

LA TRADICIÓ DE JESÚS I EL PROCÉS DE REINTERPRETACIÓ. LA PARÀBOLA DELS VINYATERS COM A EXEMPLE

Armand PUIG I TÀRRECH

Adreça: Camí de l'Horta 7
43470 LA SELVA DEL CAMP
E-mail: arpt@tinet.org

Resum

En la paràbola dels vinyaters hi ha quatre elements que possibiliten les relectures que es van succeint a l'interior de la tradició de Jesús. Tots quatre pertanyen a l'esquema narratiu primitiu de la paràbola: a) la vinya plantada, b) l'enviament dels servents, c) el fill (estimat) i d) la pedra. Les tradicions que fan autoritat, i de les quals s'afirma la inspiració divina, són dues: l'Escriptura i les paraules mateixes de Jesús. Cada element de la paràbola és rellegit d'acord amb regles d'interpretació que es relacionen amb l'exegesi rabínica i amb un precís mètode hermenèutic. Així, la història de la salvació es converteix en el punt focal de les dues línies independents en què es mou la tradició de Jesús en relació a la paràbola: l'anomenada «versió marcana» (pre-Marc, Marc, Mateu i, en part, Lc) i la «versió lucana» (Lc i, amb grans modificacions, Tom). En conseqüència, el sovint anomenat «procés d'al·legorització» de les paràboles no és un «vel espès» (J. Jeremias), que amaga el sentit de les paràboles narrades per Jesús, sinó que representa un procés hermenèutic genuí i curós que actua sobre les diverses versions dels relats parabòlics que han estat transmesos seguint unes consistentes regles d'interpretació.

Paraules clau: Paràbola, vinyaters, tradició, al·legorització, interpretació.

Abstract

In the parable of the vineyard, there are four elements that allow for the possible readings that have been made of the narrative within the Jesus tradition. All of them belong to the early narrative form of the parable: a) the planting of the vineyard; b) the sending of the servants; c) the (beloved) son;

d) the stone. There are two traditions that are authoritative, and are viewed as divinely inspired: Scripture and the words of Jesus. Each element of the parable can be read in accordance with the rules of interpretation linked to rabbinic exegesis and following a clearly defined hermeneutical method. Thus, the history of salvation becomes the focal point of the two independent streams with which the tradition of Jesus is connected with respect to the parable: the so-called 'Markan version' (pre-Mark, Matthew, and in part, Luke) and the 'Lukan version' (Luke and, with considerable modification, Thomas). Consequently, what is often called the 'process of allegorization' is not some 'thick veil' (J. Jeremias) which hides the meaning of the parables told by Jesus, but rather represents a genuine and careful hermeneutical process, which acts on the different versions of the parable narratives that have been transmitted following consistent rules of interpretation.

Keywords: Parable, vineyard, tradition, allegorization, interpretation.

1. LA TRADICIÓN DE JESÚS I EL PROCÉS DE REINTERPRETACIÓ DE LES PARÀBOLES

L'estudi de la tradició de Jesús inclou diversos camps de la investigació, en els quals es pot discernir una relació entre el material transmès i els punts específics afegits en el moment en què la transmissió es produeix. Pel que fa al material referent a les paraules i accions de Jesús, la tradició el tracta com si fos autoritzat i normatiu, però això no vol pas dir que la transmissió, associada a un text específic, hagi de ser literal. De fet, els estudis sobre la tradició oral han demostrat de quina manera els testimonis individuals dels esdeveniments juguen un paper important en el procés de la transmissió i, d'altra banda, com s'empren les regles narratives i els recursos literaris per tal d'adaptar el material transmès als diversos contextos.¹

Després de més d'un segle de recerques, sembla clar, en alguns casos (i fins i tot en molts), que es fa molt difícil d'individuï les relacions literàries entre les versions de les paràboles que es troben en els tres evangelis sinòptics i en l'evangeli de Tomàs. Els intents de l'exegesi històrico-crítica que pretenien descriure una història de la tradició anterior als evangelis no han portat a cap consens entre els experts. Per un costat es va proposar de resoldre el problema a través de la fórmula «construcció de la comunitat» (*Gemeindegildung*), aplicada a les paràboles que no semblaven admetre un encaix en la predicació de Jesús. S'accentuava, doncs, el fet que la tradició de Jesús hauria estat la responsable de la creació d'alguns relats parabòlics que tan sols s'entendrien en relació als «interessos teològics» de la comunitat o comuni-

1. Sobre la tradició oral, vegeu S. BYRSKOG, *Story as History – History as Story* (WUNT 123), Tübingen: Mohr Siebeck 2000. Vegeu també l'article «Jesus tradition» en el meu llibre *Jesus: An Uncommon Journey* (WUNT 2/ 282), Tübingen: Mohr Siebeck 2010, 1-50.

tats primitives. Una segona línia d'investigació va desenvolupar la idea de l'existència de complexos sistemes de fonts o documents que hi hauria darrere el text actual dels evangelis sinòptics. Val a dir que, d'aquesta manera, s'explicaven molt especulativament les relacions entre els diversos textos escrits. En el cas de les hipòtesis documentàries, la tradició va sobrecarregada, mentre que si domina la hipòtesi de les «construccions de la comunitat» es produeix una notable simplificació.

Sembla, per tant, que cal introduir en el debat qüestions relacionades amb la manera concreta amb què la tradició determina la continuïtat o la discontinuïtat en relació al material transmès. Encara que resulti difícil d'anar més enllà dels principis generals, si es volen precisar els procediments específics que la tradició utilitza, és possible entendre almenys aquests procediments. En primer lloc, és evident que la tradició no té com a objectiu la modificació de les paraules i els fets de Jesús; ans al contrari, els portadors de la tradició són conscients que la seva tasca principal és la de transmetre aquestes paraules i aquests fets. En segon lloc, la tradició no rep el material transmès d'una manera totalment neutra; en la tradició hi intervenen alguns «interessos», ja siguin teològics, ètics o litúrgics. En tercer lloc, la tradició actua sobre el material transmès d'acord amb diverses «normes d'interpretació» que s'apliquen a partir de les paraules de Déu mateix, és a dir, de les Escripures jueves —generalment segons la versió dels Setanta— o bé de les paraules de l'enviat de Déu, és a dir, les paraules i els fets que la tradició atribueix a Jesús. Per tant, qualsevol modificació del material transmès no és fortuïta sinó que està arrelada en l'«Antic Testament» i en la tradició de Jesús.² En aquest sentit, Déu i Jesús se situen al mateix nivell pel que fa a les paraules i als fets que els són atribuïts.³ La tradició no posa en boca de Jesús res que els transmissors de la tradició fossin conscients que Jesús no pogués

2. Ja els rabins més antics interpretaven les Escripures d'acord amb unes regles precises. Vegeu n. 37.
3. Notem que l'exegesi joànica també ha subratllat l'autoritat última de l'Escriptura (paraula de Déu) i de la paraula de Jesús. Allò que diu Jesús val tant com les paraules de l'Antic Testament. Així en Jn 5,47 els «escrits de Moisès» són equiparats a «les meves paraules». O bé en 2,22 tant «l'Escriptura» com «la paraula» que Jesús havia pronunciat són presentades com a objecte de la fe. Fins i tot en 18,9 se cita una frase que Jesús havia dit anteriorment (vegeu 6,39: «que no perdi res d'allò que ell m'ha donat») i se li dóna el mateix valor que una sentència de l'Escriptura que ara arriba al seu compliment. Heus ací el text de 18,9: «S'havien de complir les paraules que Jesús havia dit: "Dels qui m'has donat, no n'he perdut ni un de sol"». Per això, un comentarista com C. K. Barrett pot afirmar que en Jn, com en la majoria d'escrits del Nou Testament, hi plana la convicció que «all of the Old Testament spoke of Christ» (*The Gospel According to St. John: An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, Westminster: John Knox ²1978, 431-432). Agraeixo aquest suggeriment al prof. J. O. Tuñí.

haver dit, o que no hagués anat d'acord amb la resta del seu missatge o que no es pogués legitimar a través d'un text de l'Escriptura. En quart lloc, la frontera entre paraula rebuda i paraula reinterpretada ha de ser considerada fluïda i flexible. De fet, la tradició no té com a «objectiu editorial» distingir els elements rebuts dels elements afegits a aquesta tradició. Aquesta qüestió seria un autèntic repte —i un problema insoluble!— per a una recerca crítica que es proposés d'establir justament aquesta distinció. Més aviat, la tradició és un procés en el qual els diversos tipus de materials —els rebuts i els afegits— s'entremesclen sense que s'hi entrevegi cap preocupació per a precisar l'origen de cada element.

2. UN EXEMPLE: LA PARÀBOLA DELS VINYATERS (MC 12,1-12 I PAR.)

El punt de partença en la història de la transmissió de la paràbola dels vinyaters s'ha de buscar en la dimensió cristològica. Aquesta dimensió ja es troba implícitament present fins i tot en la forma més primerenca de l'esquema narratiu. Els dos personatges principals del relat (l'amo i els vinyaters) entren en un segon nivell de comprensió a partir del significat metafòric que rep l'altre personatge, el fill. D'una manera molt immediata, el fill de l'amo remet a Jesús, el Fill de Déu, a qui la primitiva comunitat cristiana adreça la seva confessió de la fe. Des d'aquesta comprensió, la paràbola és llegida en relació a la història de la persona de Jesús i, concretament, en relació a les últimes etapes del seu ministeri terrenal. Jesús és l'enviat de Déu, el Pare; ha estat rebutjat pels dirigents d'Israel, i morirà a les seves mans; i Déu el resuscitarà i l'exaltarà, i no permetrà que sigui abandonat a l'hades o país dels morts. La correspondència entre tres personatges del relat (l'amo, el fill de l'amo i els vinyaters) i tres figures fora d'ell (Déu, Jesús i els dirigents d'Israel) resulta evident a l'interior d'una interpretació cristològica.

La mort i la resurrecció de Jesús són les primeres claus interpretatives de la paràbola com a resum de la història de la salvació. De fet, ja en el camp de la tradició pre-marca, que ha estat represa igualment per Marc (i Mateu) i Lluc, la paràbola s'ha convertit, ja en aquesta primera etapa, en un desenvolupament de la història de la salvació d'Israel. Des dels primers enviats de Déu (els profetes), la correspondència metafòrica dels quals en la paràbola són els servents, a l'enviat final de Déu (Jesús, el Fill de Déu Pare), representat pel fill en la narració evangèlica, es descabdella una història d'enviats de Déu. Tanmateix, aquesta història de salvació es confronta amb una altra història, la d'un rebuig. Els enviats de Déu són rebutjats una vega-

da i una altra i són objecte de greus maltractes per part dels líders d'Israel (!), que són representats metafòricament en la narració pels vinyaters.⁴ El càstig que mereix aquest comportament arriba tan sols després del rebuig darrer i pitjor, el rebuig de Jesús, el Fill de Déu. Aquest refús, situat en el moment climàtic del relat, comportarà un càstig específic: els líders d'Israel perdran el seu estatus de treballadors de la vinya, és a dir, d'Israel, i, en canvi, el Fill serà exaltat per Déu.

D'aquesta manera, la cristologia i la història de la salvació han reelaborat conjuntament el relat en les diverses versions escrites de la paràbola: Marc i Mateu, per un costat, i Lluc (i, en un grau molt menor, Tomàs), per l'altre. Això significa que la tradició pre-marcana ha introduït en la paràbola una interpretació que ha estat adoptada i desenvolupada per les diferents versions, sobretot de Marc i Mateu, però també de Lluc. Si es vol descriure el procés complet d'afegitons en la nostra paràbola, es pot veure que aquest procés s'ha produït a través de quatre elements, que ja són presents en l'esquema més primitiu del relat i que han sofert sengles ampliacions d'acord amb una regla específica d'interpretació. Aquesta regla és la d'«inferència per analogia verbal», és a dir, el recurs a paraules o frases semblants que es troben en altres textos. Els quatre elements són els següents: (a) la «vinya plantada», en referència a l'acció de Déu en la història de la salvació; (b) l'«enviament dels servents», en referència als profetes enviats per Déu; (c) el «fill (estimat)», un ressò de les paraules divines pronunciades en relació a Jesús durant el seu ministeri, i (d) la «pedra», una referència cristològica a l'acció de Déu en Jesús.

Pel que fa a (a), la «vinya plantada», l'«intertext interpretatiu»⁵ escollit ha estat Is 5,1-7, el conegut «cant de la vinya» referit a Israel. Pel que fa a (b), els «servents», és a dir, els profetes, la interpretació s'ha de buscar en textos bíblics pertanyents a la tradició deuteronomica i també en materials provinents de la mateixa tradició de Jesús. Pel que fa a (c), el «fill (estimat)», aquesta expressió sembla haver estat manllevada d'una paraula divina pronunciada durant la vida de Jesús (referida sobretot en Mc 9,7 i par.). Pel que fa a (d), la «pedra», l'«intertext interpretatiu» ja és clar a partir del relat més

4. És obvi que el rebuig dels profetes no pot ser atribuït només als líders d'Israel, sinó també al poble com un tot (vegeu, per exemple, Ne 9,26; 2Cr 36,16). Tanmateix, la paràbola explica la història dels vinyaters, i aquesta formulació es refereix als líders del poble. Aquest és un clar exemple de discrepància entre el relat primitiu i els afegitons que hi ha introduïts.
5. L'expressió «interpretive intertext» és usada per J. S. KLOPPENBORG, *The Tenants in the Vineyard* (WUNT 195), Tübingen: Mohr Siebeck 2010, 241.

primitiu, on se citava el Salm 118,22;⁶ en conseqüència, la cita ha estat tan sols ampliada mitjançant l'addició del v. 23. D'altra banda, la metàfora de la pedra ha donat peu a una altra declaració profètica sobre una pedra que farà miques tothom que hi ensopegui i caigui (vegeu Lc 20,18), en clara referència al judici de Déu per Jesucrist. Tenint en compte aquestes observacions, mirarem tot seguit de mostrar que el procés de reinterpretació sofert per la paràbola primitiva dins la tradició de Jesús ha seguit unes regles precises. El procés no ha estat fortuït i no pot ser simplement qualificat d'«al·legorització». Més aviat, s'arrela, com ja hem dit, en dues tradicions autoritzades i divinament inspirades: les Escripures i les paraules de Jesús mateix que han estat memoritzades i transmises en la tradició sobre ell.

2.1. La «vinya plantada»

El relat primitiu començava molt probablement amb un home que «va plantar una vinya» i «la va arrendar a uns vinyaters» (Mc 12,1 i Lc 20,9). És a dir, l'esment de la vinya plantada i arrendada és originari i no sembla dependre de la cançó de la vinya (Is 5,1-7).⁷ En canvi, els textos dels dos evangelis sinòptics (Marc i Mateu) tenen alguns elements en comú amb el passatge d'Isaïes: ambdós mencionen el fill de l'amo d'una vinya que, segons l'oracle profètic, havia d'haver produït raïm bo, però que va produir «raïm agre» (MT) / «espines» (LXX). De fet, en Isaïes 5 no s'esmenten ni el fill ni els vinyaters: l'amo de la vinya és, aparentment, l'únic que la treballa, i és ell qui diu: «Què faré per la meua vinya que no hagi fet?» (v. 4 LXX). Sembla, doncs, que el terme «vinya (*ampelôn*), juntament amb la forma verbal «plantada» (*ephyteusa*), comuns en Mc 12,1 par. Mt 21,31 i Is 5,1-2, han de ser la paraula o paraules («mots-crochet») que relliguen aquests textos, el recurs hermenèutic per tal de crear una relació entre el cant de la vinya d'Isaïes i la paràbola sinòptica dels vinyaters.⁸

6. La pertinença del Salm 118,22 al relat primitiu és justificada en els meus dos articles, en curs de publicació, en la revista *Biblische Notizen* (Salzburg). Heus ací els seus títols: «The Parable of the Tenants in the Vineyard: the Narrative Outline and its Socio-Historical Plausibility»; «Metaphorics, First Context and Jesus Tradition in the Parable of the Tenants in the Vineyard».
7. La justificació de la pertinença de l'expressió de la «vinya plantada» al relat primitiu es troba en l'estudi citat en la nota anterior.
8. Generalment s'admet que el verb «plantar» pertany al relat primitiu; vegeu també Is 5,2: «Ell (MT) / Jo (LXX) la va plantar amb ceps escollits.»

El segon element de connexió, dependent del primer, és la doble metàfora de la vinya com Israel i del seu amo com a Déu, el Senyor. La metàfora es presenta explícitament en Is 5,7 («la vinya del Senyor és la casa d'Israel».)⁹ D'aquesta manera, tots dos textos (la cançó d'Isaïes i la paràbola evangèlica) comparteixen les mateixes equivalències metafòriques i admeten fàcilment de ser assimilats, la qual cosa justifica la transferència d'elements des del text d'Isaïes a la paràbola. El tercer element de connexió és el fracàs del projecte de la vinya. En el relat evangèlic la vinya, pel que sembla, produeix raïm bo, però l'amo veu com els vinyaters li neguen el fruit que li pertoca. En la cançó d'Isaïes la vinya es converteix en improductiva i el seu propietari decideix desfer-se'n. Hi ha fins i tot una dosi de desencís i frustració, expressada retòricament en les paraules de tots dos propietaris (compareu Is 5,4 LXX i Mc 12,9: «què faré / què farà l'amo de la vinya?»).¹⁰ El quart element de connexió és el contrast entre la cura excepcional amb què l'home tracta la vinya al principi i la «destrucció» (MT) o l'«abandonament» (LXX) amb què la tracta al final (Is 5,5-6). De la mateixa manera, en la paràbola, quan els vinyaters es comporten de la pitjor manera possible, l'amo decideix «fer-los morir» i «donar la vinya a d'altres» (Mc 12,9 par. Lc 20,16).

Aquests quatre elements de connexió assenyalen els afegitons de què ha estat objecte la paràbola de Jesús al començament de la seva transmissió i interpretació a partir d'una perspectiva global de la història de la salvació d'Israel (la vinya) i dels seus líders (els vinyaters), conduïda per Déu (l'amo de la vinya). Aquesta història ha comportat un primer enviament, el dels profetes (els servents), i ha culminat amb l'enviament de Jesús (el fill). Notem que el primer element del relat primitiu, la «vinya», o millor «la vinya plantada», estableix un lligam amb Is 5,1-2. Després, la menció de diverses millores (totes provinents d'Is 5) efectuades a la propietat —envoltar-la d'una tanca,¹¹ excavar-hi un cup i construir-hi una torre de guàrdia—, contribueix a subratllar la bona voluntat de l'amo. En la relectura de la paràbola, el propietari no tan sols va plantar una (nova) vinya per tal d'obtenir-ne més fruit, sinó que també va arrendar la vinya, que tenia perfectament preparada. Així,

9. Aquesta metàfora és força utilitzada en l'AT: Jr 2,21; Ez 15,1-8; Sl 80. El darrer text sembla especialment proper a Is 5 (comp. Is 5,2 amb Sl 80,9-10 i Is 5,5-6 amb Sl 80,13). Això no obstant, el Salm 80 no presenta semblances textuales amb la nostra paràbola i hauria de ser exclòs del seu procés interpretatiu.

10. La pregunta es troba en Is 5 i en Lc 20: «Què faré ara?» (Lc 20,13, els mateixos termes es troben en Is 5,4 LXX); i «què els farà l'amo de la vinya?» (Lc 20,15, primera persona en Is 5,5).

11. La referència a la tanca apareix en Is 5,4, quan l'amo de la vinya decideix abandonar-la i enderrocar-ne la tanca (*phragmos*).

des de la perspectiva del segon element (les metàfores de Déu i d'Israel), se subratlla el comportament misericordiós de Déu amb Israel, el qual rep una mostra de l'amor d'aquest i dels seus molts i variats dons. La cura de Déu pel seu poble ha estat evidenciada moltes vegades i de moltes maneres. La conducta dels líders designats d'Israel, per tant, hauria d'haver estat irreprotxable.

En la paràbola, el tercer i el quart element entren en joc quan els vinyaters arriben al sùmmum de la maldat i odi i assassinen l'hereu. Òbviament, això no té un paral·lel exacte en la cançó d'Isaïes, llevat que s'interpreti el terme hebreu (Is 5,7) com a «bany de sang» (LXX: *anomia*, «iniquitat»). En qualsevol cas, no hi ha assassinats en aquesta cançó. Però allò que és similar en ambdós textos (la cançó d'Isaïes i la paràbola) és que, tan bon punt l'amo constata el fracàs del seu projecte, es pregunta què ha de fer. Llavors es decideix a «destruir» (MT) / «abandonar» (LXX) la vinya (Is 5,5-6); o bé, en el cas dels evangelis, la pregunta de l'amo en tercera persona és seguida d'una ràpida decisió: «fer morir» els vinyaters i donar la vinya a uns altres (Mc 12,9 i par.) Per tant, la «solució» és la mateixa: destruir allò que no ha dut a terme el que havia de fer, ja sigui la vinya o els vinyaters. En el cas de la vinya que únicament ha donat raïms agres (cançó d'Isaïes), l'amo de la vinya es comportarà d'una manera oposada i farà que aquesta es converteixi en «terra erma» (MT) / «terra seca» (LXX) (Is 5,6), destrossant així tot allò que ell mateix havia construït. En el cas de la paràbola evangèlica, el propietari canviarà la seva primera decisió (la de confiar la vinya a uns vinyaters) i la donarà ara a uns altres vinyaters. Hi ha, doncs, una similitud entre els dos amos: tots dos prenen noves decisions que invaliden els seus projectes originals.

En conclusió, els quatre elements descrits fins aquí mostren que Is 5,1-7 ha determinat —no tan sols influenciat— els afegitons, que probablement ja van ser introduïts en l'etapa pre-marcana de la paràbola. Aquests afegitons es reflecteixen ara en Mc 12,1 par. Mt 21,33 (decisió de l'amo de tenir una cura especial de la seva vinya) i en Mc 12,9 par. Mt 21,40-41 (decisió enfurismada de l'amo de venir, fer morir els vinyaters i substituir-los per uns altres). La cançó d'Isaïes, referida a la vinya plantada en un terreny fèrtil, ha servit de base escripturària a algunes de les addicions i modificacions introduïdes en la paràbola de Jesús. Aquests canvis, que van més enllà de la trama narrativa de la paràbola,¹² no es poden separar de la base que ofereix el text d'Isaïes, el qual es constitueix així com a «legitimació» d'aquestes modificacions. La

12. «V. 9, like v. 5b, steps outside the bounds of a story of a vineyard owner and enters the world of God, Israel, and judgement» (J. S. KLOPPENBORG, *The Tenants in the Vineyard*, 236). Klopp-

relectura pre-marca del primitiu esquema narratiu necessita, en aquest cas i en qualsevol altre, fonamentar-se en una referència textual divinament autoritzada a l'hora d'ampliar i modificar un relat que, molt probablement, es remunta a Jesús. Les regles de la transmissió de la tradició de Jesús inclouen l'ús de referències autoritzades (l'Esclatratua o, com veurem més endavant, les paraules de Jesús mateix) per tal de poder reelaborar un material transmès mitjançant un curós procés de transmissió.

La referència a Is 5,1-7 es pot constatar igualment en la versió mateuana de la paràbola dels vinyaters (Mt 21,33-46). Mateu, que depèn de Marc, subratlla el paper exercit per Is 5,1-7 i reforça les connexions de la paràbola amb el text d'Isaïes. Mateu manté sense canvis l'afegitó referit a la cura de l'amo envers la vinya (vegeu Mt 21,33 i Mc 12,1); però, a més, s'interessa pel tema del judici i, en conseqüència, desenvolupa Mc 12,9. La qüestió retòrica de l'amo queda reconvertida en dos elements: una frase temporal (Mt 21, 40a), basada en el verb «venir» —verb que ja es troba en Marc: «ell vindrà», Mc 12,9b)—, seguida de la pregunta com a tal, reforçada per una referència despectiva als «vinyaters» (Mt 21,40 b). La resposta a aquesta pregunta és posada en boca dels oients, de manera que els líders religiosos d'Israel són presentats expressant una autoimprecació (*Selbstverfluchung*).¹³ En Mt 21,41 la fórmula de Marc («fer morir») (*apolesei*) s'endureix («fer morir de mala manera») (*kakôs apolesei*) i els vinyaters són qualificats de «dolents» (*kakous*).¹⁴ D'altra banda, a l'expressió «uns altres vinyaters» (Mc 12,9b) s'hi afegeix aquesta explicitació: «que li donin els fruits al seu temps» (*hoitines apodôsousin autôis tous karpous en tois kairois autôn*) (Mt 21,41). La referència a Mt 21,34 («el temps de la verema») (*kairos tôn karpôn*) és inconfusible. Totes dues expressions es refereixen a l'estació de l'any en què, d'acord amb Is 5,2.4, es cull el raïm.¹⁵

penborg subratlla també els elements d'Isaïes que hi ha tant en Mc 12,1 com en Mc 12,9 i els situa en el «pre-Markan development» (ibíd., 228).

13. Snodgrass veu la narració de Mateu com «a prophetic-juridical parable that leads the hearers to judge themselves» (vegeu K. R. SNODGRASS, *Stories with Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*, Grand Rapids – Cambridge: Eerdmans 2008, p. 283). En altres textos (27,25) els oients pronuncien fins i tot la seva pròpia condemna (vegeu Mt 27,25).
14. Tot i que la rel *kak-* no es troba en Is 5,1-7, l'expressió *epoiêsen anomian* (v. 7) (= «iniquitat») hi és. El substantiu aquí es troba també en Mt 7,23 (*ergazomenoi anomian*) en un context en el qual apareix diverses vegades l'expressió «donar fruit» (*poiëin karpous*) (7,17-19), que es troba també en Mt 21,41. Així, d'acord amb Mateu, un «dolent» (*kakos*) és aquell que comet al mateix temps la «iniquitat» (*anomia*) i «dóna un fruit dolent» (*karpous ponêrous poiëin*).
15. Vegeu KLOPPENBORG, *The Tenants in the Vineyard*, 185-187.

En Mt 21,43, el verset més emblemàtic de la paràbola en la versió de Mateu, també s'aprecien connexions clares amb el passatge d'Isaïes, específicament amb Is 5,7, on s'identifica la «vinya» amb Israel i es qualifica aquesta com «la nova plantació preferida» (LXX). No obstant això, notem que en Mt 21,43 la identificació de la «vinya» no es fa amb Israel, sinó amb el Regne de Déu, entès com a salvació i benedicció. Es produeix, doncs, un canvi semàntic entre Mt 21,41 i 21,43, el qual pot ser explicat a través de les metàfores agrícoles de la «vinya» i la «bona llavor», presents en tres de les paràboles transmises en l'Evangeli segons Mateu. Així, en la paràbola dels treballadors de la vinya (Mt 20,1-16) i en la paràbola dels dos fills (Mt 21,28-32) s'identifica la «vinya» amb el Regne (20,1; 21,31). De la mateixa manera, en la paràbola del blat i el jull, la llavor es refereix directament al Regne: «la bona llavor són els fills del Regne» (Mt 13,38). En aquest context, les paraules de Jesús, emprades com a criteri hermenèutic, justifiquen que Mateu faci servir un segon significat metafòric del terme «vinya» en la paràbola dels vinyaters: l'accepció de «Regne». En resum, en Mt 21,33-46 Mateu ha utilitzat l'autoritat d'un text de la Escripura, Is 5,1-7, per a justificar hermenèuticament un primer sentit metafòric de la «vinya» com a Israel, i ha emprat tres paràboles de Jesús per a introduir d'una manera autoritzada una segona accepció de la «vinya» com la «bona llavor» en tant que metàfora del Regne de Déu.

Lluc, en canvi, no al·ludeix a Is 5,1-7 al començament de la paràbola, sinó que prefereix mantenir la versió particular del relat que la tradició li ha fet arribar (allò que es pot anomenar la «versió lucana», que apareix en Lc i en Tom). Lluc no conté l'element de la cura amb què l'amo de la vinya ha preparat el terreny abans d'arrendar-lo (a diferència del que fan Mc 12,1 i Mt 21,33). Però, en canvi, inclou en el seu relat, tal com trobem en Is 5,4.5, la pregunta retòrica que l'amo es fa a si mateix.¹⁶ Lluc, a diferència de Mc 12,5 i Mt 21,36, tampoc no esmenta cap enviament col·lectiu de servents. També en aquest punt evita de prendre la «versió marcana» i es decanta una vegada més per la versió del relat que ell ha rebut, la «versió lucana». Tanmateix, això no vol dir que Lluc no interpreti l'enviament i el rebuig dels tres servents en relació amb els profetes d'Israel. Lluc comparteix la perspectiva de la història de la salvació que es reflecteix en l'anomenada «versió marcana»,

16. La pregunta retòrica del propietari és esmentada dues vegades: en primera persona (Lc 20,13) i en tercera (20,15). Aquesta pregunta recorda Is 5,4.5, on apareix igualment dues vegades, sempre en primera persona). Sembla, doncs, que Lluc és conscient de la relació existent entre la paràbola i Is 5,1-7, una relació, d'altra banda evident en la «versió marcana» del relat que Lluc també té al seu abast. Tot i això, Lluc no inclou les accions referides a la vinya que es troben en Mc 12,1 sinó que prefereix la seva tradició particular.

la qual és representada per la versió anterior a Mc o pre-marca, Mc, Mt i Lc, és a dir, per tots els primers intèrprets de la paràbola, amb l'única excepció de Tom. En Lc la perspectiva d'història de la salvació es manifesta d'una manera evident en el càstig dels vinyaters, la gravetat del qual és subratllada per l'admiració dels oients: «Això mai!» (Lc 20,16b). D'altra banda, el càstig com a tal s'expressa amb les mateixes paraules que les utilitzades en la «versió marca» (compareu Lc 20,16 amb Mc 12,9b).¹⁷

2.2. L'«enviament dels servents»

Solament Marc i Mateu contempen un enviament de diversos servents. Mc 12, 3-5 parla d'un primer enviament d'individus (enviament no esmentat explícitament com a tal): tres servents, l'un darrere l'altre, són «apallissats», «els obren el cap», són «ultratjats» i són «morts». A continuació, són enviades altres persones: «molts servents», alguns dels quals són «apallissats» i altres són «morts». Mt 21,35-37 també es refereix a dos enviaments, el primer constituït per tres servents individuals que són enviats, pel que sembla, l'un rere l'altre, i un segon enviament, en el qual hi ha «més (servents) que el primer». Aquests són ultratjats com els servents enviats anteriorment: «apallissats», «morts», «apedregats». Lc 20,10-12 no refereix cap enviament col·lectiu. Només tres servents individuals són enviats als vinyaters. Aquests servents són «apallissats» (el primer), «apallissats i ultratjats» (el segon), o «malferits i trets de sobre» (criat tercer).¹⁸

Hi ha dos rerefons interpretatius possibles que influeixen en la identificació clara dels servents com els profetes d'Israel enviats per Déu al seu poble: la teologia deuteronomista i la tradició de Jesús, elements, tots dos, que esdevenen testimonis autoritzats, ja sigui de l'Escriptura o del mateix Jesús. Un bon nombre de textos de l'Antic Testament reflecteixen un model comú: enviament dels profetes per part de Déu i rebuig continuat i violent d'aquests profetes. Aquest model, que també es troba en alguns dels materials provinents de la tradició de Jesús,¹⁹ inclou el càstig merescut pels qui han menystingut, rebutjat, o fins i tot assassinat els missatgers de Déu. En el con-

17. Caldria emfatitzar que Lluç tracta molt sovint de la responsabilitat i del càstig dels líders d'Israel (vegeu, p. ex., Lc 3,34-35; Ac 2,23; 3,25; 4,10...).

18. En Mc 12,3 i Lc 20,10-11 es diu que els servents van ser despatxats «amb les mans buides».

19. Vegeu l'estudi clàssic d'O. H. STECK, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum* (WMANT 23), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener 1967.

text de la història de la salvació, el relat dels servents, enviats per l'amo de la vinya i ultratjats, es relacionaria automàticament amb les accions dolentes d'Israel contra els profetes enviats per Déu i la resposta de Déu als qui cometen el mal.

Els profetes es presenten en molts textos d'una manera col·lectiva, incloent-hi tots els qui han estat enviats a Israel en nom de Déu. Per exemple, en la resposta d'Elies a Déu a la muntanya del Carmel el profeta diu que el poble d'Israel «ha mort els teus profetes amb l'espasa» (1Re 19,10.14) i continua dient: «Només he quedat jo, i encara em busquen per matar-me.» En el llibre de Jeremies hi ha un oracle que sembla resumir l'enviament dels servents; es troba en la versió de la paràbola de Mt i Mc: «No m'he cansat d'enviar-vos cada dia tots els meus profetes» (7,25), «però vosaltres no heu escoltat» (25,4) (vegeu també 26,5; 29,19; 35,15). Cal tenir també en compte la frase «van assassinar els teus profetes» (Ne 9,26). També és rellevant, encara que en referència a un únic profeta, el cas de Zacaries, un dels «profetes» enviats per Déu, que va ser «apedregat a l'atri del santuari del Senyor» (2Cr 24, 19-21).

A aquest últim cas al·ludeix Jesús en un lòguion Q que conté elements que també apareixen en la nostra paràbola (vegeu Mt 23,34-36 par. Lc 11,49-51), en particular l'element de la dimensió col·lectiva de l'acció dels profetes. Fent servir un llenguatge similar al de les profecies, Jesús es refereix als «profetes» que seran morts o perseguits, de manera que «la sang de tots els justos vessada arreu de la terra, des de la sang del just Abel fins a la de Zacaries» «caurà sobre aquesta generació (per l'acció de Déu)». De la mateixa manera, en la lamentació sobre Jerusalem (vegeu Mt 23,37-39 par. Lc 13, 34-35), Jesús es dirigeix a la ciutat i l'apostrofa així: «(tu) que mates els profetes i apedregues els qui et són enviats», en una clara anticipació del mateix Jesús, que estava disposat a ser «com una lloca (que) aplega els seus pollets». Jesús continua: «però no ho heu volgut». La conseqüència, el càstig, encara que sense definir, apunta a un desastre: «la vostra casa (el temple, Israel?) és abandonada» (Lc 13,35).

En resum, sembla que la modificació de l'episodi de l'enviament dels servents a l'interior de la paràbola dels vinyaters (Mc 12,3-5) ha estat possibilitada, des del punt de vista hermenèutic, per la metàfora dels profetes com a servents, una metàfora que és sovint recurrent en l'Antic Testament (vegeu, per exemple, Jr 7,25).²⁰ En segon lloc, el tema de la «mort» dels profetes

20. Vegeu 2Re 9;7; 17,13.23; 21,10; 24,2; Jr 7,25; 25,4; 26,5; 29,19; 35,15; 44,4; Ez 38,17; Am 3,7; Za 1,6; Dn 9,6.10.11.

troba la seva legitimitat en diversos passatges de l'Esclusura (per exemple, 1Re 19,10; Ne 9,26) i en els materials pertanyents a la tradició de Jesús (vegeu Mt 23,34 par. Lc 11,49 o Mt 23,37 par. Lc 13,34). Caldria assenyalar que aquest tema no apareix en la forma més primitiva de la paràbola, ja que allí l'únic assassinat semblava el del fill. Així, doncs, el nou component necessitava quedar justificat tant pel que fa a la modificació del text de la paràbola (afegitó de noves expressions referides, per exemple, a la mort d'alguns dels servents) com pel que fa a la reelaboració del seu significat (la interpretació de l'enviament dels servents com a enviament dels profetes).

2.3. *El «fill (estimat)»*

Al meu entendre, es pot estar d'acord amb Dodd en el fet que l'aparició d'un fill únic s'ajusta a la lògica del relat.²¹ Si el propietari decideix enviar un fill, després del fracàs dels tres servents, sembla clar que aquest fill ha de ser *el* fill, és a dir, el fill únic de l'amo de la vinya. Fins i tot ho suggereix l'expressió «el meu fill», que es presenta com a reflexió del pare («al meu fill, el respectaran», Mc 12,6 par. Mt 21,37 par. Tom 65,6; vegeu també Lc 10,13).²² A més, l'expressió «l'hereu» (Mc 12,7 par. Mt 21,38 par. Lc 20,14 par. Tom 65,7), aplicada al fill pels vinyaters quan aquest arriba a la vinya, tendeix a confirmar allò que la història indica anteriorment: que el fill enviat als vinyaters ha de ser l'únic fill del propietari de la vinya.

No obstant això, en Mc 12,6 par., Lc 20,13 el text parla d'«un / el meu fill estimat» (Marc: *huion agapêton*; Lluc: *ton huion mou ton agapêton*). Notem que l'adjectiu «estimat» —que, curiosament, no es troba en Mateu— no sembla afegir gaire cosa a la informació proporcionada pel relat. De fet, la tradició marcana²³ mostra un interès especial a subratllar que a l'amo «li quedava encara» una altra persona, és a dir, (tan sols) una altra persona per enviar. Aquesta persona era, sens dubte, el seu fill únic, «el fill estimat», «l'hereu» de la vinya. El pare estava a punt d'enviar l'última persona que tenia a disposició; el seu fill representava la seva darrera possibilitat de canviar les coses.

21. Vegeu C. H. DODD, *The Parables of the Kingdom*, London – Glasgow: Collins 1961, revised edition, 97.

22. Lluc construeix la frase d'una manera diferent: «potser el respectaran» (20,13): es tracta de «*el meu fill estimat*» (*ton huion mou ton agapêton*), el fill únic.

23. És possible que l'afegitó «fill estimat» es remunti al nivell pre-marcà (del qual Lluc l'hauria extret), però també és possible que provingui del nivell de l'Evangeli com ha arribat fins a nosaltres.

L'adjectiu «estimat» està, doncs, determinat per una connotació ben específica: el fill és el fill únic i representa alhora l'última oportunitat per a l'amo de la vinya. Per aquesta raó, enviar el fill a la vinya és molt diferent que enviar-hi els servents. El fill és enviat com a última i definitiva possibilitat del Pare, que espera que enviant el fill es resoldran definitivament les coses: el fill serà respectat pels vinyaters i aquests depositaran finalment la seva actitud de rebuig. En altres paraules, l'enviament del fill té un caràcter decisiu i final, és a dir, «escatològic»,²⁴ i representa un element narratiu que assenyalava clarament la missió de Jesús com l'enviat de Déu. L'enviament del fill i hereu de l'amo de la vinya remet a l'enviament del Fill de Déu. Així, el rerefons de l'enviament del fill de la paràbola és la missió escatològica de Jesús, el qual és l'enviat darrer i decisiu de Déu, que ha vingut a trobar aquells que eren a la vinya.

La comprensió escatològica de l'enviament del fill com l'enviament de Jesús, el Fill de Déu (Mc 15,39), sembla haver contribuït a influir en l'afegitó de l'adjectiu «estimat» en Mc 12,6. La història de la salvació, amb les seves tendències escatològiques, proporciona un bon marc per a una comprensió que ja hauria pogut començar en l'àmbit pre-marcà. En la paràbola llegida en aquest context, l'enviament del fill és interpretat com l'entrada decisiva d'un enviat de Déu dins la història humana. La decisió de Déu d'enviar el seu propi Fill indica que aquest enviament està destinat a marcar un moment definitiu en l'amor i la misericòrdia de Déu.

Els dos episodis de la tradició de Jesús, que subratllen d'una manera més personal la dimensió escatològica del ministeri de Jesús, són el baptisme i la transfiguració.²⁵ En tots dos casos, i solament en aquests dos moments del ministeri de Jesús, s'escolta una veu celestial com a senyal que s'està produint una teofania. Després del baptisme de Jesús, el cel s'obre i permet que la veu divina sigui escoltada a la terra i que l'Esperit baixi com un colom. Després de la transfiguració de Jesús a la muntanya alta de Galilea, on és acompanyat per Moisès i Elies, se sent una veu que surt del núvol que hi ha davant els tres deixebles. Ara també s'escoltarà la veu divina, i seran els dei-

24. Mateu capta aquest matís, tal com s'aprecia amb la introducció de l'adverbi *hysteron* al principi de l'enviament del fill (21,37; «finally», NRSV; «finalment», TOB; «finalment», BCI).

25. Vegeu els meus dos recents articles sobre aquests temes: «Pourquoi Jésus a-t-il reçu le baptême de Jean?», *NTS* 54 (2008) 335-374 (= «Why Was Jesus Baptized by John», en A. PUIG i TARRECH, *Jesus: An Uncommon Journey*, 143-162); «The Glory on the Mountain: The Episode of the Transfiguration of Jesus», *NTS* 58 (2012) 151-172 (vegeu-ne una versió ampliada amb el títol «La gloire sur la montagne. L'épisode de la transfiguration de Jésus» en *RCatT* 37/1 [2012] 203-245).

xebles, sorpresos, els qui la rebran, a diferència del baptisme, on l'escolta tan sols Jesús. Al riu Jordà, Déu revela el seu favor a Jesús, concretament per assegurar-li que l'elecció que ha dut a terme de començar a predicar el Regne és la correcta. A la muntanya, Déu revela Jesús als deixebles i manifesta la seva proximitat a Jesús com a Fill seu; per això, se'ls ordena d'escoltar-lo i, més concretament, d'acceptar la seva decisió de pujar a Jerusalem per sofrir i morir. En tots dos episodis la veu divina pronuncia d'una manera declarativa qui és Jesús, és a dir, el «fill estimat» de Déu (*ho huios mou ho agapêtos*) (Mc 1,11; 9,7; vegeu els paral·lels: Mt 3,17; 17,5; Lc 3,22; tanmateix, Lc 9,35 té «el meu fill elegit», *ho huios mou ho eklelegmenos*, amb una forma verbal derivada d'Is 42,1).

Així, doncs, en l'episodi de la transfiguració la veu celestial crida els deixebles a escoltar Jesús. Els deixebles havien mostrat la seva oposició a acceptar el camí escollit per ell i que menava cap a un futur ben diferent del que ells havien previst. Pere, fins i tot, havia renyat Jesús (Mc 8,32), i aquest va haver de dir-li que es posés al seu darrere (v. 33). Tanmateix, el missatge, pronunciat per la veu celestial en la muntanya, manifesta que Jesús ha de ser escoltat i seguit en el seu camí cap a la «mort» violenta que els havia anunciat. Gràcies a l'episodi de la muntanya, els deixebles són capaços d'entendre que la filiació divina de Jesús, revelada per Déu («el meu fill estimat»), es relaciona amb la predicció de Jesús d'un destí terrible, que començarà amb el rebuig i acabarà amb la mort.

En conclusió, l'expressió «fill estimat» és un afegitó que ha tingut lloc en el pronunciament de la paràbola dels vinyaters en la seva «versió marcana». L'expressió probablement ha estat presa de l'episodi de la transfiguració (Mc 9,7) i del seu context corresponent (8,31-33), és a dir, de la predicció que Jesús fa de la seva mort violenta als seus deixebles, els quals no poden acceptar-la. El recurs hermenèutic que permet la realització d'aquesta connexió és la paraula «fill», present tant en la paràbola dels vinyaters com en l'episodi de la transfiguració. Segons això, en la tradició de Jesús el rebuig, el sofriment i la mort s'associen no tan sols als esdeveniments finals de la vida de Jesús ocorreguts a Jerusalem, sinó també als anuncis fets per Jesús mateix als seus deixebles mentre puguen a la ciutat santa. Els anuncis són vagues i imprecisos (per exemple, en relació amb la identitat d'aquells que mataran Jesús), però fan preveure una mort violenta: vegeu Mc 9,31 («el Fill de l'home serà entregat en mans dels homes, i el mataran») o Mc 10,38 («sereu batejats amb el baptisme amb què jo seré batejat»). Allò que singularitza la paràbola dels vinyaters és que la identitat de les persones que porten Jesús a la mort es clarifica, probablement

per primera vegada.²⁶ La classe dirigent del temple i el sanedrí són els destinataris d'una paràbola que explica les accions assassines dels vinyaters que han rebutjat el fill fins al punt de portar-lo a la mort i, amb aquesta actuació, han menystingut i desafiat la misericòrdia i la bona voluntat del pare d'aquell.

Una qüestió relacionada amb aquesta conclusió es l'absència de la paraula «estimat» en la versió mateuana de la paràbola (vegeu Mt 21,37), malgrat el fet que la paraula es trobava, com acabem de veure, en «versió marcana» –la versió que segueixen en general Mateu i Lluc (el qual canvia el terme «estimat» per l'expressió «el meu elegit», indicant probablement així que el terme es trobava en la «versió marcana» que ell coneix). La resposta²⁷ es troba, segurament, en l'elecció que Mateu fa d'Is 5,1-7 com a base principal escripturària per a *tota* la relectura de la paràbola.²⁸ En Is 5,1-7 LXX la paraula «estimat» (*agapêtos*) s'aplica a l'amo de la vinya (v. 1)²⁹ i a la seva nova plantació (v. 7: «gent de Judà»), però és obvi que no es pot aplicar al fill del propietari, ja que no s'esmenta cap fill en el text d'Isaïes. Un intèrpret estricte de l'AT com Mateu no s'hauria permès ell mateix de canviar els termes d'Is 5 i aplicar «estimat» a un personatge diferent del propietari de la vinya. Així, doncs, si, segons la perspectiva de Mateu, la paràbola dels vinyaters (21,33-46) ha de ser considerada *tota* ella un compliment d'Is 5,1-7, llavors el text d'Isaïes ha de «determinar» les relectures introduïdes en la paràbola, de manera que no es pot aplicar el terme «estimat» al fill.³⁰ Una decisió com aquesta aniria contra les regles hermenèutiques que Mateu sembla haver adoptat.³¹

26. Les prediccions de la passió (Mc 8,31; 9,31; 10,33-34 i par.) molt probablement són desenvolupaments dels reiterats anuncis, més o menys explícits, fets per Jesús sobre la seva mort violenta. Aquests desenvolupaments semblen tenir en compte els esdeveniments que es van produir al final de la vida terrenal de Jesús i que van ser resumits per l'Església primitiva en la confessió querigmàtica de fe relativa a la mort i resurrecció de Jesús.

27. «[A] convincing explanation» és el que demana K. Snodgrass (*Stories with Intent*, 283, el qual afirma que per manca d'una explicació convincent cal afirmar que la versió de Marc depèn de la de Mateu).

28. Vegeu més amunt 2.1.

29. Is 5,1 LXX diu: «una cançó del meu estimat per a la meua vinya» (MT: «per a la seva vinya»). En tota la cançó de la vinya tal com es troba en els Setanta, l'amo hi apareix en primera persona.

30. Mateu podria haver utilitzat l'episodi de la transfiguració com una referència autoritzada, però preferí fer servir l'esquema promesa-acompliment, que pot ser inferit en diversos llocs de l'Evangelí: amb anotacions directes de l'AT, referències indirectes de l'AT i alusions de l'AT.

31. Un altre exemple de l'ús estricte de la regla de l'acompliment és el ben conegut cas de l'entrada de Jesús a Jerusalem. En Mt 21,7 es diu que Jesús munta al mateix temps una somera i

2.4. La «pedra»

Jesús ha citat probablement Sl 118,22 com una segona qüestió retòrica adreçada als seus oients. La cita va precedida d'una referència a l'Esriptura («¿No heu llegit allò que diu l'Esriptura: la pedra rebutjada pels constructors ara és la pedra principal?»; vegeu Mc 12,10). Com ja hem comentat, una referència directa a l'Esriptura en forma de pregunta també es troba en algunes de les controvèrsies que Jesús entaula en el temple amb el seus adversaris just abans de la seva detenció i mort. Per exemple, en l'episodi de la controvèrsia sobre la resurrecció, Jesús cita Ex 3,6 (vegeu Mc 12,26 i par.) i en l'episodi sobre el fill de David, la citació és de Sl 110,1 (vegeu Mc 12,36 i par.). El Sl 118,22, doncs, seria una tercera citació escripturística feta dintre una pregunta adreçada als oients.³² A més, en la qüestió sobre el primer manament (vegeu Mc 12,29-31 i par.), Jesús cita dos textos bíblics més: Dt 6, 4-5 i Lv 19,18. Semblaria, doncs, que les últimes controvèrsies de Jesús en el temple amb els mestres i els líders d'Israel i els seus col·legues del Sanedrí es caracteritzen per preguntes que incorporen citacions de les Esriptures. Per tant, Mc 12,10 (que cita Sl 118,22), no seria un cas aïllat.

D'altra banda, l'ampliació de la citació de Sl 118,22 amb el v. 23 té l'aspecte de voler subratllar l'acció de Déu que ressuscita Jesús d'entre els morts i de cercar d'aclarir el significat de la metàfora de la pedra en relació amb els fets meravellosos que Déu obra en aquell: Jesús, d'una manera metafòrica, és qualificat de «pedra rebutjada» però rescatada de la mort. El text de Sl 118, 23 («És el Senyor qui ho ha fet, i els nostres ulls se'n meravellen»), que apareix en Marc (12,11) i Mateu (21,42) però no en Lluc, permet d'establir un paral·lelisme metafòric força evident entre els vinyaters / els constructors i el fill / pedra rebutjada i pedra angular. Si el fill s'ha convertit en la pedra angular, ha estat gràcies a Déu, el Pare. El trànsfert del nivell de la metàfora al nivell del significat en la realitat és ara evident: el Fill, és a dir, Jesús, que ha estat rebutjat i mort, ha estat ressuscitat i enaltit mitjançant una acció que, d'una manera meravellosa i potent, ha estat obrada en ell per Déu. El Fill ha estat ressuscitat per Déu (vegeu Rm 1,4; Ac 3,26). Aquesta és la confessió de fe de la primitiva comunitat (vegeu, per exemple, Mc 16,6; Ac 5,30-31;

un pollí (!). Aquesta estranya afirmació, que ha fet ballar el cap a nombrosos artistes, ha estat feta senzillament per tal de complir les Esriptures, especialment Za 9,9, el text de l'AT que, juntament amb Is 62,11, se cita en Mt 21,5.

32. Noteu que és en les darreres controvèrsies del temple on Jesús mostra una tendència a posar qüestions als seus adversaris: Mc 11,30 (origen del baptisme de Joan); 12,15-16 (tribut del Cèsar).

1Co 15,3-5). El Sl 118,22 constitueix, doncs, una mena d'anunci profètic d'aquesta confessió de fe: «Jesús, el Fill, ha estat mort (és la pedra rebutjada) pels seus adversaris (els constructors) i ara ha estat exaltat per Déu (que l'ha convertit en la pedra angular)».

El conjunt del Sl 118,23 contribueix a explicar la imatge de la pedra rebutjada, la qual es converteix específicament en pedra angular: Déu ha ressuscitat aquell que va morir en la creu. Tanmateix, la frase «els nostres ulls se'n meravellen» obre la interpretació de la citació sàlmica a la incorporació del que podríem anomenar els efectes de la resurrecció. El punt de partença continua sent la metàfora del fill com a pedra, però la imatge de la pedra angular evoca ara l'exaltació de Jesús per l'acció poderosa de Déu, la seva victòria, que s'expressa en la resurrecció de Jesús. Els qui confessin Jesús ressuscitat de la mort comparteixen aquesta i reconeixen com n'han estat, de grans, les obres de Déu. En aquest context, l'expressió «els nostres ulls» es refereix als qui accepten el querigma i es converteixen així en testimonis de l'acció divina en Jesús. De tota manera, també aquells que són esmentats en primera persona són, amb més motiu, testimonis presencials, ja que han conegut el Jesús terrenal o l'han vist després que ell hagués ressuscitat (vegeu Ac 1,22; 2,32; 3,15...). En conseqüència, l'afegitó del Sl 118,23 al v. 22 (com es fa en la tradició de Marc, que és seguida igualment per Mateu) té un propòsit teològic doble: destacar Déu com el qui ha ressuscitat Jesús d'entre els morts, i recordar el testimoni d'aquells que estan en disposició de confirmar la resurrecció de Jesús, obra per l'acció de Déu. El Sl 118, que encaixa a la perfecció aquestes dues idees, va ser molt utilitzat en el cristianisme primitiu en relació amb l'enaltiment de Jesús al costat de Déu.

Resumint, en la tradició de Jesús, la citació del Sl 118,22 —«el rebuig (del fill) serà capgirat per Déu»,³³ que el constituirà «pedra angular»— s'aplica a la resurrecció de Jesús. D'altra banda, en el Sl 118 (v. 18) l'acció divina és especificada profèticament: «el Senyor... no m'ha abandonat a la mort». La raó per la qual Jesús és ara la pedra angular es basa en l'acció poderosa del Pare, que l'ha ressuscitat de la mort i ha convertit una història de mort en una història de victòria. De fet, el Sl 118,17 explica la història d'algú que crida: «No moriré, viuré encara per contar les proeses del Senyor.» El context conceptual del Salm és, per tant, el rescat d'una persona que és a punt de morir. Tanmateix, en el marc literari dels evangelis, que s'estén entre les prediccions de Jesús relatives a la seva pròpia resurrecció (vegeu Mc 8,31; 9,31, 10,34 i par.) i l'anunci de la seva resurrecció a les dones (vegeu Mc 16,6 i par.),

33. Aquesta referència és de Snodgrass (*Stories with Intent*, 290).

la citació de Sl 118,22 es converteix en una referència directa a la resurrecció de Jesús d'entre els morts. Aquest és el significat que posseeix innegablement aquesta citació en els evangelis però també en la tradició de Jesús. L'afegit de Sl 118,23 en Marc (12,11) i Mateu (23,42) subratlla l'acció de Déu en la resurrecció de Jesús i promou la confessió de fe dels qui «van veure» com a testimonis les obres potents fetes pel Pare en relació al seu Fill. Pel seu costat, Lluc (vegeu 20,17) no afegeix el Sl 118,23 ja que, pel que sembla, vol no allunyar-se de l'esquema parabòlic primitiu —que li ha estat transmès amb la qualificació de «paraula de Jesús»! Lluc sembla conscient que el v. 23 simplement desenvolupa allò que ja és contingut «in nuce» en el v. 22.

Com acabem de veure, el Sl 118,22 modifica el tema del relat del rebuig i assassinat del fill cap a la reivindicació d'aquest per part de Déu i, finalment, cap a la seva resurrecció. En la forma més antiga de la història, hi ha una qüestió que el relat deixa sense resposta, si bé, d'altra banda, apunta vers una solució: el destí del fill després del rebuig i de la mort. Quan el relat s'incorpora en la tradició de Jesús, el fill es converteix en la pedra angular, és a dir, serà ressuscitat pel poder meravellós de Déu. Però ens hem de demanar què passa amb els constructors / vinyaters. Quina serà la seva sort? ¿Moriran, pel fet d'haver mort el fill? La seva conducta terrible i vergonyosa, ¿serà castigada d'acord amb la llei? ¿Hi haurà per a ells un càstig que correspongui a la gravetat dels seus actes?

Curiosament, en la paràbola dels vinyaters el Sl 118 no és emprat per a donar una resposta a aquestes qüestions. I, tanmateix, en aquest salm es diu que el salmista, que ha estat envoltat i assetjat pels seus enemics, tindrà èxit, i els seus enemics cauran i seran derrotats (vv. 7b.10-12). En la paràbola, però, és la metàfora de la pedra la que es fa servir per a indicar el càstig que caurà sobre els assassins. En Lc 20,18 —i, potser, en Mt 21,44— la paraula «pedra» té un valor negatiu, tant en Is 8,14-15 (la «pedra d'ensopec») com en Dn 2,34-35.44-45 (la «pedra que esclafa»). En Is 8 la imatge emprada és la d'una olla que en caure sobre una pedra és feta bocins, mentre que en Dn 2 la pedra pot caure damunt l'olla i destruir-la.³⁴ En ambdós casos, la pedra és causa d'esbocinament i destrucció. La pedra juga aquí un paper negatiu, en contrast amb la pedra angular, totalment positiva, la que és utilitzada com l'element més important d'un edifici (Sl 118,22).

34. Vegeu I. H. MARSHALL, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Exeter: Paternoster 1978, 732.

Cal notar que, en tots tres textos de l'AT, la metàfora de la pedra es refereix a una persona viva. Originàriament aplicada a Déu en Is 8 i Dn 2, i al salmista en Sl 118, en la paràbola la metàfora canvia el seu significat i «la pedra» es converteix en una metàfora del Fill —i, *e contrario*, en una metàfora d'aquells que l'accepten. En efecte, en la paràbola es fa una referència metafòrica a aquells que han rebutjat «la pedra», és a dir, els constructors (Sl 118), els habitants de Jerusalem, que no s'han adonat que la pedra es convertirà per a ells en «un parany i una trampa» (Is 8). En Daniel 2 «la pedra» remet al Regne que «farà miques i aniquilarà tots aquells altres regnes, però ell es mantindrà per sempre». Semblaria que l'ús, en Lc 20,18, de la paraula «pedra» (*lithos*), provinent de Sl 118,22, ha atret dos textos de l'AT que fan servir la mateixa paraula (Is 8,14; Dn 2,34-45) i ha estat construït un nou lòguion de tipus proverbial que expressa el judici exercit pel qui és la pedra angular (Sl 118).³⁵

La pedra pot destruir completament tots els qui l'han rebutjada, és a dir, els constructors, però també els vinyaters, que han rebutjat el fill, matant-lo i llençant el seu cos fora de la vinya. L'equivalent de referència de la metàfora és obvi: Jesús, com a clau de volta, no tan sols serà ressuscitat d'entre els morts sinó que, com a pedra d'ensopec i que fa miques, jutjarà, ran de la seva vinguda a la fi dels temps, aquells que el van rebutjar (vegeu Lc 13,35; 19,27; Ac 10,42: «Déu l'ha constituït jutge de vius i de morts»). Jesús jutjarà igualment els qui l'han acceptat (vegeu Lc 21,36: «perquè us pugueu presentar sense temor davant el Fill de l'home»).³⁶

És fa difícil de saber si el lòguion de la pedra que fa miques aquells sobre els quals cau (Lc 20,18) es trobava també en Mateu (vegeu 21,44). Per raons internes, la imatge de Jesús com a jutge s'adiu bé —potser massa bé— amb els interessos teològics de Mateu (vegeu, sobretot, 25,31-46). L'evidència textual es mostra favorable a la inclusió del lòguion en Mt (l'únic testimoni textual que no el conté és el text occidental), si bé en els manuscrits hi ha petites variacions del text grec, que assenyalen la mà dels copistes. Per tant,

35. Noteu que la forma verbal *likmêsei*, «farà miques» (Lc 20,18) es troba també en Dn 2,44 (Theod), mentre que l'altra fórmula verbal, *synthlathêsetai*, «quedarà feta bocins», no apareix en Lc 20.

36. En Lluc 19,16 la destrucció dels vinyaters per l'amo podria estar relacionada o bé al fet històric de la destrucció de Jerusalem a mans del romans l'any 70 dC (vegeu Lc 21,20-24) o bé al període final de la història humana i al judici presidit per Jesús, el gloriós Fill de l'home (vegeu Lc 21,25-27). B. B. Scott prefereix la darrera posició (vegeu *Hear Then the Parable. A Commentary on the Parables of Jesus*, Minneapolis: Fortress 1989, 243).

si bé la majoria dels testimonis textuais semblen donar suport a l'opció de Mateu, tanmateix, com conclou Snodgrass, «la certesa no és possible».³⁷

En resum, la interpretació de la paràbola dels vinyaters des de la perspectiva de la història de la salvació ha dominat la lectura inicial que se'n fa dins la tradició de Jesús, sobretot la que hem proposat com a pertanyent a la «versió marcana», la qual es troba darrere el text de Mc (el més pròxim a aquesta versió) i que igualment apareix en Mt, que la recull a través de Mc. Per la seva banda, Lc comparteix la mateixa aproximació i llegeix la paràbola en el seu conjunt com un exemple de la història de la salvació, basant-se sobretot en la versió pròpia que ha rebut (la que hem anomenat «versió lucana») però també tenint en compte la «versió marcana». Tom segueix la «versió lucana», però modifica la tradició de Jesús d'acord amb els seus propis interessos, posant molta menys cura a mantenir allò que li ha estat transmès. D'altra banda, no s'hauria de subestimar la importància de la tradició oral en tot el procés ni el fet que Lluç hagi conegut, pel que sembla, dues «versions» de la mateixa paràbola.

És significatiu que els quatre elements que provoquen i faciliten les relectures a l'interior de la tradició de Jesús pertanyin a l'esquema primitiu de la paràbola: (a) la vinya plantada, (b) l'enviament dels servents, (c) el fill (estimat) i (d) la pedra. Aquests quatre elements han estat tractats amb una gran cura, d'acord amb les normes més estrictes d'interpretació que ja es troben en els rabins.³⁸ Les tradicions plenes d'autoritat, que són reconegudes com a inspirades per Déu, són dues: l'Escriptura mateixa i les paraules de Jesús. Per a cada element, és possible de resseguir els passos que han portat fins a una interpretació que no resulta ambigua ni accidental ni acomodaticia. En el cas de (a), la cançó de la vinya (Is 5,1-7) és l'inqüestionable punt de referència per a la «versió marcana» (pre-Marc, Marc i, sobretot, Mateu), però no per a Lluç, que prefereix considerar prioritària la «versió lucana», que també li ha estat transmesa i que resulta ser més propera a l'esquema narra-

37. *Stories with Intent*, 286. En canvi, Kloppenborg està convençut que el vers hauria de ser exclos del text de Mateu (*The Tenants in the Vineyard*, 196).

38. La tradició de Jesús, sobretot en l'Evangeli de Mateu fa servir, en el cas de les paràboles, la segona *middah*, és a dir, l'anomenada *gezerah shawah* o "inferència per analogia". L'analogia s'estableix quan en dos textos es troben paraules idèntiques o similars, de manera que ambdós passatges s'expliquen mútuament. Aquest és el cas de les paraules «vinya» «servents», «fill» i «pedra» en la nostra paràbola. En el cas de l'enviament dels servents sembla que s'ha utilitzat una altra *middah*, la que es refereix a la semblança, no entre dues paraules sinó entre dos passatges (*keyotse bemakom a er*). Vegeu, sobre les anomenades regles de Hil·lel, H. L. STRACK, *Introduction to the Talmud and Midrash*, New York: Atheneum 1976, 93-94.

tiu primitiu i a les pròpies paraules de Jesús. No obstant això, Lluc ha assumit en el seu relat el motiu del càstig dels vinyaters, manllevat de Marc (Mc 12,9 par. Lc 20,15-16), a causa del seu interès en el tema del judici final en el marc d'un esquema teològic d'història de la salvació.

En canvi, pel que fa a (c), Mt 21 subratlla l'estreta connexió amb Is 5 des de la perspectiva del compliment i, en aquest punt, s'allunya de la «versió marcana», que ha incorporat l'atribut «estimat», prenent-lo de l'episodi de la transfiguració (Mc 9,6). Per a Mt sembla haver pesat més la referència a Is 5 que la referència a aquest episodi —o bé Mt ha tingut accés a una versió propera a pre-Marc, en la qual era absent el terme «estimat»?— El desenvolupament de l'enviament dels servents (b) ha estat facilitat mitjançant la metàfora veterotestamentària dels profetes com a servents (vegeu Jr 7,25), mentre que les injúries i l'assassinat dels profetes han estat principalment legitimats a través de la tradició de Jesús (vegeu sobretot Mt 23,34 par. Lc 11,49 i Mt 23, 37 par. Lc 13,34). Finalment, pel que fa al motiu de la pedra (d), derivat del Salm 118,22, s'ha desenvolupat en dues direccions: Marc i Mateu hi han afegit el v. 23 per tal de subratllar l'acció reivindicativa de Déu en la resurrecció de Jesús, que ve a ser un complement de la confessió de fe, mentre que Lluc ha preferit desenvolupar el tema del judici i hi ha afegit un lòguion d'origen incert, elaborat entre Is 8,14-15 i Dn 2,34-35.44-45. D'aquesta manera, s'han afegit dues metàfores cristològiques que fan referència a Jesús com a jutge (la «pedra d'ensopec» i la «que fa miques») a la metàfora principal de Jesús com a ressuscitat d'entre els morts («la pedra principal»). Encara, per la seva part, Mateu ha afegit al motiu del judici dels líders d'Israel (present en 21,40-41) una segona declaració (v. 43), en la qual la vinya passa a ser metàfora del Regne de Déu. Per a legitimar aquest pas, Mateu sembla que hauria utilitzat, com a clau hermenèutica, tres paràboles de Jesús que empen la mateixa metàfora o una metàfora molt similar (vegeu Mt 20,1; 21,28. 31; 13,38).

3. CONCLUSIÓ

En la paràbola dels vinyaters hi ha quatre elements que possibiliten les relectures que es van succeint a l'interior de la tradició de Jesús. Tots quatre pertanyen a l'esquema narratiu primitiu de la paràbola: (a) la vinya plantada, (b) l'enviament dels servents, (c) el fill (estimat) i (d) la pedra. Les tradicions que fan autoritat, i de les quals s'afirma la inspiració divina, són dues: l'Es-criptura i les paraules mateixes de Jesús. Cada element de la paràbola, existent en la tradició de Jesús o bé en les interpretacions més antigues, ha de

ser reelaborat i rellegit d'acord amb regles d'interpretació que es relacionen amb l'exegesi rabínica i amb un precís mètode hermenèutic. Així, la història de la salvació es converteix en el punt focal de les dues línies independents en què es mou la tradició de Jesús en relació a la paràbola. Aquestes dues línies, que s'entrecreuen en els estadis oral i escrit de la transmissió del relat, són l'anomenada «versió marcana» (pre-Marc, Marc, Mateu i, en part, Lc) i la «versió lucana» (Lc i, amb grans modificacions, Tom). És possible de refer les modificacions introduïdes en el decurs de la tradició a les Escripures o a les paraules de Jesús, ja que s'apliquen regles hermenèutiques a la reelaboració del relat, la qual es fonamenta en els materials provinents de les Escripures i / o de les paraules de Jesús, materials divinament autoritzats. En conseqüència, el sovint anomenat «procés de al·legorització» de les paràboles no és un «vel espès» (J. Jeremias), que amaga el sentit de les paràboles narrades per Jesús, sinó que representa un procés hermenèutic genuí i curós que actua sobre les diverses versions dels relats parabòlics que han estat transmesos seguint unes consistentes regles d'interpretació.