: «Como estos versículos no pueden excluirse por razones de crítica textual sino que se declaran habitualmente inauténticos por razones teológicas, parece más oportuno desde el punto de vista exegético aceptarlos como paulinas originales y explicarlos en su contexto» (*En memoria de ella*, 284). Cf. també R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, *El text del Nou Testament. Introducció a la crítica textual*, Barcelona: FTC 2019, 109-111.

lià i Epifani de Salamina.⁴³ Això fa pensar en un afegit de finals del segle II, desconegut per Ireneu.

Les dones, en les reunions comunitàries (ἐν ταῖς ἐκκλησίαις), han d'estar callades, com a mostra de submissió. A aquesta indicació de la submissió de la dona, més que no pas al fet de mantenir-se callades, el text sembla referir-se com a quelcom que fins i tot la Llei diu. A quin passatge de la Llei es refereix? Des de ben antic, la major part de comentaristes estan d'acord a considerar que hi ha una referència a Gn 3,16, evidentment en el seu text dels LXX:⁴⁴

Et faré patir les grans fatigues de l'embaràs i donaràs a llum enmig de dolors. Desitjaràs el teu home (πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἢ ἀποστροφή σου), i ell et dominarà (καὶ αὐτός σου κυριεύσει).

L'home (ἄνθρωπος) dominarà la dona, és a dir, serà el seu senyor (κυριεύσει), tindrà sobre d'ella l'autoritat.

El sotmetiment de les dones als seus marits es troba en diversos textos tardans del Nou Testament:

- a. «Així com l'Església se sotmet (ὑποτάσσεται) al Crist, també les mullers en tot als marits» (Ef 5,24).
- b. «Dones, sotmeteu-vos (ὑποτάσσεσθε) als marits, però feu-ho com demana el Senyor» (Col 3,18).
- c. «A ser assenyades, castes, diligents en la feina de casa, bones, submisses (ὑποτασσομένας) al seu home» (Tt 2,5).
- d. «Estigueu sotmeses (ὑποτασσόμεναι) als vostres homes» (1Pe 3,1).
- e. «Així s'adornaven en altre temps les dones santes, que confiaven en Déu i vivien sotmeses (ὑποτασσόμεναι) als seus homes» (1Pe 3,5).

Però en Ef 1,22 hi ha una citació del Sl 8,7, salm referit a l'home o al fill d'home de tal manera que «tot ha estat sotmès al seus peus (πάντα ὑπέταξας

43. Tertul·lià, seguit d'Epifani, enumera una sèrie de textos a partir dels quals es pot contradir el pensament de Marció sobre el Déu bo i el Déu dolent. Aquests textos, malgrat els presenten com a citacions del mateix *Apòstolos* de Marció, semblen barrejar citacions textuals i citacions que, fent referència a la Llei, mostren que hi ha una unitat entre l'Antic i el Nou Testament. Tertul·lià és conscient que el silenci de les dones en 1Co 14,34-35 està en contradicció amb el vel que han de portar les dones quan profetitzen, segons 1Co 11,5. Per això escriu: «ceterum prophetandi ius et illis habere iam ostendit, cum mulieri etiam prophetanti velamentum imponit» (*Adv. Mar.* V,8,11).

44. Escriu Epifani de Salamina: «On ho diu la llei, sinó en allò que Déu va dir directament a Eva: "Vers el teu marit anirà el teu instint, i ell et dominarà?" (Gn 3,16)»? Malgrat es troba repetit en altres llocs, aquí està l'original» (*Pan.* 42,12,3 conf. 15).

ὑποκάτω τῶν ποδῶν αὐτοῦ)». El text es troba en el Nou Testament sempre referit a Crist (1Co 15,25.27; He 2,8), però en aquest passatge d'Efesís el sotmetiment està relacionat amb Jesús com a cap de l'Església. Jesús és el cap de l'Església i ella ha estat sotmesa a ell, que és el Fill de l'home. Estem a un pas de relacionar el sotmetiment de la dona (casada) al seu home, i el fet que ell sigui el seu cap.

Encara que no hi hagi una unanimitat total en la determinació dels versets que constitueixen la glossa,⁴⁵ cal reconèixer que el nucli del text, format pels v. 34-35, és estrany al context,⁴⁶ el que confirma els indicis que mostra ja la crítica textual. Això fa que la hipòtesi de tractar-se d'una glossa és la més probable. Per una altra banda, s'evita així la contradicció, en una mateixa carta, entre la norma que la dona pregui o profetizzi amb el cap cobert (1Co 11,10) i la norma que la dona, en l'assemblea, guardi silenci (1Co 14,34). Es pot pregar en veu alta amb el cap cobert, però no amb la boca tancada.⁴⁷

4.3. Una segona glossa antimontanista del corpus paulinum: 1Tm 2,11-15a

La segona glossa en troba a 1Tm 2,11-15a. Es pot considerar que així com la primera es trobava a l'inici de les cartes de Pau, aquesta es trobava a la fi.⁴⁸ Heus aquí el text:

45. La major part d'autors, que hi veuen una glossa, aquesta la delimiten als v. 34-35 (Alonso Díaz, Barrett, Fee, Murphy-O'Connor), però hi ha també altres propostes: v. 33-35 (Munro), v. 33b-36 (Conzelmann, Senft, Klauch, Barbaglio, Vidal), v. 33b-38 (Dutzenberg). Cf. també G. D. FEE, *The First Epistle to the Corinthians*, Grand Rapids: W. B. Eerdmans 2014, 699-705. Molts autors, sense entrar en el tema de la seva autenticitat, realititzen el seu significat; així, p. ex., D. J. MOO, «1 Timothy 2:11-15: Meaning and Significance», *Trinity Journal* 1 (1980) 62-83; IDEM, «The Interpretation of 1 Timothy 2: 11-15: A Rejoinder», *Trinity Journal* 2 (1981) 198-222. O bé assumeixen sense més el text en el seu contingut, cf. J. C. GORVEN, «A Proposed Reading Of 1 Timothy 2:11-15, And How This Interpretation Speaks To Issues Of Gender Relationships And Female Leadership», *Conspectus* 28 (2019) 225-248.

46. BARBAGLIO, *La prima lettera*, 766, assenyalava les fórmules impersonals pròpies de codis legals, absents en el cap. 14; termes que es troben presents en la perícope precedent, però amb sentits diferents.

47. A. PÉREZ GORDO, «¿Es el velo en 1Co 11,2-16 símbolo de libertad o de sumisión?», *Burgense* 29 (1988) 337-366, defensa que, segons aquesta carta paulina, dins del context sociocultural d'aquella època i lloc, la dona havia de portar sempre el vel sobre el seu cap, en les assemblees cristianes (com a signe i expressió de la seva dignitat). Ara bé, mentre estigués sota l'influx del carisma profètic podia parlar, però quan no estigués sota aquesta moció, hauria de mantenir el silenci. Aquesta interpretació, però, sembla excessivament concordista en la forma i sense contingut en el fons (quan no es parla, tothom ha d'estar en silenci).

48. Cf. PUIGDOLLERS I NOBLOM, «Clasificación i datación» (II), *RCatT* 27 (2002) 55-56.

¹¹ La dona aprengui en silenci (γυνὴ ἐν ἡσυχίᾳ μαθησέτω), amb tota subjecció (ἐν πάσῃ ὑποταγῇ). ¹² No permeto a la dona (γυναικὶ) que es dediqui a ensenyar, ni a governar el marit (ἀυθεντεῖν ἄνδρός), sinó que ha d'estar en silenci. ¹³ Perquè primer va ser format Adam i després Eva. ¹⁴ I no fou enganyat Adam, sinó la dona (ἡ γυνὴ), la qual, seduïda, va cometre una falta. ¹⁵ Tanmateix, se salvarà gràcies a la maternitat, si conserven (μείωσιν) amb tota discreció la fe, la santedat i l'amor (1Tm 2,11-15).

El final del darrer verset mostra una incongruència gramatical. En tot el text s'estava parlant en singular de la dona i es diu que: se salvarà (...), si conserven (...). Aquest plural, que habitualment els traductors no respecten, ens fa remuntar-nos als v. 9-10 on s'indicava:

⁹ Igualment, desitjo que les dones (γυναῖκας) es presentin amb decència, que s'arreglin amb dignitat i discreció, no amb pentinats complicats, ni amb joies d'or o perles o vestits luxosos, ¹⁰ sinó amb bones obres, com escau a dones (γυναιξίν) que s'han compromès a donar culte a Déu...

v. 15b:

Si conserven (μείωσιν) amb tota discreció la fe, la santedat i l'amor.

El paral·lelisme amb el contingut de 1Co 14,34-35 i la seva incorporació en aquestes dues cartes invita a veure aquestes dues glosses com una espècie de parèntesi interpretatiu, en el qual queden situades totes les cartes del *corpus paulinum*. La llista del Cànon Muratori, de finals del segle II, enumera les cartes de Pau indicant que va escriure: «als Corintis, la primera; als Efesis, la segona (...). A més, una a Filèmon, una a Titus i dues a Timoteu». La Primera carta als Corintis apareix com l'inici de l'epistolari i les dues cartes a Timoteu com la seva fi. La col·locació d'una glossa en 1Co i una altra, ben semblant, a les cartes de Timoteu, tanquen tot l'epistolari amb una indicació ben concreta: «Que les dones callin en les assemblees comunitàries; no els és permès de parlar, sinó que s'han de mostrar submises» (1Co 14,35), «La dona aprengui en silenci, amb tota subjecció. No permeto a la dona que es dediqui a ensenyar, ni a governar l'home, sinó que ha d'estar en silenci» (1Tm 2,11). Hi ha, sens dubte, una situació contemporània —cal recordar aquí que la carta als Corintis es pot datar en els anys 52-54, mentre la carta a Timoteu es pot datar en la primera meitat del segle II— de profunda tensió, motivada per l'actitud d'algunes dones. Una situació d'aquest tipus es va produir en les comunitats en la segona meitat del segle II amb el moviment montanista, que, amb Montà, el seu fundador, i les profetesses

Prisca i Maximil·la, les principals difusores, va tenir el seu període inicial en els anys 157-179. Es tractaria, aleshores, de dues glosses antimontanistes de finals del segle II.

4.4. *Primers testimonis d'aquestes dues glosses antimontanistes:*

El primer testimoni d'algun text d'aquests dues glosses antimontanistes es troba en un escrit de Tertul·lià, sobre el ministeri de les dones i sobre els anomenats Fets de Pau i Tecla, que eren utilitzats per alguns en defensa de certs posicionaments.

El text es troba en el *De Baptismo adversus Quintillam*, escrit cap a voltants de l'any 190. Alguns, pel que es dedueix, consideraven que la dona tenia dret a ensenyar dins de les assemblees cristianes i, fins i tot, de batejar. En defensa d'aquestes posicions remetien als anomenats Fets de Pau i Tecla, sostenint així que el mateix Pau havia reconegut aquest poder a les dones. Heus aquí el text:

Tanmateix l'atreviment de la dona que va usurpar el dret d'ensenyar, arrabassarà també el dret de batejar? No, si no és que venen noves bèsties semblants a la primera, perquè així com ella suprimia el baptisme, una altra se'l volia apropiat. I si algunes defensen els Fets, mal anomenats de Pau, i l'exemple de Tecla, per justificar el dret de la dona a ensenyar i a batejar, cal que sàpiguen que el prevere que a l'Àsia va escriure aquesta obra, com si fos de Pau, va acabar convicte i confés d'haver-ho fet per amor a l'Apòstol i va perdre la seva dignitat. Com pot semblar inclòs en la fe que Pau donés a la dona el poder d'ensenyar i de batejar, ell que mai no va permetre a les esposes que preguntessin en la comunitat eclesial? Digué: *que callin, i preguntin els seus marits a casa seva!* [1Co 14,35] (*De Bap.* 17,4-5).

L'argumentació en contra és doble. Per una banda, Tertul·lià treu tota autoritat a aquests mal anomenats Fets de Pau i Tecla, ja que com ell indica es tracta d'un escrit d'un prevere de l'Àsia, ben partidari de Pau, que va reconèixer que ho va escriure «com si fos de Pau». Aquesta expressió no afecta a l'originalitat de la seva escriptura, ja que el text no està escrit en primera persona com si fos el mateix Pau qui escrivís, sinó al seu contingut, barreja indestriable de fets transmesos per la memòria popular, fets llegendaris i fets plenament inventats. El text va rebre no tan sols el rebuig dels responsables de les comunitats, sinó que va comportar també la pèrdua de la dignitat de prevere. Per una altra banda, Tertul·lià utilitza com argument demostratiu que aquestes pràctiques eclesials no eren

acceptades per l'Apòstol, citant dues frases dels seus escrits, corresponents a 1Co 14,34.35: *Taceant* (v. 34) i *domi viros suos consulant* (v. 35). D'aquesta manera, les frases d'aquesta glossa són testimoniades per primera vegada dins d'una controvèrsia en la qual apareixen certs comportaments de les dones defensats per les profetes montanistes i la fonamentació a partir de les cartes paulines.

En circumstàncies properes, Epifani de Salamina, en el seu *Panarion*, escrit entre els anys 374-377, fa referència a dos textos paulins, quan està tractant dels montanistes. El primer text és 1Tm 2,14, una de les dues glosses antimontanistes assenyalades. Mentre el segon text és 1Co 11,8, un verset que precisament pertany al conjunt que estem estudiant i que presenta indicis de ser també una glossa. Aquest és el text d'Epifani:

Tenen dones bisbes, preveres i demés; diuen que no hi ha cap diferència, perquè «No hi ha home ni dona, tots són u en Crist Jesús» (Ga 3,28). Això és el que he après sobre ells (...) Els qui aixequen a unes dones a l'orde dels bisbes o dels preveres, i van dient que ho fan per causa d'Eva, escoltin amb claredat allò que diu el Senyor: «Cap al teu marit anirà la teva apetència, i ell et dominarà» (Gn 3,16). Tampoc han d'ignorar allò prescrit per l'Apòstol: «No permeto a les dones que parlin, ni tenir autoritat sobre el marit» (1Tm 2,12). I també: «No procedeix l'home de la dona, sinó la dona de l'home» (1Co 11,8). I: «No fou enganyat Adam, sinó la dona, que seduïda va caure en pecat» (1Tm 2,14) (*Pan.* II, 49, 3, 2-3).

Ens trobem amb dues frases que pertanyen a la glossa antimontanista de la Primera carta a Timoteu (1Tm 2,11-15a): «No permeto a les dones que parlin, ni tenir autoritat sobre el marit» (v. 12); i, a continuació: «I no fou enganyat Adam, sinó la dona, que seduïda va caure en pecat» (v. 14). Entremig d'aquestes dues frases, hi ha una frase del conjunt que ara estudiem, de la de la Primera carta als Corintis: «No procedeix l'home de la dona, sinó la dona de l'home» (1Co 11,8). A més a més, com inici de tota aquesta argumentació es troba un text del llibre del Gènesi: «Cap al teu marit anirà la teva apetència, i ell et dominarà» (Gn 3,16). Aquest és el text que molts comentaristes consideren que és aquell al qual es refereix l'anotació: «com diu fins i tot la Llei» que es troba en la primera glossa antimontanista (1Co 14,34).

D'aquesta manera, el text d'Epifani apareix com un conjunt de textos paulins que tots ells es troben en aquesta possible consideració de glosses afeegides. Per una altra banda, el text de Pau que enuncien els grups influïts pel pensament montanista és el mateix text en el que actualment tothom pensa. Un text, per una altra banda, reconegut per tots com autèntic.

4.5. Probabilitat de la glossa de 1Co 11,2-16

La no autenticitat d'aquest conjunt de 1Co 11,2-16 ha estat defensada per diversos estudiosos,⁴⁹ de la mateixa manera com d'altres han intentat refutar les seves opinions.⁵⁰ Tanmateix, són diversos els indicis que inviten a veure la possibilitat d'una glossa en el conjunt de 1Co 11,2-16:

1. El conjunt es troba després de les reflexions sobre la carn immolada als ídols i abans pròpiament de l'inici de la reflexió següent sobre el comportament en les assemblees, la marca d'inici de la qual es troba a 12,1. Els v. 17-34, que també precedeixen aquesta marca han estat considerats per alguns com un text autèntic procedent d'una carta anterior.⁵¹ Els v. 2-16 podrien ser considerats de la mateixa manera o ser considerats com una glossa posterior.

2. El v. 2 ofereix una contraposició amb el v. 17, mitjançant el verb ἐπαίνω, fet que ha estat considerat signe d'una glossa fins i tot per comentaristes que consideren autèntics els versets següents.⁵²

3. L'afirmació central del conjunt, que es troba en el v. 10 («la dona ha de portar al cap un signe de la dignitat, per respecte als àngels»), és considerada a l'inici com un ensenyament de Pau, que els corintis mantenen,

49. W. O. WALKER, JR., «1 Corinthians 11:2-16 and Paul's Views Regarding Women», *JBL* 94 (1975) 94-110; «The Vocabulary of 1 Corinthians 11:3-16: Pauline or Non-Pauline?», *JSNT* 35 (1989) 75-78; L. COPE, «1 Cor 11,2-16: One Step Further», *JBL* (1978) 435-436; G. W. TROMPF, «On Attitudes toward Women in Paul and Paulinist Literature: 1 Corinthians 11: 3-16 and Its Context», *CBQ* 42 (1980) 196-215; J. DELOBEL, «1 Cor 11:2-16: Towards a Coherent Explanation», en A. VANHOYE (ed.), *L'apôtre Paul. Personnalité, style et conception du ministère*, Leuven 1986, 369-389. Cf. també PUIGDOLLERS I NOBLON, «Clasificació i datació» (I), *RCatT* 26 (2001) 258-259.
50. J. MURPHY-O'CONNOR, «The Non-Pauline Character of 1 Corinthians 11,2-16?», *JBL* 95 (1976) 615-621; ÍD., «Sex and Logic in 1 Corinthians 11,2-16», *CBQ* 42 (1980) 482-500; ÍD., «1 Cor 11: 2-16 Once Again», *CBQ* 50 (1988) 275-274; J.P. MEIER, «On the Veiling of Hermeneutics (1 Cor 11,2-16)», *CBQ* 40 (1978) 212-216.
51. Així, p. ex., S. VIDAL, *Las cartas originales de Pablo*, Madrid: Trotta 1996, 132-37, que considera que els v. 17-34 són textos autèntics de Pau, que pertanyerien a l'anomenada 1Co A, i que haurien estat inserits aquí dins de 1Co B, que actuaria com a carta marc. Aquesta fusió s'hauria fet en la confecció de la primera col·lecció de cartes paulines.
52. VIDAL, *Las cartas originales*, 130, n. 25, considera el v. 2 un glossa posterior: «El v. 2 parece una glosa posterior, tomando pie del texto anterior (11,1; supone ya la composición de la actual 1Co). Su intención fue suavizar el reproche siguiente a los corintios: se asume el verbo *epainen* ("alabar") de v. 17.22, pero ahora en sentido positivo. No cuadra en este contexto (sería una *captatio benevolentiae* excesivamente "retórica") y su concepción y terminología hiperbólica sobre el "recuerdo" de las "tradiciones" paulinas reflejan un tiempo posterior (cf. 2Te 2,5.15; 3,6)».

mentre a la fi apareix com un costum de Pau i de les esglésies, sobre el qual no es vol discutir. Això mostra que l'argumentació del text es troba forçada.

4. El conjunt parteix de l'afirmació que «l'home és cap de la dona», afirmació que no es troba que cap altre text dels escrits autèntics de Pau, mentre es troba en els textos pseudoepigràfics. Això fa pensar, més aviat, en una glossa influïda, precisament per aquests textos pseudoepigràfics.

5. L'afirmació que ἡ ἄνθρωπος és «imatge i glòria de Déu» (v. 7a), deixant de banda la dona, és una lectura forçada del relat de Gènesi.

6. La contraposició entre l'home com a «glòria de Déu» (v. 7a) i la dona com a «glòria de l'home» (v. 7b) no es troba en cap altre text de l'epistolari paulí i suposa una utilització forçada del terme «glòria», ja que en ambdues frases es fa servir en un sentit diferent.

Tots aquests elements adquireixen una comprensió diferent si es veu aquest conjunt com una glossa posterior. D'aquesta manera les diverses dificultats troben fàcilment una explicació, a partir d'un pensament que es troba present en textos pseudoepigràfics paulins i en textos neotestamentaris posteriors, i que difereix del pensament autèntic de Pau i de la seva consideració de la dona. La consideració del conjunt com una glossa apareix, doncs, com una possibilitat a tenir clarament en consideració.⁵³ Donaria raó de la singularitat del pensament d'aquest text dins de l'epistolari autèntic paulí.⁵⁴

5. CLOENDA

A l'inici del nostre estudi la frase: «la dona és la glòria de l'home» (1Co 11,7) apareixia com una afirmació singular, tant pel fet de no trobar-se en cap altre

53. Caldwell conclou de la manera següent el seu estudi: «En l'absence de motifs convaincants en faveur l'interpolation à cet endroit et de preuves nettes et déterminantes à partir du vocabulaire, de la théologie ou du contexte de 1 Co 11,2-16 contre l'authenticité, et vu la quasi-unanimité des experts, nous optons pour l'intégralité de l'épître et considérons ce passage comme ayant été rédigé ou plus probablement dicté par Paul lui-même à l'adresse des Corinthiens» (*ibid.*, 16).

54. La mateixa Caldwell reconeix que aquest text seria l'únic text original de Pau que podria ser interpretat com una expressió de subordinació de la dona: «Si l'on considère (comme plusieurs exégètes) 1Tm 2,8-15, Tt 2,3-5 de même que Ef 5,22-33 et Col 3,18-19 comme n'étant pas de Paul, tout comme les lettres dans les quelles ces textes s'insèrent, et 1Co 14,34-35 comme une interpolations post-paulinienne, ou l'écho d'une opinion corinthienne, 1Co 11,2-16 resterait le seul passage authentiquement paulinien qui pourrait peut-être pointer vers une expression de subordination de la femme» (*Paul, misogynie*, 7, n. 4).

text paulí, com pel seu possible significat, que s'endevinava ben allunyat de la sensibilitat actual sobre la consideració de la dona.

Per apropar-nos al significat en aquest text hem analitzat l'estructura de tot el conjunt format pels v. 2-16. Aquests versets s'han mostrat amb una estructura circular: A) v. 2; B) v. 3-7; C) v. 8-9; D) v. 10; C') v. 11-12; B') v. 13-5; A) v. 16. Aquesta estructura mostra que la finalitat fonamental del conjunt és justificar la norma pràctica: «la dona ha de portar al cap un signe de l'autoritat, per respecte als àngels», que és la seva afirmació central. La justificació intenta fer-se a partir del relat de la creació de la dona, malgrat s'ha de reconèixer que «no hi ha dona sense home ni home sense dona» i «tot ve finalment de Déu» (v. 12). El punt de partença és l'afirmació, també singular, que «l'home és el cap de la dona», a partir d'una interpretació deformada de la consideració de l'home com a glòria de Déu, contraposada aleshores amb la dona com a glòria de la dona.

La consideració en paral·lel d'aquestes dues afirmacions sobre la glòria ens ha mostrat que es basen en un joc de paraules, ja que el terme «glòria», en aquestes dos casos, és utilitzat en dos sentits diferents. No hi ha, doncs, veritable paral·lelisme i, per tant, veritable demostració. La consideració de la dona com a glòria de l'home troba la seva font en les consideracions sapiencials sobre la dona i sobre la consideració de la «glòria» com allò que ha de rendir honor.

La consideració de l'estructura del conjunt dels v. 2-16, així com la reflexió sobre l'expressió del v. 10 «la dona és la glòria de l'home», en tota la seva singularitat en el pensament autèntic de Pau, ens ha invitat, en un tercer apartat, a analitzar els indicis que poden permetre considerar tot aquest conjunt com una glossa afegida a la Primera carta als Corintis amb posterioritat a la confecció de la primera col·lecció de cartes paulines. Aquesta possibilitat obre un camí raonable a la interpretació de la frase i a la seva col·locació dins de la cronologia dels primers segles i en contraposició al pensament paulí original.