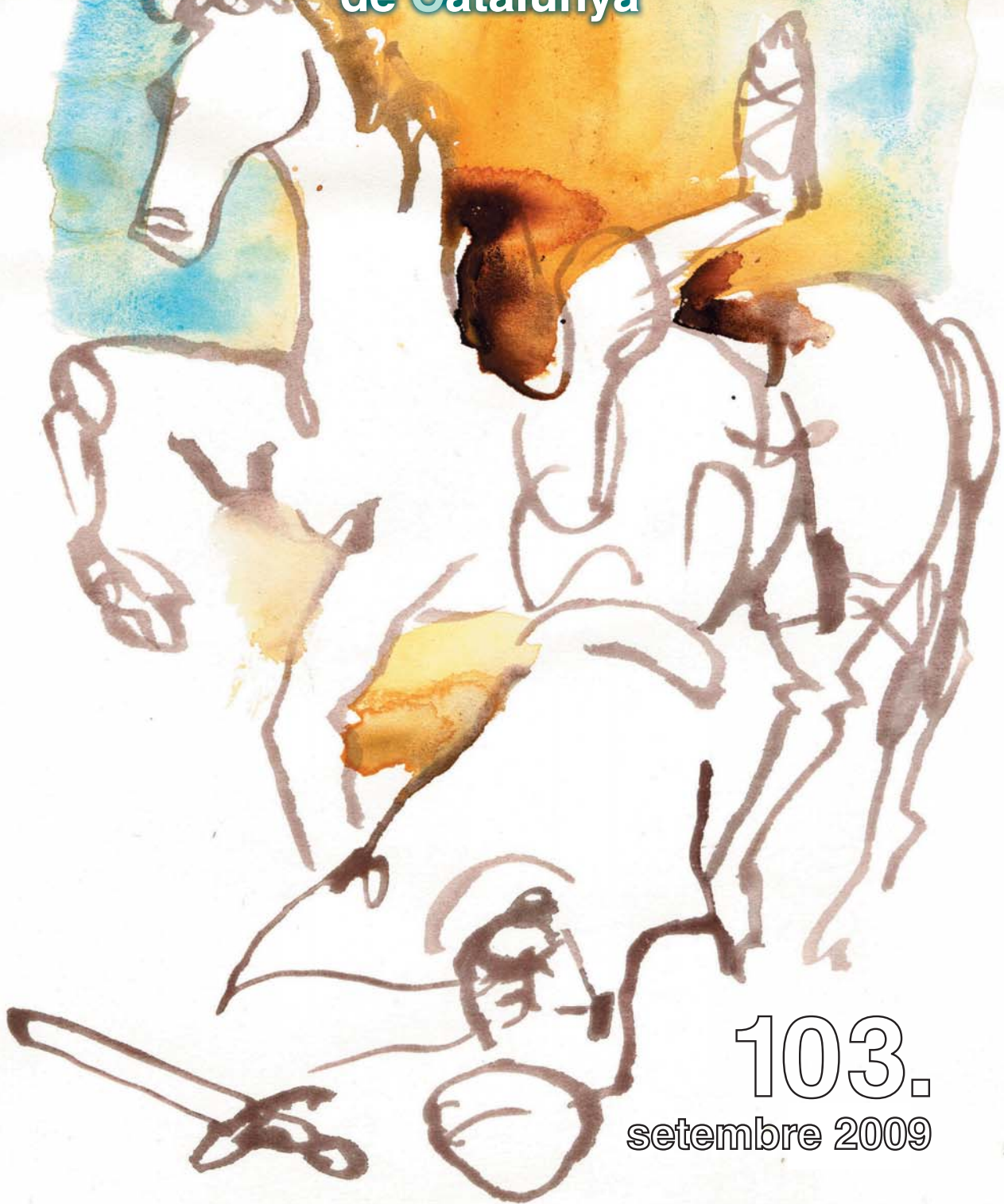


Ac. 09.04
Va. Anna + kn

Butlletí

de l'Associació Bíblica
de Catalunya



103.
setembre 2009

IL·LUSTRACIÓ DE LA PORTADA:

PERICO PASTOR, *Va caure a terra* (Ac 9,4).

BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. Núm. 103. Setembre del 2009

Direcció: JOAN FERRER, Apartat de Correus, 85 - 08397 Pineda de Mar. *ESPERANÇA AMILL*, Sant Antoni, 89 - 43800 Valls. *Adreça electrònica:* butlleti@abcat.org. *Secretaria:* Avinguda Diagonal, 424 - 08037 Barcelona. *Administració:* Pla de Palau, 2 - 43003 Tarragona. *Composició:* Imatge-9, SL (Valls). *Impressió:* Gràfiques Moncunill, SL (Valls). DL: B-23633-1978

Pelegrí amb la Paraula

Una vegada més —i ja en van cinc— he tingut la sort de ser “pelegrí de la Paraula” del 4 al 17 d’agost. A Terra Santa la Paraula sona diferent i per això mateix ressona més profundament en el cor. Aquest ressò agafa molts matisos. Amb aquest portal intento comunicar-ne alguns...

Sento com una certa necessitat, molt endins meu, d’anar de tant en tant a Israel. No em resulta fàcil descriure què vull dir amb aquesta expressió. Parlaria de diverses sensacions. Algunes es donen en cada anada. Altres són només d’algunes.

La primera i principal sensació és la de tocar la Paraula; escoltar-la més situada, més comprensible, com si passéssim directament del fet recordat a alguna situació real d’ara, en la qual intentem de viure la fe. Quan sentia pel carrer *abba* ‘pare’ o *imma* ‘mare’ em venia una emoció inenarrable. La missa en àrab a Tayiba em causà un impacte més enllà de la impossible comprensió de les paraules. D’aquest pelegrinatge, com dels anteriors, en tinc gravats dins la memòria de manera indeleble els llocs on he presidit la celebració de l’Eucaristia i fins i tot les paraules concretes de l’homilia que vaig pronunciar. És respirar un aire i obrir els ulls a una llum que semblen filtrats: ens transporten a un passat que per a nosaltres sempre serà referència i a una Presència situada, que és la referència fonamental de la nostra fe. És també baixar al substrat més profund de la nostra història eclesial no només per detectar i renovar el nostre arrelament en els pares en la fe, que són els apòstols amb les seves famílies i la primera comunitat cristiana, sinó per arribar fins als avis, els patriarques i profetes de l’antiga aliança.

Aquesta certa necessitat, de què parlava, està sempre a punt, però s’activa i em fa decidir a demanar un lloc entre els pelegrins, quan algunes persones de la parròquia que

serveixo també els toca l'interès i formen part del grup, disposades a rebre l'impacte i la interpel·lació de la Paraula en el pelegrinatge a Terra Santa. Així m'ha anat passant en les diverses parròquies i enguany a Valls.

Aquesta avinentesa d'anar amb persones properes t'ofereix la possibilitat de compartir l'impacte emocional amb persones conegudes i ben volgudes. En un viatge com aquest, això succeeix en un grau superior pel fet que conflueixen molts sentiments, convenciments, experiències i reflexions. D'una manera espontània comentes, aprofundeixes, entres a dins... i ho fas amb qualsevol dels membres del grup, sense anar a buscar ningú en particular, perquè des del primer dia s'estableixen unes complicitats especials, del tot diferents de les que es donen en viatges turístics. Si, a més, la persona, amb qui comparteixes un determinat moment és propera, pel fet que és membre de la mateixa comunitat cristiana, ja hi tens fet un cert recorregut de fe i confies que en el futur continuarà així. Compartir adquireix una qualitat notable: suposa un pas endavant. Fins i tot les altres persones, amb les qual hom no havia tingut cap coneixement previ, després ocupen un cert lloc en la memòria afectiva. Me n'he adonat en remirar les seves fotos que encapçalen el quadern-guia del pelegrinatge.

A més a més, anar a Terra Santa immergeix un dels punts calents de l'actualitat. Sempre ha estat així pel lloc que ocupa en la geografia i pel recorregut històric dels



Mur dels Planys, Jerusalem

pobles d'aquesta terra. Però en aquest moment de la història encara més. Allí es confronta, en diàleg i en tensió, en enfrontament i en urgència de complementarietat l'orient i l'occident, el nord i el sud, el passat i el futur, riquesa i pobresa, les religions transcendents i l'eficàcia política, les tradicions i la modernitat. Encara que no entens ni l'hebreu ni l'àrab, es palpen els desafiaments i les ferides, la força maligna i la venjança somorta, la imposició calculada i el clam que reclama respecte i justícia, la falsa legalitat i la violència suïcida. Dol aquesta realitat en la Terra Santa que les tres grans religions monoteistes considerem lloc de la revelació del Déu que és amic dels homes, pau per a tothom, misericòrdia i perdó de Pare. Segurament ha arribat l'hora que els dirigents religiosos de les tres gran tradicions que adoren l'únic Déu, facin un gest i un compromís de concòrdia; que comuniquin al món els textos dels seus llibres en el quals hi ha coincidències i concòrdies, missatges i programes de justícia i d'amor fratern. La seva aportació —la nostra aportació comuna— seria la més decisiva i un pas a favor de la pau i del futur millor de tota la humanitat. Segurament que moltes de les nostres pregàries d'aquests dies (i potser també els escrits dipositats en alguna escletxa del Mur dels Planys) portaven molt sentida aquesta urgència de la humanitat. Allí, més que enlloc, sents la intuïció i el convenciment que aquesta decisió hauria de ser una realitat ara mateix.

Els habitants de Tayiba-Efraïm donen la benvinguda a Jesús i els seus deixebles. Mosaïc de l'església llatina de Tayiba.



De les llargues anotacions que he anat fent tots aquests dies tan densos del pelegrinatge em fa goig passar-vos un petit llistat d'impactes especials: alguns són idèntics als dels pelegrinatges anteriors, altres han estat nous. Són aquests: l'inici del dissabte al Mur dels Planys, que és un mar de pregàries i de negror de vestits, de remors i de ritualismes; la conversa amb el rector de la parròquia de Tayiba, un home clar i compromès amb consciència de ser un dels successors de la família humana de Jesús: portava l'entusiasme al cor per això li llüïen els ulls; la visió de la mesquita d'Omar amarada de sol, com un tros de cel blau i de mar verda harmònicament teixits; la celebració eucarística del mateix dia de la Transfiguració al Tabor; els conjunts monumentals (que visitava per primer cop) de Beit Guvrim, d'Arad, de Sèpforis, que fan pensar en el que uns grups humans poden fer per a la seva pervivència; acompanyar en el dol una persona estimada sentint-nos tots plegats part de la seva família: tots teníem a la mà brots de les oliveres, que eren un testimoni per aprendre a ser testimonis vius de la resurrecció; el bon ordre, la neteja, l'acolliment i l'amabilitat dels llocs sants dels quals tenen cura germans i germanes de la nostra Església; la inscripció del *khaire Maria*, que ens apropava a la mare del nostre Salvador; a l'atri, la nostra Moreneta, rosa d'abril, allí on començà aquesta història, que és de la salvació, per a tots els qui pelegrinem per la vida seguint la Paraula.

Josep Bofarull

De la proclamació de Jesús a l'Evangelí de Pau

per James D. G. Dunn



Introducció

La llacuna entre Jesús i Pau ha estat un problema cada vegada més gran per als estudiants del NT i dels inicis del cristianisme dels dos últims segles. Durant gairebé divuit segles de la història del cristianisme no hi va haver cap problema, perquè no hi havia cap diferència. La línia de la continuïtat des de Jesús a Pau va ser vista com a simple i ininterrompuda. El Crist de la teologia de Pau s'identificava amb el Jesús dels evangelis. Però, van començar a sorgir preguntes. Per què Pau diu tan poc sobre la missió de Jesús a Palestina? Si haguéssim de dependre de Pau per al nostre coneixement de la vida i de la missió de Jesús, sabríem ben poques coses, la nostra imatge de Jesús seria ben pobre. Què sabia Pau sobre la missió de Jesús? Es va esforçar molt per saber-ne coses? Quina importància va tenir per a Pau?

El problema va començar a ser greu quan la recerca del Jesús històric es va convertir en una preocupació important. El missatge de Jesús semblava ser força diferent de l'evangelí de Pau. I quan el judaisme de Jesús es va convertir en una dada molt clara per als qui participaven en la recerca del Jesús històric, el problema es va fer encara més agut. Perquè Jesús es podia entendre en termes típicament jueus: Jesús com a profeta,¹ Jesús

* Traducció catalana d'Ignasi Ricart i Joan Ferrer.

¹ Vegeu la síntesi d'un dels grans estudiosos de la recerca sobre el Jesús històric: J. P. MEIER, «From Elijah-like Prophet to the Royal Davidic Messiah», en D. DONNELLY (ed.), *Jesus: A Colloquium in the Holy Land*, New York 2001, p. 45-83.

com a mestre jueu, Jesús com a compromès en la missió per a la restauració d'Israel.² Mentre que Pau va ser entès com el qui va trencar amb el seu passat jueu —com el qui va abandonar la Torà, com el qui va convertir el que va començar com una secta jueva messiànica en una religió predominantment gentil, com el qui va començar a incorporar el missatge jueu de Jesús a la llengua i la filosofia gregues, com el qui va transformar la moral de Jesús en una religió de sacrifici de sang i de redempció.

La diferència —potser hauríem de dir abisme— entre Jesús i Pau pot ser documentada en diversos camps:

1. *Jesús va proclamar el Regne de Déu; Pau va predicar Jesús.* En els tres primers evangelis Jesús no ocupa el centre del seu propi missatge; aquest se centra en el Regne de Déu i es resumeix en la frase de Marc: «S'ha complert el temps i el Regne de Déu és a prop. Convertiu-vos i creieu en la bona nova» (Mc 1,15).³ En Pau, però, el Regne de Déu gairebé no hi apareix,⁴ i el seu evangeli se centra en Jesús com a Senyor,⁵ i sobre la importància vital d'estar «en Crist».⁶

2. *El missatge de Jesús era principalment per a Israel; la missió de Pau era principalment per als gentils.* Jesús va respondre positivament als gentils amb els quals es va trobar —un o dos. Però se'l recorda també enviant els seus deixebles en missió exclusivament a les «ouvelles perdudes de la casa d'Israel» (Mt 10,6), i dient a la dona siriofenícia: «he estat enviat només a les ovelles perdudes de la casa d'Israel» (Mt 15,24). Pau, però, es comprenia a si mateix i és recordat precisament com «un apòstol dels gentils» (Rm 11,13). I la seva missió als gentils va esdevenir una nafra per a l'Església mare de Jerusalem, com ho mostra el relat que fa Lluc de la darrera visita de Pau a Jerusalem, on Jaume, el propi germà del Senyor, li fa saber l'opinió comuna entre els creients de Jerusalem: Pau era un apòstata d'Israel (Ac 21,20-21).

3. *Jesús era un mestre jueu local; Pau estava influït per les religions i la política de la seva època.* A la fi del segle XIX el liberalisme caracteritzà Jesús com a predicador d'un missatge simple: estimar Déu i el proïsme,⁷ mentre que la *religionsgeschichtliche Schule*

² La restauració d'Israel ha estat un tema cabdal dels estudis recents sobre Jesús: B. F. MEYER, *The Aims of Jesus*, London 1979; E. P. SANDERS, *Jesus and Judaism*, London 1985; N. T. WRIGHT, *Jesus and the Victory of God*, London 1996.

³ «El Regne de Déu» apareix regularment en llavis de Jesús en els evangelis sinòptics: Mc 13x; Q 9x; Mt material especial 28x; Lc material especial 12x; en total unes 105x.

⁴ En el corpus paulí 14x, generalment en la fórmula «posseir en herència el Regne de Déu» (1Co 6,9-10; 15,50; Ga 5,21; cf. Ef 5,5) o amb una referència futura escatològica semblant (1Tè 2,12; 2Tè 1,5; cf. Col 4,11; 2Tm 4,1.18).

⁵ En les cartes paulines indiscutides (és a dir, sense incloure Ef ni les Cartes Pastorals), *kyrios* s'afirma de Jesús unes 200x.

⁶ En el corpus paulí, «en Crist» apareix 83x, i «en el Senyor», 47x; s'hi ha d'afegir moltes referències «en ell / en el qual».

⁷ A. HARNACK, *What is Christianity?*, London 1904.

afirmava que Pau manllevà dels cultes místics el mite del déu que mor i ressuscita per proclamar Jesús com el Salvador que morí i ressuscità o com el redemptor diví del mite gnòstic del redemptor.⁸ El liberalisme de final del segle xx ha reactivat la tesi del seu predecessor amb una nova aparença. Jesús era essencialment un mestre de saviesa, que buscava restablir l'harmonia comuna dins de les viles de Galilea.⁹ Mentre que Pau és ara caracteritzat com un home que actua en els medis molt diferents de les ciutats del món mediterrani i que presenta Jesús com a Senyor, fet que constitueix un desafiament directe al senyoriu de l'emperador romà.¹⁰

Els problemes estan ben resumits en la famosa descripció de Pau de W. Wrede: «el segon fundador del cristianisme», que «en comparació amb el primer, exercí més enllà de tot dubte, la més forta —tot i que no la millor— influència».¹¹ Així, és Pau el veritable fundador del cristianisme? I, és el missatge i la missió de Jesús un antecedent accidental de Pau, de poca importància per al cristianisme al qual Pau va donar forma duradora?

O bé, quina continuïtat hi ha entre Jesús i Pau? Fins a quin punt l'evangeli de Pau va ser configurat per la missió i el missatge de Jesús? Pau va ser inspirat només per la mort de Jesús i la resurrecció, o també per la missió de Jesús, que va precedir a la seva passió? Crec que es pot dir sobre això més del que normalment es creu. Em centro aquí en tres aspectes importants dels missatges de Jesús i de Pau i defenso que la semblança en els punts nuclears no és casual, sinó que s'explica per l'impacte formidable que va causar la missió de Jesús abans de la seva mort i resurrecció.

1. L'obertura de la gràcia de Déu

1.1 Els trets característics del missatge de Jesús

No hi ha dubte, com ja s'ha indicat, que Jesús va proclamar el Regne de Déu, la manera que Déu tenia de regnar. Aquest fet va ser molt singular dins del judaisme del seu temps. Per descomptat, per als jueus contemporanis de Jesús, la imatge de Déu com a rei i del Regne de Déu els era ben familiar. Però en les Escriptures i en els escrits postbíblics del judaisme del Segon Temple, l'expressió «el Regne de Déu», amb prou

⁸ H. GUNKEL, *Zum religionsgeschichtlichen Verständnis des Neuen Testaments*, Göttingen 1903; R. BULTMANN, *Theology of the New Testament*, Vol. 1, London 1948.

⁹ J. D. CROSSAN, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, San Francisco 1991.

¹⁰ Particularment R. A. HORSLEY (ed.), *Paul and Empire: Religion and Power in Roman Imperial Society*, Harrisburg 1997; també *Paul and Politics: Ekklesia, Israel, Imperium, Interpretation*, Harrisburg 2000; i *Paul and the Roman Imperial Order*, Harrisburg 2004.

¹¹ W. WREDE, *Paul*, London 1907, p. 180.

feines hi apareix, i el tema de la reialesa de Déu no es troba especialment destacat.¹² Això fa que en el missatge de Jesús la centralitat del Regne de Déu sigui un fet distintiu en si mateix, que presenta tres característiques nuclears:

a) *Jesús va ensenyar que el regnat de Déu ja s'experimentava en i durant el seu ministeri.* L'esperança del Regne de Déu que era a punt d'arribar no era inusual. De fet, la segona petició de l'oració ensenyada per Jesús, «que vingui el teu Regne» (Mt 6,10), es fa ressò del que probablement va ser una primera forma de l'oració jueva anomenada *qaddix*: «Que faci que el seu Regne actuï en la vostra vida... i en la vida de tota la casa d'Israel, amb rapidesa i aviat».¹³ És sorprenent, però, l'èmfasi de Jesús en el fet que l'antiga esperança d'Israel ja s'estava complint, que marca de manera distintiva el seu missatge: «S'ha complert el temps» (Mc 1,15), proclama Jesús. Les persones a qui Jesús s'adreçava eren benaurades perquè estaven veient i sentint el que molts profetes havien desitjat (Mt 13,16-17 / Lc 10,23-24). En resposta a la pregunta de Joan el Baptista: «Ets tu el qui ha de venir?», Jesús va respondre: «Aneu a anunciar a Joan el que sentiu i veieu: *els cecs hi veuen*, els coixos caminen, els leprosos queden purs, *els sords hi senten*, *els morts ressusciten*, els pobres reben l'anunci de la bona nova» (Mt 11,4-5 / Lc 7,19.22). Aquestes eren les esperances per al temps futur, que Isaïes havia expressat,¹⁴ però en el ministeri de Jesús ja s'estaven realitzant. Els exorcismes de Jesús palesaven que «el Regne de Déu ha arribat a vosaltres» (Mt 12,28 / Lc 11,20). La realitat actual del Regne de Déu, l'experiència del regnat reial de Déu aquí i ara va marcar la predicació de Jesús sobre el Regne de Déu i va fer que la seva missió fos veritablement única.

b) *Bona notícia per als pecadors.* Jesús és recordat afirmant que «no he vingut a cridar els justos, sinó els pecadors» (Mc 2,17 par.). Aquesta va ser la resposta a les crítiques d'alguns fariseus pel fet que menjava amb pecadors i recaptadors d'impostos (Mc 2,16). Evidentment es tractava d'una característica de la seva missió que el va fer famós per aquests menjars, segons manifestava la burla popular dirigida contra Jesús: «Aquí teniu un golut i un bevedor, amic de publicans i pecadors» (Mt 11,19 par.). I l'evangeli de Lluc recorda que Jesús va dir les seves paràboles de les coses perdudes (l'ovella perduda, la moneda perduda i el fill perdut) com a resposta a les murmuracions dels fariseus: «Aquest home acull els pecadors i menja amb ells» (Lc 15,2).

Ara bé, sovint es passa per alt la significació d'això, i ja que és tan important per al nostre tema, dedicaré una estona a subratllar-ne el significat, malgrat que només ho podré fer aquí en termes un xic simplificats.¹⁵ «Pecadors», per descomptat, són simplement

¹² Vegeu el meu *Jesus Remembered*, Grand Rapids 2003, p. 385 n.13.

¹³ Trobareu més detalls en *Jesus Remembered*, p. 409-10.

¹⁴ Is 26,19; 29,18; 35,5-6; 42,7.18; 61,1.

¹⁵ Vegeu *Jesus Remembered*, capítol 13.5.

els qui violen la llei o els qui no compleixen la llei.¹⁶ Això no significa, tanmateix, que Jesús fos famós per anar en companyia de delinqüents. La clau es troba en el contrast entre «els justos» i «els pecadors», quan Jesús diu: «No he vingut a cridar els *justos*, sinó els *pecadors*» (Mc 2,17). En efecte, això ens permet entendre que «pecadors» és un *terme de faccions* dins del judaisme del Segon Temple de l'època de Jesús.

El judaisme del Segon Temple es va caracteritzar —i gairebé trencar— per diferents faccions o grups. Les faccions més clares eren els saduceus, els fariseus i els essenis, en el supòsit, acceptat gairebé per tothom, que la comunitat de Qumran era una de les branques dels essenis. A més hi hem d'incloure el que pot molt bé haver estat un moviment bastant coherent, les opinions del qual van ser expressats en la literatura d'Henoc;¹⁷ i altres, que es troben rere dels Salms de Salomó. Què va fer que aquests grups esdevinguessin faccions dins del judaisme del Segon Temple? Va ser la seva convicció que la seva comprensió del que havia de ser Israel, la comunitat de l'aliança de Déu, era la correcta —l'única correcta, talment que només ells es comportaven de la manera que calia que es comportessin els israelites fidels. Cadascú interpretava la llei a la seva manera i practicava la llei d'acord amb la seva interpretació. *Halacà*, hem de recordar que ve de *halakh*, 'caminar'; llurs *halacot* determinaven com havien de caminar, com havien de comportar-se en les seves vides. Inevitablement, no estaven d'acord amb altres interpretacions i en alguns casos van intentar persuadir els seus companys jueus de l'exactitud de les seves interpretacions, de *llurs halacot*. La carta de la secta de Qumran als dirigents d'Israel, coneguda com 4QMMT, és un bon exemple d'això. Ells la van escriure per informar els dirigents d'Israel de llurs pròpies regles, les seves *halacot* que regien, per exemple, la puresa i el sacrifici. Va ser pel fet que les seves regles no estaven d'acord amb la forma en què la llei es practicava a Jerusalem que ells s'havien separat de la resta del poble i havien anat a Qumran. Posant per escrit això esperaven persuadir els dirigents de Jerusalem de la rectitud de les regles de la secta, de les seves «obres de la llei». Estaven segurs que si els dirigents es convencien per la seva carta, i començaven a practicar «les obres de la llei», com la secta les entenia, serien comptats entre els qui obraven segons justícia.

Més encara, aquests grups tendien naturalment a considerar-se a si mateixos com «els justos». Eren justos perquè observaven la llei tal com havia de ser observada. Tanmateix, l'inevitable corol·lari era que aquells que no estaven d'acord amb aquestes *halacot* del grup, i que per tant, no practicaven la llei correctament, eren infractors de la llei, «pecadors». Trobem aquest tipus d'expressions en la literatura d'aquesta època des del

¹⁶ Per exemple: Ex 23,1; Dt 25,2; Sl 1,1.5; 10,3; 28,3; 37,32; 50,16-18; 71,4; 82,4; 119,53.155; Pr 17,23; Ez 32,8.11.19; Sir 41,5-8.

¹⁷ Emfatitzat especialment per G. BOCCACCINI, *Beyond the Essene Hypothesis*, Grand Rapids 1998.

Primer llibre dels Macabeus en endavant.¹⁸ Així, el sectaris d'Henoc es consideraven a si mateixos com a «justos», i consideraven «pecadors» els altres que calculaven les festes jueves seguint un calendari diferent.¹⁹ Els Rotlles del Mar Mort es refereixen als seus adversaris, és a dir, als altres jueus, en termes similars.²⁰ I en els Salms de Salomó, «els justos» en reiterades ocasions denuncien els «pecadors», que probablement eren els saduceus asmoneus que controlaven el culte del temple.²¹ En tots aquests casos el terme «pecadors» no denota els jueus no practicants, que desafiaven la llei, aquells qui tots haurien considerat com a infractors de la llei, sinó els jueus que practicaven llur judaisme d'una *manera diferent* de la facció de l'escriptor. Eren «pecadors», és a dir, infractors de la llei, però només des d'un punt de vista sectari i jutjats segons la interpretació sectària de la llei.

Ara podem veure l'acusació contra Jesús: compartia taula no amb flagrants delinqüents, sinó amb aquells qui el «justos» fariseus consideraven infidels a la llei. I podem veure millor perquè Jesús va dir: «No he vingut a cridar els justos, sinó els pecadors» (Mc 2,17). Va ser com a reacció contra aquell fariseisme facciós. Les faccions del seu dia van dibuixar, per dir-ho així, fronteres internes dins d'Israel. Establien que havia de ser tingut com a membre fidel del poble de l'aliança un grup estricte de persones al voltant d'ells, amb exclusió d'altres, i negaven que aquests altres poguessin ser beneficiaris de la gràcia del Déu de l'aliança. Jesús va reaccionar enèrgicament contra això. Es va negar a compartir aquesta actitud. Ell va trencar les fronteres que els fariseus estaven erigint dins d'Israel. La bona notícia del Regne de Déu era precisament per als «pecadors». Aquí hauríem de recordar que el nom de «fariseus» havia començat com una mena de sobrenom: «els separats», *peruixim*, de l'hebreu *paraix* 'separar'.²² És a dir, se separaven d'aquells que els farien impurs, que els impedirien que fossin sants. Menjaven els seus àpats com si fossin sacerdots en el temple.²³ Creien que per tal de ser sants, calia que se separessin ells mateixos i mengessin per separat dels altres. Jesús anava en contra d'això: la creença que la fidelitat a la llei requeria aquesta separació, la convicció que l'incompliment de les *halacot* farisees tallaven el poble de la misericòrdia del Déu de l'aliança. Per a Jesús era fonamental que la gràcia de Déu era *oberta*,

¹⁸ 1Ma 1,34; 2,44.48.

¹⁹ 1Hen 1,7-9; 5,4.6-7; 22,9-13; 82,4-7; i 94-104 *passim*.

²⁰ 1QpHa 5,1-12; 1QH 10,10-12; 12,34; CD 2,3; 11,18-21; 19,20-21; 4QFlor (4Q174) 1,14.

²¹ SIsal 1,8; 2,3; 7,2; 8,12-13; 17,5-8.23.

²² Vegeu E. SCHÜRER, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, revisat i editat per G. VERMES i F. MILLAR, 4 vols., Edinburgh 1973-87, vol. 2, p. 396-7; S. J. D. COHEN, *From the Maccabees to the Mishnah*, Philadelphia 1987, p.162; A. J. SALDARINI, *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian Society*, Edinburg 1988, p. 220-5.

²³ Emfatitzat especialment per J. NEUSNER, *From Politics to Piety: The Emergence of Rabbinic Judaism*, Englewood Cliffs, NJ 1973.

sobretot a les persones que els religiosos consideraven lluny d'aquesta gràcia. Ell va trencar les fronteres entre faccions, que limitaven la gràcia de Déu dins d'Israel. Ell va compartir la seva taula amb els irreligiosos, amb aquells qui els religiosos consideraven com a «pecadors».²⁴

c) *Bones notícies per als pobres.* Un tercer tret distintiu de la missió de Jesús va ser que ell va veure que una de les seves prioritats era portar la bona notícia del Regne de Déu als pobres.²⁵ La pobresa aquí no ha de ser espiritualitzada, com la versió de Mateu de la primera benaurança sembla suggerir: «Feliços els pobres en l'esperit» (Mt 5,3). Perquè Lluc deixa clar que la benaurança de Jesús era per als pobres, és a dir, per als materialment pobres: «Feliços vosaltres els pobres» (Lc 6,20). Però la diferència entre Mateu i Lluc no s'ha d'exagerar. En efecte, durant molt temps Israel va experimentar que la pobresa té moltes dimensions, materials, socials i espirituals. És per això que els profetes d'Israel havien denunciat la crueltat i la manca de cor amb què els rics menystenien i explotaven els qui eren materialment pobres. D'aquí que el salmista podia confiar que Déu és per excel·lència el Déu dels pobres²⁶ i que el salmista i la seva comunitat es poguessin identificar a si mateixos com els pobres i els necessitats.²⁷

És evident —a partir dels ecos de Is 61,1 en la predicació de Jesús— que Jesús pugué d'aquest passatge una comprensió de la seva missió.²⁸ Lluc simplement dona una expressió més explícita d'això quan escriu el sermó de Jesús a la sinagoga de Natzaret. Allà ens diu que Jesús llegeix d'Isaïes: «*L'Esperit del Senyor reposa sobre meu, perquè m'ha ungit per portar la bona nova als pobres*» (Is 61,1). I llavors Jesús continuà: «Avui s'acompleix aquesta Escripura que acabeu d'escoltar» (Lc 4,17-21). Com la primera benaurança de Jesús també deixa clar, la bona notícia per als pobres és que «el Regne de Déu és vostre» (Mt 5,3 / Lc 6,20). El Regne de Déu és mal entès, si no tenim present que és per als captaires. Altres episodis en la missió de Jesús van en la mateixa direcció. A l'home (jove) ric, li diu: «Vés i ven tot el que tens i dóna-ho als pobres, i tindràs un tresor al cel» (Mc 10,21). I després adverteix: «Que n'és de difícil, per als que tenen riqueses entrar al Regne de Déu» (Mc 10,23). En un altre lloc adverteix: «on tens el tresor, hi tindràs el cor» (Mt 6,21 / Lc 12,34); i: «Ningú pot servir dos senyors, perquè si estima l'un, avorrirà l'altre. No podeu servir alhora Déu i el diner» (Mt 6,24 / Lc 16,13). El sentit és clar: precisament perquè la riquesa crea una falsa sensació de seguretat, una

²⁴ *Jesus Remembered*, capítol 14.8.

²⁵ Aquí segueixo el que dic en *Jesus Remembered*, capítol 13.4.

²⁶ Sl 9,18; 10,14,17; 12,5; 14,6; 22,24-26; 35,10; 40,17; 41,1; 68,5,10; 69,33; 70,5; 72,12-13; 102,17; 113,7; 132,15; vegeu també 1Sa 2,8; 2Sa 22,28; Jb 34,28; 36,6; Pr 3,34; Is 11,4; 14,32; 29,19; 41,17; 49,13; 61,1; Jr 20,13; Sir 21,5; Slsal 5,11; 15,1.

²⁷ «Jo sóc pobre i desvalgut» (Sl 40,18; 70,5; 86,1; 109,22); vegeu també Sl 18,27; 37,14; 68,10; 69,32; 72,2,4; 74,19,21; 140,12; Is 54,11. Vegeu E. GERSTENBERGER, *TDOT* 11,246-7.250.

²⁸ Mt 5,3-4 / Lc 6,20-21 i Mt 11, 5 / Lc 7,22, que són un ressò clar de Is 61,1-2.

confiança que hauria de ser posada només en Déu,²⁹ massa ràpidament i massa sovint es converteix en la més seriosa alternativa a Déu. La bona notícia per als pobres i les advertències per als rics són les dues cares de la mateixa moneda.

1.2 Els trets característics de l'Evangeli de Pau

Els trets distintius de l'evangeli de Pau poden ser fàcilment combinats amb els del missatge de Jesús.

a) *Déu justifica els impius ara*. De la mateixa manera que el Regne de Déu és vist com el fet distintiu del missatge de Jesús, per a molts el caràcter distintiu de l'evangeli de Pau es troba en la seva teologia de la justificació per la fe. La imatgeria de la justificació és aquella del tribunal. El jutge justifica, és a dir, absol els acusats d'una mala acció. L'ús més comú de les imatges de Déu com a jutge en les Escriptures d'Israel fa referència al judici final. L'esperança d'Israel era que en el judici final seria reconeguda la seva fidelitat a l'aliança de Déu i a la llei, els israelites serien declarats innocents i entrarien a la vida del temps futur. Pau coneix bé aquesta imatgeria. Hi recorre en diversos llocs. Per exemple, adverteix sobre l'excés de confiança de «el dia de la ira, quan el just judici de Déu serà revelat. Perquè Déu pagarà a cadascú segons les seves obres...³⁰ Perquè davant de Déu no són justos els qui escolten la Llei: només són fets justos els qui la compleixen» (Rm 2,5-13). Aquí ja trobem un eco de l'alerta de Jesús «als justos» de la seva època, avisant-los que el seu missatge del Regne no era una bona notícia per a ells. Però el que vull subratllar aquí és la presència inesperada de la justificació de Déu.

Pau escriu als corintis, citant Isaïes, com Jesús: «*T'he escoltat a l'hora favorable, t'he ajudat el dia de la salvació* (Is 49,8). *Ara* és l'hora favorable, *ara* és el dia de la salvació» (2Co 6,2). O bé, als cristians de Roma: «Ara, doncs, que som justos per la fe [és a dir, ja justificats des de la fe], estem en pau amb Déu gràcies a nostre Senyor Jesucrist. Per ell, en virtut de la fe, tenim entrada en aquesta gràcia que ja posseïm en ferm, i per ell hem rebut l'honor d'esperar la glòria de Déu» (Rm 5,1-2). Ja han estat justificats. Ja tenen accés al santuari interior de la presència de Déu, on només el gran sacerdot podia entrar (el Sant dels Sants) i només un dia de l'any (el Dia de l'Expiació), i que per als israelites només podia ser una esperança visionària per a un futur visionari. I més tard Pau, en la Carta als Romans pinta la seva pròpia visió del tribunal de justícia final: «Qui s'alçarà» —demana amb ironia— «per acusar els elegits de Déu, si Déu mateix els fa

²⁹ «Mammon» es considera generalment que és un derivat de is *ʾmn* ('confiar'); es tracta d'una cosa en què hom confia, en contrast amb Déu; «la paraula significa "recursos, diners, propietats, possessions"» W. D. DAVIES – D. C. ALLISON, *The Gospel according to Saint Matthew*, vol. 1, Edinburgh 1988, p. 643; vegeu també J. P. MEIER, *A Marginal Jew, Vol. Three: Companions and Competitors*, New York 2001, p. 589 n. 92-93.

³⁰ La citació és del Sl 62,12 i de Pr 24,12; però el tema apareix sovint en els escrits jueus; per a més detalls vegeu el meu *Romans*, Dallas 1988, p. 85, 97-8.

justos? Qui gosarà condemnar-los, si Jesucrist mateix va morir, més encara, va ressuscitar, està a la dreta de Déu i intercedeix per nosaltres?» (Rm 8,33-34). Aquí la qüestió ja ha estat resolta. El que és decisiu ja ha passat en la mort i la resurrecció de Crist.

En altres paraules, hi ha una gran similitud entre el missatge de Jesús i l'evangeli de Pau. *Jesús* parlà del regnat de Déu ja efectiu en i a través del seu ministeri. *Pau* va veure la mort de Jesús i l'acte de Déu de ressuscitar Jesús d'entre els morts com a realitats semblants, que s'havia pensat que pertanyien només al futur: la resurrecció dels morts que porta al judici final (la imatge clàssica de Daniel 12,1-3). De la mateixa manera que en la missió de Jesús el Regne de Déu ja era present, en la resurrecció de Jesús ja havia començat la resurrecció final, i allò que determinaria el judici final ja havia succeït. L'obertura de la gràcia de Déu a través de la missió de Jesús esdevingué encara més oberta a través de la mort i la resurrecció de Jesús. Aquesta coincidència no és pas marginal. Va ser la mateixa obertura de la gràcia, la mateixa realització del que fins ara només podia haver estat esperat com a realitat present i activa, i que es pot experimentar aquí i ara. I era el mateix Jesús: la línia de continuïtat entre el missatge de la missió de Jesús i el significat de la mort de Jesús i la seva resurrecció és evident.

b) Bona notícia per als pecadors gentils. No hi ha dubte que una important contribució de Pau per al desenvolupament del cristianisme —potser la seva contribució més important—, va ser l'obertura de la missió als gentils. Sense Pau, la secta messiànica dels nazarens hagués restat una secta renovada dins del judaisme, destinada a desaparèixer o ser reabsorbida en el judaisme rabínic algunes generacions més tard. Va ser principalment la missió de Pau als no jueus el fet que va transformar la secta jueva en una religió ètnicament diversa, que esdevingué una religió predominantment gentil. Aquesta afirmació requereix moltes precisions que ara no puc oferir. El punt que vull comentar és que la dedicació de Pau als gentils fou molt semblant a la missió de Jesús a favor dels pecadors, de manera que hem de pensar que un cert coneixement de la missió de Jesús devia influir en la comprensió de Pau de la seva vocació a portar la bona notícia del Fill de Déu als gentils (Ga 1,16). Com en el cas de Jesús les dues característiques principals són l'aparició del terme «pecadors» i la importància del fet de compartir la taula amb pecadors.

Per als justos que consideraven com a «pecadors» els altres jueus no observants, encara més mereixedors del títol de «pecadors» eren els gentils. Els gentils, per definició, estaven fora del poble elegit; en les paraules de la Carta als Efesis estaven «privats de la ciutadania d'Israel, forasters a la promesa i a les aliances» (Ef 2,12). Estaven al marge de la llei que definia Israel; eren, literalment, uns sense llei, uns fora de la llei. De manera que, per definició, eren «pecadors».³¹ Pau va respondre a aquesta típica actitud jueva

³¹ Sl 9,17; Tb 13,6; Jub 23,23-24; SlSal 1,1; 2,1-2; Lc 6,33 (*hoi hamartōloi*) = Mt 5,47 (*hoi ethnikoi*); Mc 14,41 par.; cf. K. H. RENGSTORF, *TDNT* I, 325-6.328.

envers els «pecadors gentils» de la mateixa manera que Jesús va respondre als fariseus que condemnaven els jueus no observants com a «pecadors». Això queda més patent en l'incident d'Antioquia, que Pau recorda en Ga 2,11-17.³²

A l'església d'Antioquia Pere havia menjat obertament amb els creients gentils nouvinguts. Però, diu Pau, quan un grup de Jaume va arribar de Jerusalem, Pere i els altres creients jueus «es van separar» dels creients gentils (2,12) —novament aquest mot «separar». Pau renyà Pere en públic perquè distorsionava i s'apartava de «la veritat de l'Evangeli». Per què? Perquè, diu Pau, Pere, en efecte intentava «obligar els gentils a viure com els jueus» (2,14). I continua la seva apel·lació a Pere: «Nosaltres som jueus de naixement i no d'un llinatge pecador com els altres pobles. Sabem que ningú no és just davant de Déu en virtut de les obres que mana la Llei, sinó que ho és per la fe en Jesucrist. Per això nosaltres hem cregut en Jesucrist i som justos, no per les obres de la Llei, sinó per la fe en Crist, ja que ningú no pot ser just en virtut de les obres que mana la Llei» (Ga 2,15-16). La qüestió és clara. Pere havia tornat a l'opinió que els gentils són pecadors per naturalesa, i que els jueus, a fi de romandre fidels a l'aliança s'havien de separar dels gentils. Això significava, en particular, menjar separats dels gentils, per tal de mantenir les lleis de puresa i d'impuresa (Lv 20,22-26), per evitar qualsevol empremta o taca d'idolatria pagana. Així que una vegada més, va ser el fet de compartir la taula la prova per reconèixer i viure l'obertura de la gràcia de Déu. La prova de l'evangeli era veure si la gent podria menjar a la mateixa taula, acceptar plenament l'altre, i no limitar l'amplitud de la misericòrdia de Déu tot encaixonant el seu amor en els nostres propis falsos límits.³³

En resum, tal com Jesús va trencar les fronteres *dins* d'Israel, Pau va trencar la frontera *al voltant* d'Israel. I en els mateixos termes: la no observança de la llei i de la tradició, tot i ser sagrada, no posava ningú fora de la gràcia de Déu. I de la mateixa manera: a través de compartir la taula amb aquells qui els tradicionalistes religiosos exclourien. Això no era pas una coincidència, sinó que demostra una clara continuïtat entre Jesús i Pau.

c) *Obligació d'ajudar els pobres*. Pau també va subratllar la importància d'ajudar els pobres. Això sol quedar descuidat en els tractaments de Pau, però sabem que és una obligació que no va dubtar a acceptar en el Concili de Jerusalem (Ga 2,10), no com un afegit a l'Evangeli acceptat, sinó com a part integrant d'aquest. I sabem que la col·lecta que va fer entre les seves esglésies per als pobres de Jerusalem era la seva principal preocupació en la darrera fase de la missió.³⁴ Lliurar aquesta col·lecta va ser l'única raó

³² He reflexionat en aquest passatge durant trenta anys i he presentat fa poc les meves recerques en *Beginning from Jerusalem*, Grand Rapids 2009, capítol 27,4-5.

³³ Em faig ressò de l'himne de Frederick William Faber, «There's a wideness in God's mercy».

³⁴ Rm 15,25-28; 1Co 16,1-3; 2Co 8-9. Més detalls en *Beginning from Jerusalem*, capítol 33.4.



Jesús a casa de Simó. Aelbrecht Bouts (1450-1549).

per la qual Pau va tornar a Jerusalem, sabent que potser li costaria la vida (Rm 15,31), com en efecte va passar. I el que és més sorprenent és que en les seves cartes sobre el tema fa servir les paraules que caracteritzen el seu Evangeli. Contribuir a la col·lecta serà una *kharis*, un acte de «gràcia».³⁵ Serà una expressió de *koinonía*, d'«experiència compartida» d'aquesta gràcia.³⁶ En la Carta als Romans inclou «compartint / donant» i «obres de misericòrdia» en els carismes que són les funcions del cos de Crist (Rm 12,8). I en Ga 6,2 diu: «Ajudeu-vos a portar les càrregues els uns als altres i compliu així la llei de Crist». És gairebé segur que Pau es remet al que aquestes comunitats cristianes coneixien sobre Crist, com Jesús havia interpretat la llei. «La llei de Crist» era el seu coneixement de les mateixes prioritats de Jesús: portar la bona nova als pobres.

2. La tensió escatològica i l'Esperit

2.1 Característiques del missatge de Jesús

He remarcat que el caràcter distintiu de l'Evangeli de Jesús és la proclamació del Regne ja present i actiu en i a través del seu ministeri. Però, com també he assenyalat,

³⁵ 2Co 8,1.4.6.7.9.16.19; 9,8.14.15 (també en 1Co 16,3).

³⁶ 2Co 8,4; 9,13.

Jesús esperava la vinguda futura del Regne, és a dir, probablement, la plena revelació del regnat de Déu. Va ensenyar als seus deixebles a pregar: «que vingui el teu Regne» (Mt 6,10/Lc 11,2). El que ara convé notar es la tensió que ell va mantenir en el seu missatge del Regne, la tensió escatològica del Regne.

a) *Viure a la llum del Regne que arriba*. El doble aspecte de la proclamació de Jesús ha causat molta confusió. Com va poder Jesús predicar que el regne de Déu ja era present, però que encara havia d'arribar? Molts biblistes han trobat que les dues prioritats eren tan incompatibles que l'una o l'altra havia de ser considerada com una addició posterior a la tradició de Jesús.³⁷ Aquesta solució, però, simplement no reconeix el caràcter de la gràcia: com una cosa ja donada en la seva plenitud; però com una cosa que apunta sempre cap endavant a la seva plena realització. L'infant sempre pot tenir la confiança de l'amor dels pares mentre espera la maduresa. Així doncs podem inferir que Jesús no va tenir cap dificultat a reconèixer el compliment que s'estava duent a terme a través del seu ministeri, tot esperant una consumació encara més rica del regnat de Déu. Aquesta és, de fet, la manera més evident d'interpretar la tensió entre la proclamació de Jesús de l'esperança complerta (Mc 1,15) i la pregària que va ensenyar als seus deixebles que demana el Regne que ha de venir (Mt 6,10). En el seu propi ministeri va resoldre la tensió vivint la seva vida i les seves relacions a la llum del Regne. Ja hem esmentat la seva preocupació pels pecadors i pels pobres. Podríem afegir el seu reconeixement de la necessitat de perdonar i de ser perdonats (Mt 6,12.14-15)³⁸ i la seva insistència que el judici final tindrà en compte si es va alimentar els afamats, si es va donar beure als assedegats, si es va acollir el foraster, vestir el despullat, i visitar els malalts o els qui eren a la presó (Mt 25,31-46). Viure segons els valors del Regne va tenir un fort impacte en la forma de vida.

b) *L'Esperit com el poder present del Regne*. Jesús, pel que sembla, no va parlar gaire sobre l'Esperit Sant. Però el que va dir és molt important. Perquè quan ell parlava del Regnat de Déu, com ja actiu en el seu ministeri, creia que ell en persona havia estat ungit amb l'Esperit de Déu que actuava a través del seu ministeri. Això és implícit en els passatges ja esmentats que indiquen que Jesús es considerava a si mateix com a ungit amb l'Esperit i, per tant, encarregat de predicar la bona nova als pobres (Is 61,1). Va ser aquesta unció amb l'Esperit —podem pensar en la unció de Jesús en el Jordà després de ser batejat per Joan (Mc 1,10 par.)— la que facultà Jesús per a la seva missió (Ac 10,38). Va ser aquesta unció de l'Esperit el fet que va marcar el començament del

³⁷ Per exemple E. KÄSEMANN, «The Beginnings of Christian Theology», *New Testament Questions of Today*, London 1969, p. 82-107, que argumenta que la contradicció irreconciliable entre ambdós èmfasis sols es pot explicar postulant que l'èmfasi en el «ja present» era autèntic i que l'èmfasi en l'«encara ha de venir» era un reflex de les primeres comunitats (101-2).

³⁸ *Jesus Remembered*, capítol 14.6.

compliment que expressava la seva missió. El lligam entre el Regne ja actiu i l'Esperit de Déu és ben explícit quan Jesús atribueix a l'Esperit el seu èxit en l'exorcisme (Mt 12,27-28 par.). Ell reconeix que hi havia diversos altres exorcistes d'èxit en el seu temps (12,27), però insisteix que el caràcter distintiu del seu ministeri és que exorcitza pel poder de l'Esperit. L'èmfasi en el grec es troba en la primera i en l'última frase: «Ara bé, si jo trec els dimonis pel poder de l'*Esperit de Déu*, és el *Regne de Déu* que ha arribat a vosaltres» (12,28). El poder de l'Esperit és la presència del Regne, la manera que té Déu de regnar en evidència.

2.2 *El ja i l'encara no en Pau*

El mateix doble èmfasi és present en l'ensenyament de Pau. S'expressa regularment com el «ja, però encara no» en la seva comprensió del procés de salvació. La salvació és el final del procés;³⁹ els qui estan en el procés són «els qui són salvats».⁴⁰ Hi ha hagut un començament decisiu: el baptisme parla d'un morir i ser sepultat amb Crist (Rm 6,3-4). Però també hi ha un encara no: acció de la mort de Crist que es consumeix en la natura antiga i la participació final en la resurrecció de Crist.⁴¹ El que sovint s'escapa, però, és fins a quin punt l'èmfasi «ja, però encara no» de Pau té la mateixa tensió escatològica que en la missió de Jesús.

a) *El futur de la justificació*. La centralitat de Pau en la teologia de la Reforma ha tendit a cenyir-se només en l'aspecte de l'ensenyament de Pau sobre la justificació, que hem discutit breument abans. D'aquesta manera també ha tendit a ignorar el temps *futur* de la justificació. Perquè tot i que, com hem vist, Pau posa l'accent en el fet que a través de la fe podem conèixer la justificació, l'acceptació per Déu aquí i ara, també posa l'accent en el fet que hi haurà el judici. I insisteix que el judici final dependrà en certa mesura almenys de la manera com s'ha viscut la vida, i això inclou els creients. «Perquè tots nosaltres hem de comparèixer davant el tribunal del Crist, on cadascú ha de rebre el que li correspongui segons el bé o el mal que haurà obrat en aquesta vida» (2Co 5,10).⁴² Aquest «tots» inclou certament els creients! Per a Pau, com per a Jesús, el judici final serà «segons les obres».⁴³ En Pau com en Jesús, les imatges de recompensa per l'èxit o per les bones obres no hi falten.⁴⁴ Per a Pau, com per a Jesús, la salvació

³⁹ Rm 5,9-10; 11,26; 13,11; Fl 1,19; 2,12; 1Te 5,8-9.

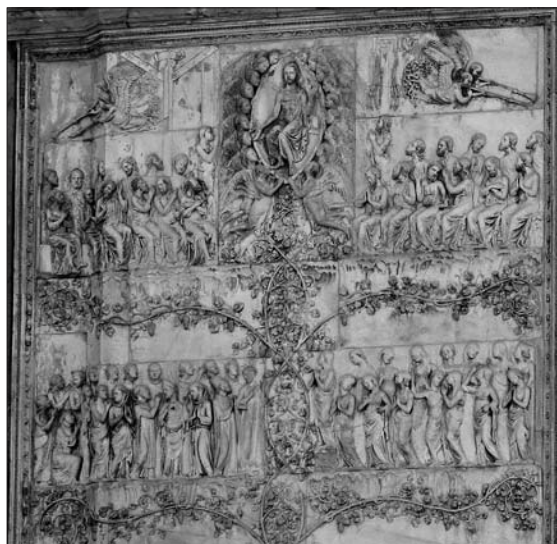
⁴⁰ 1Co 18; 15,2; 2Co 2,15.

⁴¹ Per exemple 2Co 4,16-5,5; Fl 3,10-11; vegeu, a més, la meua obra *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids / Edinburgh 1998, capítol 18.

⁴² Rm 2,12-13; 2Co 5,10; vegeu a més el meu llibre *The New Perspective on Paul*, Tübingen 2005; edició revisada Grand Rapids 2007, capítol 1,4.2(10) i 4.3(11).

⁴³ Mt 16,27; Jn 5,28-29; Rm 2,6-11; 1Co 3,8; 2Co 5,10; 11,15; Col 3,25; Ap 20,11-15.

⁴⁴ Per exemple Mt 6,1-6; 10,41-42; 25,34-40; 1Co 3,14; 9,24-25; Fl 3,14; Col 3,24; 2Tm 4,8.



El judici final. Catedral d'Orvieto, Itàlia.

(vida eterna) està en cert grau condicionada a la fidelitat.⁴⁵ Pau i Jesús comparteixen el mateix doble èmfasi, la mateixa tensió escatològica. És això secundari o bé és una prova d'una influència més gran de la missió de Jesús, el seu caràcter i els seus matisos, que van més enllà de Jesús i arriben fins a Pau a través de canals que ja no resulten evidents per a nosaltres?

b) L'Esperit com arrabôn i aparkhê. Una característica encara més sorprenent que uneix Pau amb Jesús és la mateixa comprensió del fet que l'Esperit és la clau per entendre la tensió entre el ja i l'encara no. Perquè amb la vinguda de l'Esperit —podem pensar en la Pentecosta (Ac 2)— una altra de les esperances escatològiques d'Israel havia estat realitzada. Com els profetes havien esperat, l'Esperit ha estat vessat en els darrers dies.⁴⁶ Així com la resurrecció de Jesús va marcar el començament de la resurrecció al final dels temps, de la mateixa manera, el baptisme de la Pentecosta en l'Esperit Sant va marcar el compliment de l'objectiu final de Déu per al seu poble. Pau s'alegrà en aquest Esperit tant com qualsevol dels primers cristians. Però Pau no es deixava endur per una onada d'entusiasme espiritual salvatge, com tantes vegades ha estat el cas quan alguns individus han experimentat una gran efusió de l'Esperit. En efecte, és Pau qui va destacar que l'Esperit és l'*arrabôn*, el primer termini que garanteix el pagament complet i definitiu (2Co 1,22), i que l'Esperit és l'*aparkhê* (Rm 8,23), els primers fruits que assenyalen l'inici de la collita final. Per a Pau l'Esperit és el poder de Déu

⁴⁵ Per exemple Mc 13,13; Rm 8,13; 1Co 15,2; Ga 6,8; Col 1,23.

⁴⁶ Ac 2,17-21, que cita Jl 2,28-32; vegeu també Is 32,15; 44,3; Ez 39,29.

que transforma els creients en la imatge del seu Senyor amb una glòria cada vegada més gran (2Co 3,18). L'Esperit és el poder que —com els profetes havien esperat—⁴⁷ fa possible l'obediència que compleix la llei (Rm 8,4) i porta el fruit d'una persona transformada (Ga 5,22-23). L'Esperit és el poder que al final completa el procés de salvació que dura tota la vida mitjançant el canvi dels nostres pobres cossos d'humiliació i els configura al cos gloriós de Crist.⁴⁸

És per això que per a Pau, com per a altres dels primers cristians, l'Esperit de Déu pot ser ara reconegut com l'Esperit de Crist.⁴⁹ Perquè el poder que va ungir Jesús, que va donar el seu poder i la seva eficàcia a la missió de Jesús, és el mateix poder que experimenten ara els creients. Aquest poder corrobora la personalitat de Jesús, i es distingeix de tots els falsos o enganyosos poders espirituals per la personalitat de Jesús que alimenta i creix en el creient. Per a Pau, el «discerniment dels esperits» (1Co 12,10), demana examinar sempre els dons de l'Esperit (1Te 5,21). I la prova principal era si la manifestació de l'Esperit —l'efecte de l'Esperit— era la configuració efectiva en Crist.⁵⁰ Pau no podia haver utilitzat mai aquesta prova si no hagués sabut molt més sobre la missió de Jesús del que revelen les seves cartes. I, sens dubte, va ser el seu coneixement de l'impacte que l'Esperit havia tingut sobre Jesús el fet que va ajudar a determinar la forma i la pneumatologia de Pau. Com ell mateix diu: «és Déu mateix qui ens ha ungit (=cristificat) i ens referma en Crist, juntament amb vosaltres. Ell ens ha marcat amb el seu segell i, com a penyora del que vindrà, ha posat en els nostres cors el do del seu Esperit» (2Co 1,21-22). Per a Pau, l'Esperit que va ungir Jesús en el Jordà és el mateix Esperit que va ungir els creients i els configurarà a la imatge de Crist. El mateix llenguatge implica que Pau era ben conscient que Jesús havia estat ungit per l'Esperit i que la continuïtat entre la unció i el do de l'Esperit als creients era ferma i ininterrompuda.

3. El manament de l'amor

Una tercera característica que permet traçar una línia que uneix directament Jesús i Pau és l'actitud compartida envers la llei i la seva insistència compartida en el fet que la llei es resumeix en el manament d'estimar el proïsme com a si mateix.

3.1 *Jesús i la llei*

Una de les característiques més lamentables de la recerca del Jesús històric ha estat l'intent per part d'alguns d'estudiosos de separar Jesús del seu context jueu. Una

⁴⁷ Jr 31,31-34; Ez 11,19; 36,26-27.

⁴⁸ Rm 8,11; 1Co 15,42-49; Fl 3,21.

⁴⁹ Rm 8,9; Ga 4,6; Fl 1,19. Noteu també 1Co 15,45; l'«Esperit que dóna vida» és l'Esperit de Déu.

⁵⁰ *Theology of Paul*, 263; 594-8.

expressió clàssica d'això va ser la vida de Jesús d'E. Renan, on trobem l'afirmació següent: «Bàsicament no hi havia res jueu en Jesús»; després de visitar Jerusalem, «Jesús ja no apareix com un jueu reformador, sinó com un destructor del judaisme... Jesús ja no era un jueu».⁵¹ La qüestió clau era l'actitud de Jesús respecte a la llei. Aquí era fàcil construir sobre les controvèrsies de Jesús amb els diversos fariseus, especialment sobre el dissabte i sobre la puresa,⁵² i extreure'n la conclusió que Jesús, en efecte, va menystenir la llei. Així s'ha afirmat: la llei i els profetes van ser fins a Joan Baptista, però ara, per a Jesús, ells ja pertanyien al passat.⁵³

Part de l'atractiu d'aquest argument va ser que permetia traçar una línia clara de Jesús fins a Pau. Pau ha estat tradicionalment considerat sobretot com el qui es va separar de la llei i la va fer totalment irrellevant per al cristianisme. El meu veí a Durham, Charles Cranfield, per exemple, no va dubtar a dibuixar una línia directa entre Jesús i Pau tot afirmant que Jesús es va comprendre a si mateix com el *telos nomou*, 'la fi de la llei' de la qual parla Pau en Rm 10,4.⁵⁴

Però això simplement no basta. Per començar, relega la imatge mateana de Jesús i la llei a un intent posterior de tornar a judaïtzar Jesús. Mateu presenta Jesús dient:

No us penseu que he vingut a anul·lar els llibres de la Llei o dels Profetes; no he vingut a anul·lar-los sinó a dur-los a la plenitud. Us ho asseguro: mentre durin el cel i la terra, no passarà ni un punt ni una coma de la Llei. Tot arribarà a la plenitud. Per tant, aquell qui deixi de complir un dels manaments més petits i ensenyi als altres a fer el mateix, serà tingut pel més petit en el Regne del cel, però aquell qui els compleixi i ensenyi a complir-los, serà tingut per gran en el Regne del cel (Mt 5,17-19).

Per tant, estem obligats a preguntar si l'ensenyament de Jesús sobre la llei és tan negatiu i despectiu com molts dels estudiosos del Jesús històric han sostingut. Ha pervertit Mateu l'ensenyament de Jesús? O bé va ser Jesús més ambigu o més subtil en el seu ensenyament sobre la llei? Va fer ús de la llei per penetrar fins al que era de cabdal importància en la relació entre Déu i el seu poble? Pensà en la llei més com una icona que com un ídol —una finestra a través de la qual hom podia mirar de veure el que Déu realment vol del seu poble, en lloc d'un objecte sobre el qual centrar l'atenció com a objectiu en si mateix?

La resposta comença a fer-se més clara quan ens fixem en les altres tradicions evangèliques sobre el tema. Les controvèrsies sobre el dissabte mostren Jesús no com a menystenidor o negador de la santedat del dissabte, sinó més aviat com el qui pregunta

⁵¹ E. RENAN, *The Life of Jesus*, London 1864, citat per S. HESCHEL, *Abraham Geiger and the Jewish Jesus*, Chicago 1998, p. 156-7.

⁵² Mc 2,23-3,5; 7,1-23.

⁵³ J. BECKER, *Jesus of Nazareth*, Berlin 1998, p. 227.

⁵⁴ C. E. B. CRANFIELD, *St Mark*, Cambridge 1959, p. 244.

com la santedat és més ben conservada i celebrada. Per tant, el dissabte no impedeix el que era una manera bastant acceptable d'alleujar la fam. I el dissabte no descarta fer el bé o salvar una vida, sinó que dóna oportunitat de fer justament això (Mc 2,23-3,5). La versió mateana de la controvèrsia sobre la puresa planteja la qüestió de si Jesús realment va desestimar totes les lleis de puresa ritual o més aviat va recordar als seus crítics que la puresa del cor és molt més important que la puresa de les mans (Mt 15,16-20). I més tard en el Sermó de la Muntanya, què fa Jesús amb manaments com els que prohibeixen l'assassinat i l'adulteri? No en renega, sinó que els aprofundeix. El manament contra l'assassinat vol excloure l'assassinat, però també la ira injustificada o l'insult. El manament contra l'adulteri pretén excloure no només l'adulteri, sinó també la mirada lasciva i el desig luxuriós (Mt 5,21-22.27-28).⁵⁵

El més sorprenent de tot és la manera de Jesús de resumir la llei en dos manaments, els manaments més grans:

El primer és: Escolta, Israel: el Senyor és el nostre Déu, el Senyor és l'únic. Estima el Senyor, el teu Déu, amb tot el cor, amb tota l'ànima, amb tot el pensament i amb totes les forces. El segon és aquest: Estima els altres com a tu mateix (Mc 12:29-31).

Cal assenyalar aquí que Jesús no es va negar a resumir les obligacions de l'aliança de Déu amb el seu poble en manaments. El primer dels seus dos manaments, per descomptat, era la mateixa confessió del credo d'Israel: «ESCOLTA, Israel: el Senyor és el nostre Déu, el Senyor és l'ÚNIC. Estima el Senyor, el teu Déu, amb tot el cor, amb tota l'ànima i amb totes les forces...» (Dt 6,4-5). Per això els companys jueus de Jesús no haurien tingut cap dificultat a reconèixer aquest manament com la primera obligació. Però el segon va ser tota una sorpresa: «Estima els altres com a tu mateix». Aquest també és un manament de la Torà (Lv 19,18b), però es troba en una seqüència de sentències diverses en Lv 19. Jesús evidentment va extreure aquest manament particular d'aquell conjunt de preceptes i li va donar un paper clau en la interpretació de la llei. No hem d'oblidar que Jesús no sembla que vagi tenir cap precedent anterior. No hi ha referències explícites a Lv 19,18 en la literatura jueva anterior a Jesús. I les al·lusions que hi ha no li donen cap importància, encara que, posteriorment, s'atribueix a rabí Aqibà (principi del segle II) que Lv 19,18 és «el principi general més gran de la Torà» (*Sifrà* a Lv 19,18). Gairebé amb seguretat, doncs, fou el mateix Jesús qui va citar Lv 19,18 i li va donar aquest estatus preeminent dins la llei.⁵⁶ I, probablement, rabí Aqibà va ser influït per Jesús, sabent-ho o sense saber-ho, quan atribuï a Lv 19,18 el paper de clau de volta en la interpretació de la Torà.

⁵⁵ Vegeu *Jesus Remembered*, capítol 14.4.

⁵⁶ Vegeu *Jesus Remembered*, capítol 14.5.

Això és el que ajuda a explicar l'actitud de Jesús pel que fa al dissabte i les altres controvèrsies amb diversos fariseus, incloent-hi, com hem vist abans, la seva obertura als pecadors. Era perquè Jesús personalment vivia el manament de l'amor. Per a Jesús no era possible estimar Déu amb tot el cor sense estimar també el proïsme com a si mateix. Així és com, sens dubte, Jesús hauria mantingut que no és possible estimar plenament el proïsme com a si mateix a menys que primer s'estimi Déu plenament.

3.2 Pau i la llei

El mateix problema ha dominat en gran part el reconeixement dels estudiosos de Pau i la llei. Els estudiosos luterans tradicionalment han posat la llei i l'evangeli en una forta antítesi i l'antítesi és atribuïda totalment a Pau. La llei i l'evangeli són pols oposats; on hi ha la llei no pot haver-hi evangeli. I és cert que Pau parla negativament de la llei en diverses ocasions. La llei va multiplicar el pecat, va despertar passions pecaminoses (Rm 5,20; 7,5). La llei escrita representava un ministeri de condemna i de mort (2Co 3,7. 9). Pau mateix va morir a la llei (Ga 2,19). Però altra vegada hi ha quelcom més. Tant en Romans com en Gàlates, Pau sembla construir una dura acusació contra la llei, només per rebutjar aquesta acusació. «La llei és pecat?», Pau pregunta en Romans (7,6). No, per descomptat que no, respon. La llei com a tal, és santa i justa i bona (7,12). La culpa recau en el poder del pecat que abusa de la llei (7,7-25). «La llei va contra les promeses de Déu?», pregunta Pau en Gàlates (3,19). Per descomptat que no, replica. La llei en la seva funció de guardiana d'Israel estava antiquada (3,21-26), però encara hi ha més. Potser, llavors, Pau reaccionava no tant contra la llei com a tal, com contra una funció de la llei, com crec que és el cas, però no hi ha temps per desenvolupar aquest punt aquí.⁵⁷

El que sembla haver estat ignorat, o massa menysvalorat és l'actitud molt *positiva* que Pau mostra envers la llei. Quan la llei es llegeix amb els ulls de la fe, llavors s'afirmen la seva pertinència i validesa permanents: «¿Anul·lem, doncs, la llei amb la fe?», pregunta Pau en Romans 3,31; i tot seguit respon: «Ben al contrari: la refermem». I continua mostrant com Abraham expressà la seva fe en la seva confiança en Déu (4,16-22) i, més avall defineix el pecat no com a violació de la llei, sinó com una conducta «que no és segons la fe» (14,23). És bo i vivint de la fe que hom fa la voluntat de Déu. En Rm 8,4 Pau fins i tot pot dir que tota la raó de Déu d'enviar el seu Fill per fer front al pecat és «perquè les exigències de la llei es compleixin en nosaltres que no vivim d'acord amb la carn sinó d'acord amb l'Esperit». I en 1Co 7,19 Pau pot fer la sorprenent afirmació que «la circumcisió no té cap valor, ni tampoc la incircumcisió: el que val és complir

⁵⁷ Vegeu les meves obres *Theology of Paul*, capítols 6; 14; 23; i *New Perspective on Paul*, capítol 1.

els manaments de Déu» (1 Co 7,19). L'afirmació és sorprenent, ja que, per descomptat, la circumcisió és un dels manaments de Déu en l'AT. Aquí es fa evident que Pau podia fer distincions dins de la llei. Sosté que algunes lleis —aquí la de la circumcisió— ja no compten per a res. Però alhora reafirma la importància d'observar les lleis de Déu.

Això no ens recorda Jesús? Pau subratlla, en efecte, que la llei pot ser entesa d'una forma molt superficial i s'aplica d'una manera massa superficial: el que ell anomena *gramma*, la lletra visible, exterior.⁵⁸ El que ell tenia al cap era el contrast amb l'Esperit que actua en el cor.⁵⁹ Com ja s'ha suggerit, Pau, evidentment, tenia presents les promeses de Jeremies i Ezequiel, ja que la llei serà escrita en el cor, i no només en taules de pedra (Jr 31,33), perquè l'Esperit serà donat a fi que la llei sigui observada correctament.⁶⁰ Aquest èmfasi es un ressò de l'ensenyament de Jesús sobre els manaments contra l'assassinat i l'adulteri i les causes reals de la impuresa. Pau podia desconèixer aquest aspecte de l'ensenyament de Jesús? Ho dubto.

L'evidència més sorprenent de la influència de l'ensenyament de Jesús sobre Pau és la referència que fa Pau al manament de l'amor. Tant en Romans com en Gàlates fa la mateixa observació, que és la mateixa que va fer Jesús! Tots els manaments es «resumeixen en aquest mot, en el manament: “Estima els altres com a tu mateix”» (Rm 13,9). «Tota la llei troba la seva plenitud en un sol precepte, el ben conegut': *Estima els altres com a tu mateix*» (Ga 5,14).⁶¹ D'on va treure això, Pau? Ja hem fet notar que cap altre mestre, conegut per nosaltres, durant el judaisme del Segon Temple havia extret aquest manament de la seqüència de preceptes que hi ha en Lv 19. Aleshores, com és que era «ben conegut»? Pau només pot referir-se al fet que l'ensenyament de Jesús sobre el manament de l'amor era ben conegut entre les comunitats cristianes. Pau va extreure de Jesús la postura envers la llei. Cap altra explicació no permet encaixar les proves disponibles. Va ser l'ensenyament de Jesús i el seu exemple que li va mostrar que «per als qui viuen en Jesucrist no compta per a res ser circumcidat o no ser-ho; només compta la fe que actua per l'amor» (Ga 5,6). I va ser, sens dubte, aquest ensenyament i aquest exemple el que Pau tenia al cap quan parlava de «la llei de Crist» (Ga 6,2).

En resum, la línia de la continuïtat i la influència de Jesús en Pau enlloc es veu més clara que en el cas del manament de l'amor. Podem dir que Jesús va ensenyar que el manament de l'amor és el segon més gran manament de la llei, i va viure d'acord amb aquest manament en la seva missió. Per tant, Pau va continuar en la mateixa direcció, va resumir tota la llei en el mateix manament i, com Jesús, va emprar el criteri que li

⁵⁸ Rm 2,28; 2Co 3,6-7.

⁵⁹ Rm 2,29; 2Co 3,3.6.8.

⁶⁰ Ez 11,19-20; 36,26-27.

⁶¹ Literalment «Tu has d'estimar el teu proïsme com a tu mateix», d'aquesta manera la referència és a una cosa familiar, com en Rm 13,8-9, escrita a una església que Pau encara no havia visitat mai.

va fer discernir els manaments que importaven de debò per tal de guiar la relació entre Déu i el seu poble i entre els diferents membres del seu poble.

Conclusió

Hem de parlar, doncs, d'un abisme entre Jesús i Pau? No! Hem de deduir que Pau es va apartar o va corrompre les bones notícies que va portar Jesús? No! Hem de concloure que Pau va transformar el missatge de Jesús en una cosa que Jesús mateix no hauria reconegut? No!

És evident que hi ha moltes més coses per discutir que les que es poden tractar en una conferència, però espero que el que he dit hagi servit per mostrar que els qui han respost afirmativament a preguntes com aquestes que acabo d'escriure han anat massa de pressa, han ignorat massa allò que era rellevant, han assumit massa ràpidament que les perspectives tradicionals donaven una visió del conjunt.

La bona notícia de Jesús sobre el regnat de Déu com a realitat activa en i a través del seu ministeri va ser el preàmbul del missatge paulí de la gràcia per als impius aquí i ara. La bona notícia de Jesús per als pecadors a Israel va ser el precedent directe i potser la inspiració directa per a l'Evangeli de Pau per als pecadors gentils. La bona notícia de Jesús per als pobres es reflectia en la mateixa prioritat que Pau va donar a les seves esglésies de tenir cura dels pobres.

El fet mateix que Pau mantingui la incòmoda tensió entre el ja i l'encara no en el procés de la salvació és un reflex força clar del manteniment que va fer Jesús de la tensió entre el Regne de Déu ja en acció en el present i el Regne de Déu encara per venir. I la comprensió paulina de l'Esperit com a signe de l'esperança realitzada i com a primer termini de l'herència encara més rica que vindrà reflecteix igualment, tot i que menys clarament, l'afirmació pròpia de Jesús d'haver estat ungit per l'Esperit per a la seva missió.

I, finalment, la postura discriminatòria de Jesús pel que fa a la llei i la seva elecció del manament de l'amor com a norma primària per regir les relacions humanes és un clar precedent de l'actitud discriminatòria de Pau pel que fa a la llei i la seva insistència en el fet que tota la llei queda resumida i complerta estimant el proïsme com a un mateix.

Pau, que possiblement mai no va escoltar ni veure Jesús personalment, tanmateix pot ser definit com un dels més veritables deixebles de Jesús, no només del Senyor Jesucrist enaltit, sinó també de Jesús de Natzaret.

Meditació sobre els profetes II

per Francesc Ramis Darder

Al principi existia el qui és la Paraula
Jn 1,1

Fa uns mesos vàrem publicar en el BUTLLETÍ¹ un primer article per reflexionar sobre el missatge profètic: “Meditació sobre els profetes I”. Ara oferim al lector un segon article per reflexionar una altra vegada sobre la teologia que s’amaga dins el cor dels profetes. L'article està construït per tretze reflexions breus, que volen disposar l'ànima del lector per endinsar-se dins l'esperit profètic.

1. Natan: el relat de la conversió d'un profeta

Després de conquerir Jerusalem, David establí el seu estatge en una casa de cedre (2Sa 7,2). La fusta del cedre és un material luxós, David la va importar de l'estranger, concretament de Tir (2Sa 5, 11). Al mateix temps, l'arca del Senyor, el lloc on reposava la presència de Déu, estava dipositada en una tenda (2Sa 7,2). Mentre el rei viu en un palau, Déu s'ha de conformar d'habitar en una tenda.

David, tal volta perquè sentí algun escrúpol, va exposar la situació a Natan. Els reis disposaven d'un grup de consellers que rebien el nom de “profetes de la cort”, i els santuaris tenien un altre grup d'assessors anomenats “profetes cultuals”. Els profetes de la cort tenien tendència a dir al monarca el que ell desitjava escoltar, en lloc d'anunciar-li allò que el poble necessitava. I els profetes cultuals actuaven de manera idèntica amb els dirigents dels santuaris.

¹ BUTLLETÍ 99, maig 2008.

Sens dubte, David va desitjar glorificar el Senyor duent l'arca a Jerusalem. Però, a més a més, aconseguí un important objectiu polític: la centralització del culte. A Jerusalem no hi residia només el rei que governava Israel i Judà; a Jerusalem hi havia també la cort i la possessió més sagrada dels israelites: l'arca de l'aliança. La presència del rei, el palau reial i l'arca de l'aliança concentraren tot el poder en mans de David.

David desitja edificar un temple on allotjar l'arca. Natan, com a profeta de la cort, es dirigeix al rei sense vacil·lar: *Vés, fes tot el que el cor et digui. El Senyor és amb tu* (2Sa 7,3). La frase de Natan descriu la naturalesa d'un profeta de la cort. David no havia demanat res a Natan, el rei s'havia limitat a constatar una situació: *Mira, jo visc en un palau de cedre, mentre que l'arca de Déu habita en una tenda de lona* (2Sa 7,2). Però Natan, pensant endevinar el desig del rei, s'avança a contestar-li amb els termes que el monarca desitjava escoltar: fes tot el que el cor et digui. Hi afegeix, a més, una altra frase laudatòria per al monarca: el Senyor és amb tu.

Malgrat tot, durant la nit, el Senyor commina Natan a variar la resposta. El Senyor ordena a Natan que obligui el rei a desistir de la seva intenció d'erigir-li un temple (2Sa 7,5-17). Quin ha estat l'error de Natan?

Natan s'ha precipitat en la seva resposta. Ha comunicat al rei el que ell volia escoltar. Però no li ha pogut revelar la voluntat divina perquè no havia escoltat la veu del Senyor. Natan no ha consultat Déu per contestar al rei, quan, precisament, l'obligació del profeta consisteix a manifestar la voluntat divina. Per escoltar la voluntat de Déu és necessari saber estar en silenci amb un mateix i atent al bategar del món. Només quan feim silenci interior podem escoltar la veu de Déu que compromet la nostra vida en la transformació de la societat.

Durant la nit, el Senyor canvia el cor del profeta. Natan deixarà de ser un profeta de la cort per convertir-se en profeta del Senyor. Quina és la diferència? El profeta de la cort comunica al rei el que ell desitja escoltar, mentre que el profeta del Senyor transmet al monarca i al poble la voluntat de Déu. Un profeta del Senyor no es dedica a endevinar el futur ni afalaga el rei. El profeta del Senyor es caracteritza perquè mitjançant el que pensa, diu i fa manifesta davant de tots la voluntat de Déu.

El Senyor es dirigeix a Natan durant la nit. Els antics percebien en el somni nocturn una ocasió privilegiada per a la revelació de Déu (Sl 127,2). Natan, durant la nit, estableix un diàleg personal amb el Senyor. La relació personal amb Déu no deixa l'home indiferent, el canvia d'arrel. Natan, després de parlar amb Déu, deixarà de ser un profeta de la cort per convertir-se en profeta del Senyor. D'aquí en endavant no comunicarà al rei el que ell vol escoltar, sinó que li anunciarà sense por la voluntat divina.

Natan adverteix a David que el Senyor no desitja l'edificació d'una casa de cedre, un temple (2Sa 7,5-7). El rei va intentar, metafòricament, tancar el Déu alliberador en una gàbia de cedre per utilitzar-lo en benefici dels seus interessos polítics. El Senyor és el Déu alliberador, i no es deixa tancar en cap gàbia d'or per salvaguardar els interessos

polítics de cap rei. Per això el Senyor commina Natan que prohibeixi a David la construcció d'un temple. El Déu alliberador no es deixa tancar.

Més endavant, en una situació delicada, Natan, com a profeta de Déu, té el coratge de tirar-li en cara a David el pitjor crim del rei (2Sa 12,1-12). El profeta s'ha convertit en amic personal de Déu. Per això no contemporitzarà amb la situació de la cort, sinó que confrontarà el comportament del rei amb els dissenys divins. Un profeta no s'acomoda a les circumstàncies, les il·lumina i les transforma amb la llum del Senyor que nia en el fons de la seva ànima.

2. El missatge de Daniel: Déu no augura l'èxit, promet la victòria

La bondat divina no es conforma amb l'exigència de la justícia ni regalant-nos un cor capaç de sentir tendresa pel proïsme. El Senyor ofereix molt més, desitja que siguem els seus amics i, per això, ens regala el seu regne. El llibre de Daniel descriu la intenció de Déu de modelar la nostra vida amb amor apassionat. El Senyor forja la nostra vida perquè estiguem sempre amb ell, perquè visquem en el seu regne (Mc 3,13-15).

Alexandre el Gran, rei de Macedònia, inicià la conquesta d'Orient (334 aC). Quan arribà a Jerusalem, va rebre l'acatament del gran sacerdot i de tota la població, d'aquesta manera Judea va passar a dependre dels monarques grecs.



Daniel a la fossa dels lleons. Rubens (1577-1640).

Però Alexandre va morir essent encara molt jove (323 aC). A la seva mort, l'Imperi travessà un període turbulent durant el qual els seus generals es repartiren el territori. El general Ptolemeu, a títol de rei, va ocupar Judea (320 aC). Però, més endavant (198 aC), un descendent de Seleuc, un altre general d'Alexandre, li va prendre aquest territori. Així, Judea passà a formar part de l'Imperi selèucida.

Un successor de Seleuc, Antíoc IV Epífanes (173-164 aC) va oprimir el poble jueu i intentà eliminar la cultura i la religió jueves. Entre el poble jueu varen néixer dues maneres de comprendre l'existència. Una part del poble va abandonar la fe per adherir-se a la cultura grega dominant. Eren gent que tal volta cercaven l'èxit social, però aquest èxit va ser fugisser, ja que va acabar amb la derrota d'Antíoc. Una altra part de la nació va conservar la fe, malgrat la duresa de la prova. Aquesta comunitat no va triomfar en temps d'Antíoc: va haver de sobreviure amagada i ridiculitzada pels seus germans que els retreien unes creences religioses, en la seva opinió, passades de moda. Però aquella comunitat va confiar en el Senyor, i amb aquesta esperança es va mantenir fidel a les seves conviccions.

La comunitat fidel no assolí l'èxit, però va aconseguir una cosa molt més important: la victòria. Una victòria que consistia a posseir per sempre més el Regne de Déu i gaudir de la bondat del Senyor (Dn 7,14).

Goethe va escriure una obra crucial en la cultura d'Occident: *Faust*. L'argument és complex, però el seu nucli rau en el fet que el protagonista ven la seva ànima al diable per aconseguir un triomf mundà. Què significa vendre l'ànima al diable? En el si de la nostra societat, vendre l'ànima consisteix a malgastar la vida per tal d'aconseguir un èxit efímer, quan estam cridats per Déu a la victòria final.

La societat actual no persegueix els cristians militarment, com ho va fer Antíoc amb el poble jueu. La persecució es diu avui indiferència o menyspreu. La societat de consum exigeix que li lliurem l'ànima, i sense adonar-nos-en, caiem en la trampa. Ens cream falses necessitats i no tenim temps per al més essencial: l'encontre personal amb Deu i la tendresa amb els germans.

La presència transformadora dels cristians exigeix, en molts aspectes, un estil de vida semblant al de la comunitat jueva de l'època de Daniel. Una comunitat capaç de sembrar la llavor de l'evangeli en el cor de la nostra època; no tan sols amb paraules sinó amb la vivència de la humilitat, la militància cristiana, l'exemple de la vida compartida, l'esperit de gratuïtat i despreniment i, per damunt de tot, la certesa que la nostra vida reposa en les bones mans de Déu.

Jesús de Natzaret es va reconèixer com el Fill de l'home davant del sanedrí quan va utilitzar, gairebé exactament, les mateixes paraules que apareixen en la visió de Daniel (Dn 7-8). Li va demanar el gran sacerdot: *Tu ets el Messies, el fill del Beneït? Jesús li contesta: Sí, sóc jo; i veureu el Fill de l'home assegut a la dreta del Totpoderós i venint amb els núvols del cel* (Mc 14,61-62). Jesús no va canviar la fama que li proporcionaven els

seus discursos i miracles (Mc 2,35-38) per la victòria definitiva de la resurrecció (Mc 16,6).

No oblidem, però, que la resurrecció de Jesús va passar pel tràngol amarg de la creu i que la glòria de la comunitat jueva va suportar abans el dolor de la persecució. El llibre de Daniel ensenya que la renúncia a l'èxit fugisser i el rebuig de la superficialitat banal tenen, sovint, el cost amarg del patiment, però conclouen sempre amb el triomf de la bondat de Déu reflectida en aquells que opten per la vida compromesa en la transformació cristiana de la història.

3. Ezequiel: de la creença rutinària a la vivència compromesa de la fe

Les advertències de Jeremies es van complir: Déu resta al costat del seu poble, però no supleix la responsabilitat humana. Israel no escoltà la predicació de Jeremies i s'enfrontà a Nabucodonosor. Les conseqüències van ser nefastes. El monarca va conquerir Jerusalem i va deportar part de la seva població a Babilònia (587 aC).

El temps de l'exili va ser dur (587-538 aC). Però la comunitat deportada fundà noves institucions per tal de viure la seva fe durant la prova del desterrament. D'aquesta manera el sofriment de l'exili donà llum a una nova manera d'expressar la fe en el Déu alliberador.

Els israelites havien perdut la seva terra: el Regne de Judà s'havia convertit en una província de l'Imperi babilònic. La manca de terra els va fer cercar un signe que els identificàs com a jueus. La circumcisió era un antic ritu d'iniciació, però a partir de l'exili esdevingué el signe distintiu de tot home jueu.

La comunitat deportada no tenia temple i començà a reunir-se a les cases per pregar. Aquestes reunions constitueixen l'embrió de la sinagoga. Tampoc no podien celebrar les seves festes religioses i per això valoraren el dissabte com a dia privilegiat per adorar el Senyor.

Quan vivien a Palestina, el sacerdoti es reduïa a la funció material de sacrificar animals en el temple, o a la tasca de presentar ofrenes vegetals que cremaven en honor del Senyor. Durant l'exili, no podent oferir sacrificis, els sacerdots es consagraren a la instrucció del poble i a la pregària, i es convertiren en els guies de la comunitat.

Per als deportats, va ser un cop molt fort la caiguda de la institució monàrquica, ja que el rei representava un paper important a Israel: era el mediador entre Déu i el seu poble. Davant la manca de rei, Israel va confiar en el Senyor com a únic rei d'Israel (Is 43, 14-15).

El Senyor no va abandonar al seu poble a l'exili. El va sostenir mitjançant el ministeri d'Ezequiel. El profeta, el nom del qual significa "Déu és la meua força", era sacerdot, fill de Buzí (Ez 1,3), i per això coneixia els entramats del temple i els rituals litúrgics. Va ser desterrat a Babilònia pel rei Nabucodonosor a l'any 587 aC.

Ezequiel s'establí amb els primers exiliats devora el riu Quebar, i allà va rebre la crida del Senyor per tal de reconfortar el poble abatut (Ez 1, 1-5). Ezequiel pertanyia a una família sacerdotal, però quan va rebre la crida del Senyor va canviar la seva manera d'exercir el ministeri: ja no es dedicaria a sacrificar animals sinó a predicar l'exigència i el conhort del Senyor entre els deportats.

La missió d'Ezequiel es desenvolupà en dues fases. Al llarg de la primera etapa, Ezequiel censura als exiliats la seva mala conducta i la seva idolatria. Els recorda constantment que el seu aprobi és la conseqüència del seu pecat i els exigeix la conversió (Ez 5,5-16). Durant l'hivern de l'any 588 aC va rebre la notícia del nou setge a Jerusalem (Ez 24,1-2). Poc després va morir la seva dona, i el profeta emmudí fins a l'arribada d'un fugitiu que li anuncià la caiguda de la Ciutat Santa (Ez 24,27; 33,22). La pèrdua de Jerusalem va truncar l'esperança dels deportats i va rompre la seva confiança en el Senyor.

La nova situació va fer que Ezequiel canviàs el contingut del seu missatge. Després d'haver censurat els pecats del poble; ara, en veure'l decaigut pel dolor de l'exili, comença la segona fase de la seva predicació. Ezequiel proclama que tot no està perdut, anuncia que en el sofriment pot brotar una nova relació amb Déu, en definitiva el profeta preveu el ressorgiment del poble nou.

Ezequiel no es limità a l'ús de les paraules per proclamar el missatge salvador, també va utilitzar gestos simbòlics (Ez 21,23-26), va descriure l'experiència de la seva vida (Ez 24, 15-27) i va explicar nombroses visions (Ez 37,1-14). La seva influència va ser crucial per als deportats i determinant per a aquells que van tornar. Als primers, els va infondre coratge; i als segons, els donà clarividència per reedificar Jerusalem, no com a capital de l'Estat, sinó com a comunitat fraterna.

L'exili va ser l'ocasió privilegiada per a l'encontre personal entre Déu i el seu poble. Diversos elements transformaren la creença rutinària en una vivència compromesa de la fe: la certesa que solament Déu és el Senyor; el naixement d'una comunitat guiada per sacerdots compromesos en el ministeri pastoral; la constància en la pregària; la formació en la sinagoga; la santificació del dissabte; la recuperació de la identitat religiosa i, per damunt de tot, el descobriment de la necessitat d'implicar-se, en nom de Déu, en la transformació de la societat.

L'ambient social en el qual vivim fa que el cristianisme tendeixi a desenvolupar-se en condicions anàlogues a les que Israel va sofrir a l'exili. El poble desterrat no es va acovardir davant l'adversitat, va saber crear, entremig de la prova, les condicions idònies per al ressorgiment de la fe. La nostra Església també s'ha de convertir avui en el llevat que faci germinar el Regne de Déu en el si del nostre món.

4. Isaïes: la promesa d'Emmanuel

Isaïes va dir davant d'Acáz: *La noia que ha d'infantar tindrà un fill, i li posarà el nom d'Emmanuel (que vol dir: "Déu amb nosaltres") [...] Damunt de tu i del teu poble, i damunt de tota la teva família, el Senyor farà venir uns dies com no se n'havien vist mai de semblants des del temps que Efraïm es va separar de Judà* (Is 7,12-17). Què signifiquen les paraules d'Isaïes en el context de l'Antic Testament?

Des de la panoràmica històrica, l'al·lota embarassada correspon a la jove esposa d'Acáz que és a punt d'infantar el seu primer fill. El profeta Isaïes, com abans va fer amb els seus propis fills, anuncia un nom simbòlic per a aquest nin: "Emmanuel" —que significa "Déu amb nosaltres"— i augura al futur monarca un regnat feliç.

El primer fill d'Acáz i, en conseqüència, el seu successor, va ser Ezequies (2Re 16,20; 18,1). "Ezequies" significa "Déu és la meua força" i especifica molt bé la manera de ser del rei, ja que, Ezequies es recolzà en la força de Déu per dirigir el regne, tal i com ho testifica l'Escriptura: *Es va mantenir fidel al Senyor, no se n'allunyava i observava els preceptes que el Senyor havia manat a Moisès. El Senyor era amb ell i el feia triomfar en totes les empreses* (2Re 18,6-7). Notem com les paraules "el Senyor era amb ell", quadren amb el significat del terme "Emmanuel" —Déu-amb-nosaltres—, que Isaïes anuncia per al fill d'Acáz.

Efectivament, Ezequies, segur que el Senyor estava amb ell, va governar el país amb els criteris de Déu: *Entre tots els reis de Judà, després d'ell no n'hi va haver cap d'igual, i tampoc no n'hi havia hagut cap de semblant entre els seus predecessors* (2Re 18,5). Durant el regnat d'Ezequies (727-698 aC), malgrat que les amenaces assíries continuaren, la prosperitat retornà a Jerusalem. El monarca va realitzar la reforma religiosa que va centralitzar el culte a Jerusalem. Construï un túnel excavat en la roca, que conduïa l'aigua des de la font de Guihon, situada fora de la ciutat, fins a una cisterna dins de Jerusalem amb la finalitat que a la ciutat, fins i tot en temps d'assetjament, no hi manqués l'aigua (2Re 20,20).

La prova de foc per a la fe d'Ezequies va tenir lloc quan el rei assiri Sennaquerib saquejà Judà i assetjà Jerusalem (710 aC). Ezequies seguint el consell d'Isaïes i creient fermament que el Senyor estava amb ell, no va lliurar la ciutat a l'invasor. Sennaquerib abandonà el setge (2Re 18,13-19,37; Is 36-37).

La predicació d'Isaïes transmet una certesa: la nostra vida no vaga a l'atzar, sinó que reposa en les bones mans de Déu. El rei Acáz va desconfiar de l'ajuda divina i diposità la confiança en el poder d'Assíria; la servitud requerida per Assíria, igual que la submissió exigida per qualsevol ídol, va ofegar Judà sota el pes d'un tribut insuportable. Ezequies va confiar en la seguretat regalada pel Senyor i rebutjà l'oferta de rendició que li va dirigir Sennaquerib. El Regne de Judà va respirar tranquil.

Les promeses de l'Antic Testament culminen en el Nou Testament. Isaïes va percebre en Ezequies, el nou fill d'Acáz, l'Emmanuel, la presència-de-Déu-amb-nosaltres (Is 9,14); però el ple compliment de la profecia esdevé en la persona de Jesús de Natzaret. L'Evangeli segons Mateu aplica la profecia d'Isaïes a Jesús i a Maria dient: *La verge concebrà i tindrà un fill, i li posaran el nom d'Emmanuel, que vol dir «Déu amb nosaltres»* (Mt 1,23). Jesús és la presència encarnada de Déu entre nosaltres (Jn 1,14).

Teresa de Jesús deia: “Sols Déu basta”. Però succeeix sovint en la nostra vida que Jesús de Natzaret no ens basta. I tal com va fer el rei Acáz, deixam Déu a un costat i ens entregam als ídols inútils. La cultura contemporània convida a gaudir l'instant i a viure l'efímer, tendeix a fer-nos creure que tot és fugisser i que tot passa; i com a conseqüència provoca que l'existència humana se sotmeti al poder dels ídols de sempre: poder, tenir i aparentar.

L'aportació cristiana al nostre món ha de testimoniar que la vida humana no es troba sotmesa al caprici de l'atzar, ni sotmesa al poder idolàtric. El cristià ha de mostrar la certesa de saber que es troba en les bones mans de Déu; des d'aquesta convicció ha de manifestar que el sentit de la vida rau a creure que el Senyor ens ha estimat primer (1Jn 4,10) i en la decisió d'actuar en la història propiciant l'alliberació de la humanitat sencera.

5. Jeremies I: la força del sentit comú

El profeta Jeremies va néixer a Anatot (Jr 1,1), una petita vila situada al nord-est de Jerusalem prop de l'any 650 aC, i va morir després del 582 aC, segurament a Egipte. La vida de Jeremies va transcórrer en el marc d'una situació internacional agitada. Assíria declinava mentre que Babilònia iniciava l'ascens. Egipte era encara un Imperi important, però es trobava estancat i aferrat a les glòries del passat.

Jeremies va començar a rebre la Paraula de Déu l'any tretze del regnat de Josies (Jr 1,2). Com a portaveu de Déu va exigir la conversió de tot el poble i va anunciar l'amenaça babilònica sobre Jerusalem (Jr 1, 13-16).

Atemorits per la mort del rei Josies, els habitants de Jerusalem desconfiaven de la bondat del Senyor i es refugiaven en la falsedat dels ídols (Jr 30-32) i en la fingida pietat del temple (Jr 7, 1-15). El rei Joaquim, successor de Josies, va caure en el despotisme i el luxe sense fre (Jr 22, 13-19). Jeremies va denunciar el pecat del rei (Jr 22, 1-19) i va blasmar la hipocresia del temple (Jr 25,1-4). El profeta va percebre l'ascensió de Babilònia i va comminar Joaquim perquè no entràs en combat amb la gran potència, ja que solament evitant la confrontació bèl·lica Judà podria subsistir.

La desolació de Judà no era fruit de la casualitat sinó conseqüència del seu pecat, per això Jeremies exigia la conversió al poble, al temple i al rei. Quin era el significat de convertir-se en el context social de Jeremies? Convertir-se implicava abandonar l'espínos

camí de l'orgull; concretament, volia dir deixar de creure que una petita nació podia derrotar militarment la primera potència mundial. Convertir-se implicava deixar de creure que la fe en Déu supliria la responsabilitat humana.

Dalt del turó de Jerusalem s'alçava el temple de Déu i el palau reial. Els ciutadans creien que la presència divina en el temple i la residència del rei en el palau, feien de Jerusalem una ciutat inexpugnable. Però la fe mai no supleix la responsabilitat humana. L'orgull de la Ciutat Santa els enterbolí l'enteniment i els féu pensar que, per voluntat de Déu, el seu petit exèrcit derrotaria Babilònia. Recordem-ho de bell nou: la fe mai no supleix la falta de responsabilitat humana.

Sovint convertir-se equival a utilitzar el sentit comú. Per això Jeremies advertia als seus conciutadans que l'exèrcit israelita era massa feble contra el poder babilònic i alhora encoratjava el poble a viure la seva fe enmig de la prova. El profeta insistia a evitar qualsevol guerra que acabarien pagant, com sempre, els febles. Però l'orgull del rei va poder més que la sensatesa del profeta. Jeremies fou empresonat (Jr 19,1-20), i el rei Joaquim s'enfrontà a Nabucodonosor. El monarca babilònic conquerí la ciutat (597 aC) i deportà part de la població a la capital de l'Imperi.

Consumada la deportació, Nabucodonosor entronitzà Sedecies a Jerusalem. El poble va entreveure que Jeremies tenia raó: tots admetien que l'orgull era l'arrel dels seus mals, però va sorgir una curiosa dificultat. Els deportats pensaven que els orgullosos eren els qui s'havien quedat a Jerusalem, mentre que els qui es quedaren a la Ciutat Santa opinaven que els orgullosos eren els deportats.

La conversió no acaba en el reconeixement del pecat, sinó que implica establir les mediacions necessàries per aturar-lo. Per una part, Jeremies escriu una carta als deportats en la qual els recomana la integració en la societat babilònica, els anima a viure la seva fe en terra estrangera, i els adverteix contra els falsos profetes que els inciten a rebel·lar-se (Jr 29). Per altra part, exhorta Sedecies i els habitants de Jerusalem perquè no s'enfrontin amb Nabucodonosor i visquin la fe enmig de la prova (Jr 21,1-7).

Ningú no va fer cas de les paraules de Jeremies. El rei Sedecies va desafiar Nabucodonosor. Aquest va conquerir Jerusalem (598 aC), va destruir el temple, i va deportar un altre contingent de població. Nabucodonosor va imposar com a governador Guedalià.

Jeremies optà per quedar-se a Judà i compartir la seva vida amb els pagesos. Els animava a dipositar la confiança en la bondat de Déu (Jr 40,1-6). Però, ni tal sols l'escassa població de Judà va escoltar la veu del profeta. Un capitost de la regió, Ixmael, es rebel·là contra Babilònia i assassina Guedalià. La comunitat jueva, tement la represàlia babilònica, es va refugiar a Betlem. Jeremies va suplicar al poble que restàs a la seva terra, però la comunitat, atemorida, va fugir cap a Egipte. Obligaren el profeta a acompanyar-los. Jeremies, segurament, va acabar els seus dies a Egipte exigint als seus



*El profeta Jeremies.
Michelangelo (1475-1564).*

compatriotes la coherència amb la seva fe i advertint-los del perill de la idolatria (Jr 40,7-44,30).

Jeremies va tenir una missió difícil: va ser la veu càlida i exigent de Déu que va acompanyar Israel durant l'hivern de la seva història. D'on va obtenir, Jeremies, la força per dur endavant una tasca tan àrdua? El relat de la seva vocació i de la seva missió (Jr 1,4-12) ofereix la resposta a aquesta pregunta. La seguretat que el Senyor era al seu costat va mantenir l'esperança del profeta i li va permetre acompanyar el seu poble en el dolor del fracàs. Però com va romandre Déu devora Jeremies?

6. Jeremies II: Déu, l'ametller que protegeix la nostra vida

La tasca de Jeremies comença en els inicis gloriosos del regnat de Josies i acaba en la tristesa del seu refugi a Egipte. Jeremies acompanyarà Israel durant l'hivern de la seva història i serà la presència de Déu devora del poble que es precipita cap a l'abisme. El Senyor mai no ens abandona; fins i tot quan la nostra vida agafa un camí que no té sentit, Déu resta fidel devora nosaltres, esperant el moment que tornem als seus braços.

Jeremies no va ser un profeta triomfant. Ningú no va escoltar el seu missatge. Al final de la seva vida va haver d'abandonar Jerusalem per emigrar a Egipte. El Senyor,

temps enrere, havia alliberat els israelites de l'esclavitud imposada pel faraó (Ex 14-15); ara, Israel, immers en el seu fracàs torna a la terra dels seus planys.

Com va poder ser Jeremies testimoni de la fidelitat de Déu en temps de tenebres? La primera visió del profeta ofereix la resposta mitjançant una bella metàfora (Jr 1,11-12). El profeta va realitzar la seva tasca perquè va saber que en tot moment el Senyor el protegia sota l'ombra de la seva tendresa. Esplaiem-nos en la visió.

Jeremies ha escoltat la crida de Déu, ha comprès la dificultat de la missió i ha sentit el calfred de la por. Es devia demanar en el seu cor: com compliré la voluntat de Déu? Llavors, el Senyor li ordena sortir al camp. Suposem que és hivern, quan tots els arbres estan sense fulles i sense fruits, tot esperant la primavera. Entre aquells arbres que dormen el son hivernal, Jeremies observa un arbre florit, les flors blanques del qual vetllen el son de la resta d'arbres.

Els ametllers floreixen a l'hivern, i amb les seves flors obertes sembla que guarden la resta d'arbres fins que es despertin a la primavera. No debades la llengua hebrea coneix l'ametller com "l'arbre que vetlla, l'arbre que sap escoltar". El Senyor revela a Jeremies: "Jo som un ametller. A tu t'ha correspost ser el meu profeta durant l'hivern de la història del meu poble. Jo t'enviï perquè recordis als israelites que sempre estic al seu costat. Pocs t'escoltaran; però, en el desànim, recorda que devora teu hi ha el Senyor que talment com un ametller vetlla per la teua vida i la del seu poble, fins que arribi la primavera en la qual Israel florirà de bell nou".

La tasca de Jeremies va ser dura i incompresa, però mai no li va faltar la certesa que Déu l'acompanyava, i que, talment un ametller, vetllava per la seva vida durant l'hivern de la història israelita.

L'existència d'Israel reposava en la capacitat d'escoltar la veu càlida i exigent de Déu que parla des del fons de l'ànima. Recordem el gran precepte dirigit per Déu al seu poble: *Escolta, Israel: el Senyor és el nostre Déu, el Senyor és l'únic. Estima al Senyor, el teu Déu amb tot el cor, amb tota la teua ànima i amb totes les forces* (Dt 6,4-9).

Israel, en època de Jeremies, havia perdut la capacitat d'escoltar, la passió per estimar i l'actitud de guardar en el cor les paraules de la vida. El poble elegit començava a travessar el llarg hivern de la seva història.

En aquest moment, Israel aixecà els ulls i contemplà Palestina. Era hivern, els arbres no tenien flors i, igual que Israel, semblava que també havien perdut el desig de viure. Però desplegant la mirada cap a la magnitud de l'horitzó, Israel va descobrir un arbre en flor. Un arbre que dins el fred de l'hivern era capaç de fer germinar una flor blanca. Un arbre que encara tenia forces per il·luminar una flor. Amb aquesta flor oberta escortava la resta d'arbres, els seus germans, i els anunciava que aquell cru hivern no duraria per sempre. La flor blanca i oberta pregonava la primavera que arribaria i donava testimoni que al final, sempre triomfa la vida.

Israel immers en l'hivern de la seva història va quedar impressionat per l'arbre que vetllava els altres, i que amb la seva flor oberta els sabia escoltar. I va posar nom a aquell arbre. L'anomenà "ametller", que en llengua hebrea significa "l'arbre que vetlla" o "l'arbre que sap escoltar".

Mitjançant la metàfora de l'ametller, Israel va redescobrir que "saber escoltar Déu i el proïsme" requereix silenci i paciència però, sobretot, exigeix estimar apassionadament la vida, estimar profundament el cor dels altres, creure que la humanitat serà capaç algun dia de florir en primavera i donar els millors fruits de la seva tendresa.

7. Malaquies: el missatger

La paraula "Malaquies" no és el nom de cap profeta. El terme "Malaquies" constitueix una locució hebrea que significa "el meu missatger". Al llarg de la profecia de Malaquies hi trobem en dues ocasions l'expressió "el meu missatger". La primera en Ml 3,1, on diu el Senyor: *Jo envio el meu missatger perquè obri un camí davant meu*. La segona vegada, encapçala el llibre: *Paraula que el Senyor va dirigir a Israel per mitjà del meu missatger* (Ml 1,1). Amb el pas del temps la locució "el meu missatger" es va entendre com un nom propi: Malaquies. Per això es començà a anomenar el llibre "Malaquies", talment com si la paraula "Malaquies" fos un nom personal, tot i que de fet sols és una locució que significa "el meu missatger".

Climent d'Alexandria i Tertul·lià, adoptant una comprensió molt espiritual del text de Malaquies, varen atribuir el llibre a "l'Àngel del Senyor"; perquè la paraula "missatger" també es pot traduir com a "àngel". Sant Jeroni, fent-se ressò d'una tradició antiga, va atribuir el llibre de Malaquies a la ploma d'Esdres, sacerdot i escriba.

Realment desconeixem el nom de l'autor del llibre de Malaquies, però pel tarannà del seu contingut, podem afirmar que el llibre va néixer a Jerusalem entre els anys 520-400 aC. Cal demanar-se, quin era l'ambient social i religiós es respirava a Jerusalem quan va aparèixer el llibre de Malaquies.

Els jueus exiliats a Babilònia varen tornar a Jerusalem després de la publicació de l'edecte de Cir (538 aC). Els qui tornaven a Sió ho feien amb gran entusiasme. Sospiraven per la reconstrucció gloriosa del temple de Jerusalem i anhelaven, segurament, la restauració de la dinastia de David; ja que la presència de l'arca en el temple i la residència del rei en el palau havien estat els fonaments polítics i religiosos de l'antic Israel.

Malgrat tot, l'entusiasme dels qui tornaven va sofrir el cop amarg de les contrarietats de la història. Els jueus que tornaven de Babilònia varen tenir conflictes amb els qui residien a la Ciutat Santa. Segons sembla, les hostilitats arribaren fins a una guerra civil en la qual va morir el legítim hereu al tron, Zorobabel. Mort Zorobabel, varen desaparèixer les expectatives de la restauració monàrquica. Per altra part, la reconstrucció del

temple gairebé no avançava. Després de moltes adversitats, l'any 515 aC, es va poder restaurar el culte. Però el nou temple estava mancat de la magnificència del temple de Salomó, i el culte que s'hi celebrava no responia a les expectatives d'aquells qui havien tornat a Jerusalem (Esd 3, 12-13). Per si això era poc, la religió jueva es fonia davant l'envit de les sectes que assetjaven pertot arreu.

Els jueus fidels al Senyor es formulaven moltes preguntes. Ha valgut la pena l'esforç de tornar a la Ciutat Santa des de Babilònia? Val la pena lluitar i esforçar-se quan no s'aconsegueix res? En definitiva, els jueus fidels indagaven: on és l'auxili de Déu? On és Déu en aquesta època de fàstic?

Aleshores sorgeix la veu anònima d'un profeta que diu al poble: «El Senyor diu: Jo us estim» (Ml 1,2). Els avatars de la història no sempre són daurats, quasi sempre adquireixen tonalitats grises i insubstancials; però és dins la monotonia de la història on més mèrit té la decisió de fer el bé, lluitar i esforçar-se. La missió del creient consisteix a sembrar; malgrat que sembli que res no pot florir, arribarà el temps adient en què Déu farà fructificar l'esforç silenciós que tan sols l'oïda del Senyor es capaç d'escoltar.

La veu profètica, present en el llibre de Malaquies, va fer possible que els jueus creients no es cansassin de sembrar la Paraula de Déu en el cor del món. Malgrat l'escepticisme imperant, la petita comunitat va restar fidel al Senyor i va mantenir l'alè diví en el cor del món desencantat.

Tal volta els cristians ens fem la mateixa pregunta que es va fer l'antiga comunitat hebrea: val la pena l'esforç? Té qualche sentit la decisió de tornar a començar? La profecia de Malaquies respon sense circumloquis: sí, perquè als ulls de Déu només l'amor fa les coses noves.

8. Miquees: el Messies arribarà!

El profeta Miquees era oriünd de l'alqueria de Morèixet situada en el territori de Judà, a l'oest d'Hebron. Va exercir el seu ministeri a Judà i a Israel, en temps del regnat d'Acaz i Ezequies, entre els anys 722-701 aC. Va ser contemporani dels profetes Osees i Isaïes. Miquees, igual que Amós, era un camperol que sentia aversió per les grans ciutats. Va pujar a Jerusalem per protestar pel despotisme que el rei exercia en els miserables llogarets. En la seva predicació utilitzava imatges pròpies de l'agricultura i formulava sovint jocs de paraules. El missatge de Miquees és profund, però podem extreure'n dos temes: l'exigència de la conversió i l'anunci de l'arribada del Messies.

El Senyor, mitjançant la veu apassionada de Miquees, envesteix contra la mala conducta del poble. La veu del profeta rememora l'ocasió en la qual el Senyor alliberà el poble esclavitzat a Egipte, i de quina manera va protegir la nació alliberada durant la travessa del desert (Mi 6,1-5).

El poble, commogut per la predicació, decideix convertir-se. Però la comunitat es demana què és el que podria lliurar al Senyor a canvi del perdó. Els israelites creuen que

la millor manera d'obtenir el perdó consisteix a amansir al Senyor mitjançant l'ofrena d'holocaustos. L'holocaust era un sacrifici d'especial ressonància: consistia a sacrificar animals a l'altar del temple de Jerusalem i després cremar-los íntegrament en honor del Senyor. Però, a la comunitat li sembla un sacrifici banal la realització d'uns pocs holocausts i decideix sacrificar davant del Senyor milers de moltons (Mi 6,6-7).

El sacrifici de milers de moltons és espectacular, però encara els sembla poc als israelites, per això decideixen oferir al Senyor quantitats ingents d'oli per tal d'obtenir el perdó. Els israelites senten que el seu pecat és massa greu per poder obtenir el perdó amb el sacrifici de moltons i l'ofrena d'oli, per això fan l'opció de sacrificar als seus primogènits (Mi 6,7). Els sacrificis que planegen els israelites són impressionants però externs; impliquen molta pompa, però no propicien la conversió del cor.

Miquees percep la falsa parafernàlia dels ritus externs i exigeix, en nom de Déu, la conversió de l'ànima i el canvi de vida de cada israelita. Déu no sol·licita de ningú la representació d'espectacles fastuosos. Déu exigeix de l'home que sigui humil, que practiqui la justícia i que visqui d'acord amb els manaments (Mi 6,8).

El Senyor exigeix un canvi de vida i no es conforma amb el canvi de vestuari. Només la fidelitat als preceptes divins que implica la lluita per la justícia i la vivència de la humilitat, permet la conversió de cor i possibilita l'encontre personal amb el Senyor.

El profeta no es va limitar a exigir la conversió, també anuncià l'arribada del Messies.

El Senyor havia establert una aliança amb el rei David. Déu va prometre a David que la seva dinastia es mantindria per sempre, mentre els reis de Judà es comprometessin a governar el Regne segons els criteris de Déu (2Sa 7). Els reis desobeïren el mandat diví i regiren el país de manera arbitrària. El poble no veia l'ocasió en la qual es pogués establir un Regne en què imperàs la justícia i la pau.

Miquees retorna l'esperança al poble. El profeta anuncia que un dia, al llogaret de Betlem Efrata, el lloc on va néixer David, naixerà el Messies (Mi 5, 1-3).

L'Antic Testament constitueix la narració de la llarga espera del Messies. L'Antic Testament troba la seva plenitud en el Nou Testament. Jesús de Natzaret és el Messies que va prometre Miquees. Jesús neix a Betlem tal com havia promès Miquees (Mt 2,1; cf. Mi 5,1-3), i amb la seva presència inaugura el Regne de Déu anunciat pels profetes.

9. Nahum: un profeta de la teologia de l'alliberament?

El profeta Nahum va néixer a Elcoix, un llogaret situat, probablement, en el territori de Judà, i va desenvolupar el seu ministeri en temps del regnat de Manassès (698-643 aC). La Sagrada Escriptura descriu, amb amargor, el desastre que va suposar per als habitants de Judà i de Jerusalem la tirania del rei Manassès. El monarca erigí altars als falsos déus, practicà la màgia i la bruixeria, profanà el temple del Senyor i va vessar rius de sang innocent a Jerusalem (2Re 21,1-18).

El despotisme que va exercir Manassès es fonamentava en la protecció que rebia d'Assíria, la potencia que imperava aleshores. L'emperador que va regir el destí d'Assíria mentre Manassès regnava a Jerusalem va ser Assurbanipal III (669-630 aC). La capital d'Assíria era Nínive, el lloc des d'on l'emperador oprimia als petits estats del Pròxim Orient, entre els quals hi havia el minúscul Regne de Judà. Assurbanipal, amb la intenció d'estendre les fronteres de l'Imperi, atacà Egipte i en conquerí la capital, Tebes (668 aC). La violència i la crueltat amb què Assurbanipal va prendre Tebes impressionà profundament l'ànim dels pobles antics.

Malgrat la tirania de Manassès, continuava vivint a Jerusalem una comunitat jueva que restava fidel als preceptes del Senyor. El grup lleial segurament que es devia demanar: què pot fer un creient per combatre, en nom de Déu, el totalitarisme assiri? I de manera més concreta indagava: què podem fer, com a jueus lleials, per desbancar el despotisme de Manassès? Emprendre una acció contra l'imperialisme assiri o contra el despotisme de Manassès no era fàcil, ja que la policia avortava qualsevol intent de rebel·lió i executava aquell qui s'atrevia a criticar el rei de Judà.

Malgrat tot, la Sagrada Escripura reitera fins a la sacietat que Déu no abandona el seu poble, ni es desenten dels qui confien en ell. La comunitat fidel creia fermament, que talment com el Senyor va alliberar al seu poble esclavitzat a Egipte (Ex 1,-15), també salvaria la comunitat que sofria l'opressió assíria i suportava l'absolutisme de Manassès.

El Senyor va suscitar en el si de la comunitat lleial un profeta: Nahum. La paraula "Nahum" significa "aquell qui ha rebut el conhort de Déu"; per això Nahum, havent rebut el conhort diví, va dedicar la seva vida a conhortar el poble abatut. La predicació de Nahum va condemnar l'opressió d'Assíria i la tirania de Manassès, al mateix temps que va recordar que el Senyor mai no abandona al seu poble.

Nahum per tal d'evitar la repressió governamental va idear una forma subtil de predicar. El profeta descrivia els avatars de la conquesta de Tebes i, per això, la seva predicació no era censurada per la policia proassíria de Manassès. Però sota la descripció de la caiguda de Tebes, el profeta feia al·lusió a la destrucció de Nínive. En evocar la devastació de Nínive, Nahum suggeria la necessitat d'acabar amb la tirania de Manassès.

La predicació intel·ligent de Nahum va ser eficaç. La comunitat d'israelites fidels, gràcies a la veu del profeta, es va fer forta. Quan va morir Manassès el va succeir el seu fill Amon (643-640 aC); però la comunitat lleial s'havia consolidat i cap a l'any 640 aC propicià un cop d'estat. Amon va ser derrocat i la comunitat va entronitzar al rei Josies. El nou rei, educat en la fidelitat al Senyor, va governar Judà amb justícia; el Regne va prosperar i passà una etapa favorable. Tal com dèiem abans, la predicació de Nahum, emfatitzant la destrucció de Tebes, preludia la caiguda de Nínive. Nínive, efectivament, va sucumbir l'any 612 aC davant l'escomesa de medes i babilonis.

La profecia de Nahum anunciava el fracàs del mal, simbolitzat en l'opressió exercida per Assurbanipal i Manassès. Però, el profeta també va saber conhortar al seu poble. Va parlar a la nació de la bondat de Déu, recalca la necessitat de cercar aixopluc en els braços divins (Na 1,7), i no va cessar d'exigir al poble l'obediència als manaments de Déu (Na 2,1).

Nahum va ser un profeta senzill, el seu llibre tan sols té tres capítols. Però, confiant en l'auxili diví, va denunciar el totalitarisme i va combatre la tirania. Nahum no va ser un profeta complaent amb el poder, ni apocat davant de l'adversitat. En nom de Déu va afirmar el que sovint oblidam: la història humana està enllaçada, com el blat i la mala herba, per les insídies del mal i la tendresa del bé, però al final de la història tan sols el projecte de Déu assolirà la victòria, mentre que les forces del mal sucumbiran davant l'envit dels justos. Lluitar per un món millor sempre té sentit!

10. Osees I: l'amor romput i reconstruït

La corrupció religiosa d'Israel en època d'Osees servia de justificació per a la desigualtat social. Els israelites havien deixat de creure en el Déu alliberador i malgastaven la vida adorant ídols de mort. Els poderosos servien tres déus: l'afany de posseir, l'ansia de tenir i el desig d'aparentar. Els pobres sofrien en silenci la crueltat exercida pels rics i cercaven suport en la religió que, desgraciadament, mostrava la imatge d'un déu impassible davant del seu dolor i que exigia un culte pompós i allunyat de la justícia i la misericòrdia.

La primera tasca del llibre de Osees consisteix a mostrar que Déu no és aliè al dolor humà ni apàtic davant de la injustícia. Els tres primers capítols (Os 1-3) constitueixen una metàfora. Aquí, mitjançant la descripció del matrimoni d'Osees i Gómer, mostra l'autèntic rostre de Déu. El Senyor no és una divinitat freda i remota, sinó que té entranyes de misericòrdia i una inesgotable capacitat de perdó.

El Senyor va dir a Osees sense preàmbuls: *Vés, pren per muller una prostituta i tingues fills d'una dona així* (Os 1,2); i Osees sense cap rèplica, es casà amb Gómer (Os 1,3). Els esposos engendren un fill a qui per ordre de Déu posen el nom de Jizreel (Os 1,4). Jizreel és el nom d'una vall on es va vessar sang; però, què és el que va succeir a Jizreel? El rei Acab tenia setanta fills que vivien a Samaria. El general Jehú els va fer decapitar i ordenà que li enviassin els caps. Agafà els caps i va manar que els apilessin en dos caramulls devora la porta de la ciutat de Jizreel. Després va matar a la resta de la família d'Acab (2Re 10,1-11).

Els crims i l'acarnissament de Jehú col·locant els caps dels fills d'Acab apilats a l'entrada de la ciutat, feien que el nom de Jizreel fos un nom despectiu. Cercant un equivalent actual i guardant les distàncies, podríem dir que el nom de Jizreel seria l'equivalent o alguna cosa semblant a Auswitch, camp d'extermini dels jueus durant

la Segona Guerra Mundial. El crim de Jehú va constituir l'intent d'aniquilar una estirp sencera, malgrat que no arribàs a les proporcions de l'extermini del poble hebreu durant l'Holocaust.

Osees i Gómer tenen després una nina que rep el nom de No-compadida (Os 1,6). El nom significa “tu no ets de les meves entranyes”; i, en un llenguatge popular, implica dir a algú: “a tu, no t'estim”. Quan Gómer va deslletar No-compadida va tornar a concebre i infantà un fill que va rebre el nom de No-el-meu-poble. De bell nou apareix un nom estrany i de complexa interpretació, que en un llenguatge senzill podríem entendre com: “tu no ets dels meus”.

Després, Gómer abandona la llar per tornar a l'esclavitud de la prostitució, mentre Osees es queda a casa amb els fills. Alguns anys més tard i enfonsada en la misèria, Gómer decidí tornar a casa amb el seu marit. Gómer truca a la porta i Osees li obre. Ambdós esposos es veuen cara a cara. La ràbia batega en el cor d'Osees, i el desig desesperat de trobar acolliment palpita en les entranyes de Gómer.

Les dones de l'època es dirigien als seus marits anomenant-los “senyor meu”, en el sentit d’“amo meu”. Gómer diria a Osees “senyor meu, acull-me»; esperant, tal vegada, inspirar llàstima en el cor del seu espòs perquè la rebés. La reacció d'Osees és sorprenent. Quan es troba amb Gómer no li censura el seu passat, sinó que li diu: *m'anomenaràs espòs meu i no m'anomenaràs senyor meu* (Os 2,18). No censura a Gómer el seu passat i la rep amb tendresa inusitada: Osees no serà l'amo de Gómer sinó el seu “espòs”. Osees perdona Gómer i dignifica la seva condició: Osees ja no serà l'amo sinó l'espòs.

Els esposos cohabiten de bell nou mentre la tendresa esborra les restes d'antigues discòrdies. La reconstrucció de la llar apareix mitjançant els noms nous que reben els fills. La filla anomenada No-compadida, rebrà el nom de Compadida, que podríem entendre com “especialment estimada” (Os 2,3-25). El fill que nom No-el meu-poble, ara es diu “Fill-del-Déu-vivent” (Os 2,1) o també “el meu-poble” (Os 2,3-25), que podem entendre de manera col·loquial com “especialment meu”. El primer fill, Jizreel, manté el seu nom, però en canvia el significat. Jizreel etimològicament significa “Déu sembra” o, de manera més poètica, “llavor de Déu”.

El perdó concedit per Osees a Gómer refà la família amb els llaços de la tendresa. Gómer deixa de ser prostituta o serva del marit per convertir-se en esposa. Que significa aquesta història?

11. Osees II: el significat del matrimoni d'Osees i Gómer

La narració dels avatars del matrimoni entre Osees i Gómer constitueix la metàfora que explica la relació de Déu amb Israel. Aturem-nos en la transcendència de la metàfora: Osees representa el Senyor i Gómer és símbol d'Israel.

El Senyor va elegir Israel i va fer una aliança amb ell en el Sinai (Ex 19-24); de manera semblant, Osees va elegir Gómer i establí amb ella una aliança matrimonial

(Os 1,3). Déu podria haver triat un poble important com Egipte o Assíria; però, va triar un poble petit condemnat a l'esclavitud i a l'extermini pel faraó (Ex 1-15). També Osees es podria haver casat amb una dona important; però es va casar amb una dona marginal i sotmesa a l'esclavitud de la prostitució (Os 1,3).

El Senyor va alliberar Israel de l'esclavitud perquè la vida del poble expressàs davant de les nacions la glòria de Déu (Is 43,1-7); de manera anàloga, Osees alliberà Gómer de la prostitució per fundar amb ella una família (Os 1-3) en la qual brotàs la vida i l'amor.

El poble israelita hauria d'estar agraït al Senyor perquè el va elegir d'entre altres nacions més fortes i poderoses, va establir amb ell una aliança i li va regalar la Terra Promesa. De la mateixa manera, Gómer podria estar agraïda a Osees perquè la va treure de la prostitució, es casà amb ella i la portà a casa seva. Malgrat tot, el comportament d'Israel, igual que el de Gómer, està farcit de traïcions i enganys.

Els noms dels fills que Gómer concep simbolitzen la ingratitud d'Israel amb Déu. La Bíblia narra els fruits amargs amb què Israel va pagar l'alliberació que el Senyor li havia atorgat: infidelitats (Jt 6,1-10), pecats (1Sa 15,1-35), crims (2Sa 11,1-27) i intrigues (1Re 1,1-53). Massa vegades Israel dirà al Senyor “tu no ets dels meus” o “a tu, no t'estim”; i, el que és pitjor, tenyirà la història de sang talment com va fer Jehú a la vall de Jizreel, embogit de supèrbia.

Israel aprofundí en el camí del seu pecat i va caure en la idolatria. Abandonà el Déu de la vida per lliurar-se als ídols de la mort (2Re 21,1-17). Gómer, de manera similar, va fugir d'Osees per malbaratar la seva vida en la creu de la prostitució. La idolatria va portar la destrucció d'Israel (2Re 17,5-23), mentre que Judà va experimentar l'amarg tràngol de l'exili de Babilònia (2Re 24,1-25,26). Gómer, com Israel i Judà, va sentir igualment el desconhort de la fam i el desemparament.

Però la capacitat de perdó i de tendresa que nia en les entranyes de Déu és més forta que la traïció d'Israel, simbolitzada en la fuga de Gómer. Quan Gómer torna a la llar per necessitat, Osees no li infligeix cap càstig sinó que li atorga la gràcia del perdó i l'acull amb la tendresa de l'espòs. L'amor i el perdó que Osees confereix a Gómer refa la vida matrimonial, simbolitzada en els noms nous dels fills —“especialment estimada” i “especialment meu”—, i en la transformació de l'apel·latiu despectiu de Jizreel que passa a significar “llavor de Déu”.

Aturem-nos per tal d'observar el perdó d'Osees a Gómer, metàfora del perdó que el Senyor ofereix a Israel. Quan ofenem algú tendim a enraonar de la següent manera: “he denigrat el meu germà, me sent culpable, intentaré convertir-me portant-me bé per veure si aconseguisc guanyar el seu favor i me perdona”. La lògica humana segueix aquest camí: el primer és el pecat, després l'esforç per convertir-nos i, finalment, l'obtenció del perdó.

La lògica del perdó diví discorre d'una altra manera. Gómer peca; quan torna a casa, Osees la perdona, i amb el perdó que li ha concedit es converteix en esposa, i ambdós refan la vida conjugal. Des de la perspectiva de Déu, primer és el perdó, mitjançant la gràcia del perdó aconseguim la conversió, i un cop convertits podem sembrar en la nostra terra la llavor del Regne de Déu.

La societat en què vivim està afamada de tendresa i misericòrdia i, per això, brota la injustícia, la competitivitat i la supèrbia. Ara més que mai se'ns demana als cristians que siguem testimonis de la tendresa i el perdó de Déu en l'època que triomfa l'amor virtual i efímer. Sols la vida cristiana que transparenta les entranyes misericordioses de Déu, podrà sembrar en el nostre món l'autèntica justícia, la que té com a opció preferent als pobres de la terra.

12. Zacaries (Za 1-8): la reconstrucció de l'ésser humà i de la comunitat creient

El llibre de Zacaries és, des de la perspectiva literària i teològica, una obra complexa. Per això els comentaristes l'han dividit en dos blocs: Primer Zacaries (Za 1-8) i Segon Zacaries (9-14). El Primer Zacaries recull la predicació que el profeta Zacaries va dirigir als habitants de Jerusalem entre els anys 520-518 aC. El Segon Zacaries constitueix una meditació sobre el sentit del sofriment humà.



*El profeta Zacaries.
Michelangelo.*

Quan Cir va conquerir Babilònia l'any 538 aC, la comunitat jueva estava dividida en dos grups. Una part vivia a Babilònia, ciutat on havia estat deportada quan Nabucodonosor va conquerir Jerusalem (597-587 aC). La resta de la comunitat estava formada pels membres del poble que havien aconseguit escapar de la deportació i que vivien a Jerusalem.

Després de la conquesta de Babilònia, Cir publicà un edicte que permetia als jueus deportats a Babilònia tornar a Jerusalem (Esd 1,2-4). Malgrat l'expectativa que suscità el decret entre els deportats, els exiliats no van emprendre el retorn fins a l'inici del regnat de Darius (522-486 aC). Els qui varen emprendre el retorn varen tenir dificultats per assentar-se a Jerusalem, ja que les relacions entre els qui tornaven de l'exili i els qui havien quedat a la Ciutat Santa eren tenses. A més, l'ambient social i la conjuntura política no afavorien la vivència religiosa. Dins aquesta situació va tenir lloc el ministeri de Zacaries.

El profeta tenia davant d'ell una tasca àrdua. Havia de propiciar que dos grups que mantenien relacions tenses i que a més vivien en un ambient religiós advers, constituïssin una comunitat compacta. Zacaries havia de refer la identitat dels jueus que vivien a Jerusalem. El llibre de Zacaries narra el procés mitjançant el qual un grup humà dividit i desencantat es converteix, amb la gràcia de Déu, en la comunitat que viu la fe amb goig i esperança. De manera anàloga, el llibre relata com l'ésser humà pot refer la seva vida, malgrat que hagi experimentat les ferides del pecat.

El primer pas del procés de reconstrucció passa per descobrir les causes que han precipitat la comunitat i l'ésser humà al desastre. Per això, el llibre de Zacaries comença amb una invitació a la penitència (Za 1,1-6). El profeta convida als seus germans a descobrir les raons de la seva caiguda. L'existència humana sols pot reconstruir-se quan percebem les causes que enfonsen la vida en el desencant. El poble constata la seva misèria, però el profeta no permet que la nació es deleixi en la seva desgracia, sinó que, amb l'ajuda de Déu, el convida a sortir de l'oprobí. La penitència no enfonsa ningú, mostra la meta que Déu proposa a qui desitja convertir-se.

Un cop que el poble ha descobert les raons de la seva desgràcia, Zacaries li proposa vuit projectes de vida per tal que la nació pugui encarrilar la seva existència segons la Llei de Déu. Cada projecte apareix descrit amb el llenguatge de l'Antic Testament i esbossat després de la menció d'una visió del profeta: els genets (Za 1,7-17), els corns i els ferrers (Za 2,1-4), el cordill per mesurar (Za 2,5-9), la investidura del gran sacerdot (Za 3,1-10), el canelobre i les dues oliveres (Za 4,1-14), el llibre (Za 5,1-4), la bóta (Za 5,5-11) i els carros (Za 6,1-8).

Ni un individu ni la comunitat sencera poden emprendre a la vegada vuit projectes de vida. El profeta proposa vuit projectes perquè cada persona tenguí on escollir amb llibertat (Za 2,10-17) L'elecció del projecte s'ha de realitzar amb llibertat i discerniment,

i comptant sempre amb el consell i l'ajut d'alguns dels membres de la comunitat (Za 4,6-10).

Un cop triat el projecte de vida, apareix la tercera fase del procés de reconstrucció de la persona o la de la comunitat: la responsabilitat en la decisió de dur a terme el projecte elegit (Za 1-8). L'ésser humà ha de triar el projecte que cregui més idoni a la seva idiosincràsia personal; però després ha d'assumir la responsabilitat que implica dur-lo a terme. La profecia de Zacaries exigeix responsabilitat a qui desitja reorientar la seva vida, a la vegada que ofereix les mediacions idònies per fer-se responsable de la tasca empresa: la pregària, la vida comunitària, l'esforç, la confiança en un mateix, la iniciativa, la pràctica de la misericòrdia, la humilitat que implica demanar perdó i la capacitat de demanar consell.

Quan el profeta va començar a predicar el poble sentia l'abandonament de Déu. El terme "Zacaries" significa "el Senyor es recorda de nosaltres". El profeta, convençut que Déu no abandona ningú, va emprendre amb l'auxili diví la reconstrucció del poble esgotat. Va exigir al poble que reconegués els seus errors, el va instar a elegir un projecte de vida, reclamà la responsabilitat en l'execució del projecte escollit, i va oferir els mitjans per dur-lo a terme amb l'ajuda de Déu.

13. El segon Zacaries (Za 9-14): l'alba del Nou Testament

La profecia de Zacaries és un entramat literari i teològic complex. El segon Zacaries és un text profètic escrit segurament a final del segle IV aC o a principi del segle III aC.

Les conquestes d'Alexandre el Gran varen estendre la influència de la mentalitat grega a tot el pròxim orient. L'amalgama de la cultura grega i la idiosincràsia dels pobles orientals va donar lloc a una nova cultura: l'hel·lenisme. La cultura hel·lenista va penetrar a Palestina i, lentament, propicià un canvi profund en la mentalitat religiosa i cultural del poble hebreu.

El canvi de mentalitat provocat per l'hel·lenisme va induir molts jueus a rebutjar la fe del seu poble i els portà a adherir-se a la nova ideologia. El plantejament del Segon Zacaries desitja, entre altres aspectes, infondre esperança en el cor ferit dels israelites fidels. La profecia recalca com, al final, triomfarà el projecte alliberador de Déu. El text, per tal d'emfatitzar el triomf definitiu de la voluntat del Senyor recorre a dues línies argumentatives.

En primer lloc, analitza la situació del poble hebreu que percep com la seva fe es desfà davant de la invectiva del món hel·lenista. El text confirma que, malgrat les adversitats, triomfarà el projecte alliberador de Déu. La profecia adopta el llenguatge difícil de la metàfora apocalíptica. La profecia assenyalava que la resistència, la solidaritat, l'esforç, l'honestat i la confiança en Déu constitueixen les claus per superar les adversitats que, tan sovint, tenyeixen de dol l'existència humana.

En segon lloc, el text assenyalava el sofriment del poble; però no s'atura en l'anàlisi de l'aspecte luctuós del dolor. Destaca l'aspecte redemptor del sofriment humà. Des de la perspectiva cristiana, el sentit redemptor del sofriment és difícil de captar només des de l'Antic Testament. Per tant, ampliant la perspectiva del Segon Zacaries, ens endinsarem en el sentit redemptor del sofriment amb l'ajuda del Nou Testament.

El cristià té l'obligació de combatre les causes del sofriment que neixen de la injustícia i ha d'acceptar el que prové de la limitació de la naturalesa humana. Respecte d'aquest darrer punt, el cristià té l'obligació de mitigar-lo amb la participació activa en el desenvolupament científic i tècnic i la pràctica de la solidaritat. Externament les coses són així, però, interiorment, quin és el sentit del sofriment?

Els cristians creiem en l'encarnació del Fill de Déu (Jn 1,14). L'evangeli ensenya que Jesús ha estat més humà en aquells moments que més ha sofert. Durant la seva passió, l'evangeli presenta Jesús amb el seu rostre més humà. Pilat, davant de Jesús fetejat i coronat d'espines, diu: *Aquí teniu l'home* (Jn 19,5). Utilitzant una metàfora, podríem dir que el sofriment és allò que li dona al Fill de Déu "l'oportunitat" de fer-se profundament humà. Li dona l'ocasió de convertir el seu amor diví en amor humà.

Sant Pau diu: *Ara estic content de patir per vosaltres i de completar així en la meua carn allò que manca als sofriments del Crist* (Col 1,24). Què vol dir? L'apòstol sofreix injustament però afirma: aquest dolor és precisament allò que em fa "sentir com" Jesús. El sofriment dona a Pau "l'ocasió" de sentir-se com Jesús en la passió; en definitiva de convertir el seu amor humà en amor diví.

El sofriment és un misteri, però no perquè sigui alguna cosa inexplicable, sinó perquè en el sofriment s'hi troben, solidàriament, les dues "ocasions": "l'ocasió" de Déu per sentir-se humà, i "l'ocasió" de l'home per sentir-se com Jesús. En el sofriment, l'home pot experimentar com patí Jesús per nosaltres; i Jesús, patint, va poder experimentar com pateix l'home que necessita salvació. El sofriment és dur, però és misteri; és el moment privilegiat per a l'encontre personal entre Déu i l'home.

Bibliografia

La bibliografia sobre els profetes és inabastable. Oferim tres llibres, entre els molts que hi ha, que poden ajudar al lector a aprofundir en el missatge profètic:

ÁBREGO, J. M., *Los libros proféticos*, Estella: Verbo Divino 1998.

RAMIS, F., *Ha hablado el Dios de la vida. Itinerario espiritual a través de los profetas*, Estella: Verbo Divino 2002.

SICRE, J. L., *Profetismo en Israel*, Estella: Verbo Divino 1997.

Senyor, has penetrat els meus secrets (Salm 139)

per Núria Caldach-Benages, MN

Abans de començar, vull donar les gràcies a la M. Cecília Cortacans, en qualitat d'organitzadora d'aquest acte, pel fet d'haver-me invitat a participar en aquest homenatge a la M. Soledat que enguany se celebra a Badalona, i més concretament, al Col·legi Sant Andreu.¹ Aquest és el “meu” col·legi, on jo vaig cursar tots els meus estudis primaris i secundaris, des del parvulari fins a sisè de batxillerat, gràcies a la voluntat i l'interès dels meus pares. El llegendari C.O.U. (curs d'orientació universitària) el vaig fer, com la majoria de les meves companyes, a l'Institut (del nom, no me'n recordo, de fet tothom el coneixia com “l'Institut”), després va venir la Universitat Autònoma de Bellaterra i... després tantes altres coses. Ara bé, no patiu, perquè no he acceptat aquesta invitació per explicar-vos la meua vida, sinó per parlar-vos d'un text bíblic molt escaient per a aquesta ocasió. Es tracta del Salm 139.

Aquest estiu, durant els mesos de juny i juliol, vaig passar moltes estones xerrant amb la meua mare, més ben dit, escoltant-la, ja que gairebé sempre era ella l'única que parlava; jo només l'escoltava tot empassant-me les llàgrimes i intentant que no se'n adonés. Ella sabia que li quedava poc temps de vida i nosaltres també, perquè els metges ens ho havien dit des del primer moment. Amb una pau i serenor envejables, dia a dia s'anava acomiadant dels seus afectes, dels seus objectes i records, dels seus petits tresors i molt especialment de cada un de nosaltres. Només li va faltar acomiadar-se físicament de la

¹ La M. Soledat Rodríguez (†2004), Missionera de les Filles de la Sagrada Família de Nazaret, va ésser la fundadora, junt amb altres germanes de la seva comunitat, del Col·legi Sant Andreu de Badalona. La ponència va ésser llegida el 15 de febrer 2008.

seva casa de Badalona, de la parròquia dels “padres”, del carrer de mar, de la “rambla”, i sobretot d’aquella mar blava i escumosa conixedora dels seus afany.

En un d’aquests moments entranyables, vàrem repassar juntes la seva carpeta, allà on guardava zelosament algunes fotografies antigues, les postals que jo li enviava des de Roma, algunes cartes de la meva germana, retalls de poesies d’una amiga seva molt estimada, pregàries, escrits i frases que li agradava llegir de tant en tant... Mentre ens dedicaven a aquesta feina delicada, la seva atenció es va fixar en un full de llibreta quadriculada, una mica groguenc però sense cap arruga, tot escrit a mà. Jo vaig reconèixer immediatament la meva lletra i abans que jo pogués dir res, ella em va confessar molt cofoia: «Aquesta poesia teva sempre m’ha agradat molt. No et pots imaginar quantes vegades l’he llegida». De reüll vaig veure el títol de la poesia («Senyor, has penetrat els meus secrets») i, amb una gran satisfacció de filla i de biblista, vaig somriure tot assentint amb el cap.

Curiosament, el Salm 139 era el salm preferit de la M. Soledat. Ella també el resava molt sovint i ens el va fer aprendre de memòria a la classe de religió. Abans, tot s’aprenia de memòria. Repetíem i repetíem aquells sons fins que quedaven gravats en el nostres cors. Així s’aprenia en aquells anys i així s’aprenia molts segles abans a Egipte, a Mesopotàmia, a Grècia i a l’antic Israel. El savi, autor del llibre dels Proverbis, entre altres coses, recomana al seu deixeble que gravi els seus ensenyaments en el cor; només així podrà fer-los seus, li seran de profit en la vida i podrà transmetre’ls als seus fills:

*Fill meu, observa el que et dic,
guarda com un tresor els meus preceptes;
viuràs si els compleixes,
si els guardes com la nineta dels ulls;
lliga-te’ls als dits,
grava-te’ls al cor (Pr 7,1-3).*

El Salm 139 és, sens dubte, un dels salms més bonics del Salteri, un dels més elogiats i comentats, tot i que el text hebreu presenta nombroses dificultats que entorpeixen la feina del traductor. A nivell de gènere literari, se sol considerar com una reflexió sapiencial sobre el coneixement i la transcendència de Déu. Ara bé, quan un arriba al verset 19, queda desconcertat i no sap què pensar. Tot d’una apareixen en escena els enemics, homes malvats i sanguinaris que juren en va pel nom de Déu. Són els malvats, enemics de Déu i del salmista, que fan trontollar tot el que hi ha al seu voltant. La seva presència incòmoda en els versets 19-22 ha fet que molts estudiosos els qualifiquessin com una peça independent enganxada al salm per equivocació o com un afegit al salm que, tot i formant-ne part, no acaba d’encaixar-hi del tot. Doncs bé, no s’acaba tot aquí.

Hi ha, com sol passar, una tercera solució que resol el problema.² És la següent: en lloc de considerar els versets 19-22 com una unitat estranya al salm, aquests es converteixen en el seu centre de gravetat; és a dir, en la part més important, en l'eix al voltant del qual gira tot el poema. Segons aquesta solució, el protagonista és un home acusat en fals, potser d'idolatria, que apel·la al tribunal diví. En aquest tribunal el jutge suprem, evidentment Déu, encarna dues virtuts fonamentals que són: el seu coneixement minuciós de la causa i la seva imparcialitat i justícia per dictar sentència. A diferència d'altres salms similars (cf. Salm 15; 17; 26) que es concentren quasi exclusivament en la segona virtut del jutge suprem, el nostre salm desenvolupa tan àmpliament la primera que quasi ens fa oblidar la situació del salmista, sigui real o fingida.

En l'àmbit literari, el salm constitueix una unitat ben delimitada per la inclusió que s'estableix entre els versets inicials (v. 1-2) i els versets finals (v. 23-24), els quals comparteixen el mateix vocabulari (en el text del salm que he editat al final d'aquest article ho he assenyalat amb l'ús de la cursiva). Consta de quatre estrofes que tot seguit comentaré breument.

La primera estrofa (v. 1-6). Amb un llenguatge directe i molt suggeridor, jugant constantment amb expressions polars —que descriuen tota la realitat a partir de l'enunciat dels dos pols o extrems de què es compon—, el salmista es dirigeix a Déu no per demanar-li res (com caldria esperar), sinó per compartir amb ell els seus pensaments. La reflexió de l'orant tracta de la coneixença que Déu té de la seva persona. Déu coneix tots els moviments que ell realitza quotidianament, per exemple, “quan s'asseu i quan s'aixeca”, “si camina o si reposa”. Imagineu-vos! Però això no és res, comparat amb la coneixença que té del seu món interior. No hi ha cap racó de la ment o del cor del salmista que li siguin desconeguts: coneix els seus pensaments, les seves decisions, els seus sentiments, i fins i tot, coneix les seves paraules abans que ell mateix les pronuncii. La coneixença de Déu supera els límits de la lògica, la comprensió i la imaginació humanes; és tan vasta, profunda i misteriosa que desperta admiració i sorpresa.

Darrere aquests versos em sembla sentir la veu del savi Ben Sira en el seu himne dedicat al Creador de l'univers:

*L'Altíssim penetra els abismes més profunds i el cor dels homes
i sap precisament tot el que s'hi fabrica.
Coneix tot el que hi ha per conèixer
i escruta els signes dels temps.
Ell descobreix el passat i el futur
i revela les petjades d'allò més amagat.*

² Cf. L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos II (Salmos 73-150). Traducción, introducciones y comentario* (Nueva Biblia Española. Comentario teológico y literario), Estella (Navarra): Verbo Divino 1993, p. 1586.

*No li passa per alt cap pensament
ni se li amaga una sola paraula (Sir 42,18-20).*

La segona estrofa (v. 7-12). Davant la coneixença inabastable de Déu, el salmista roman esbalaït. La seva reacció és impulsiva: llança preguntes a l'aire i les respon tot seguit. De fet, no cal pensar gaire per trobar la resposta justa (*On aniria lluny del teu esperit? —Enlloc. On fugiria lluny de la teva presència? —Enlloc.*) Les seves són preguntes retòriques destinades o bé a si mateix o bé a despertar l'atenció del qui escolta (o llegeix). En qualsevol cas, el missatge és inequívoc: ningú pot fugir o amagar-se de Déu. Tot jugant amb els contrastos (pujar/ajeure's, cel/infern, aurora/ponent, llum/tenebres, dia/nit) i amb les dimensions espacials (altura i profunditat, els extrems de l'horitzó), el salmista descriu un moviment constant (anar, fugir, pujar, venir, buscar). La figura de Déu, en canvi, resta immòbil. Col·locat al centre de l'escenari, el coneixedor de tot i jutge suprem domina la situació. Inútil, doncs, amagar-se, ni tan sols en les tenebres, perquè, a més a més de ser present arreu, Déu veu perfectament tant en la llum com en la foscor (*Per a tu no són fosques les tenebres i la nit és tan clara com el dia: llum o fosca et són igual*).

La tercera estrofa (v. 13-18). Sembla que la sèrie de preguntes i respostes ha deixat al salmista una mica cansat. Ara es pren una pausa i continua la seva pregària —que de fet sembla un monòleg— amb un to més apagat. Recorda amb explícit reconeixement com Déu era present en el seu procés de gestació, mentre ell anava prenent forma en les entranyes de la mare. El nostre organisme està format de parts exteriors (que es poden veure) i parts interiors (inaccessibles per a la majoria), com les vísceres, els ossos, els nervis. Doncs bé, Déu és capaç de penetrar aquesta intimitat de cada persona perquè Ell n'és l'artista. Déu era present en aquesta etapa misteriosa de la vida, una etapa certament desconeguda pels antics. Així ho manifesta la mare dels germans Macabeus:

Jo no sé com heu vingut a l'existència en les meves entranyes; no sóc jo qui us ha donat l'esperit i la vida, ni he organitzat tampoc els elements del vostre cos. Sapigueu que és el creador del món, el que modela l'home des de la seva concepció, i totes les coses des del seu origen (2 Ma 7,22-23a).

Cal destacar també la imatge, molt poètica, del Déu “teixidor” (*m'has teixit en les entranyes de la mare*) que no només treballa amb els teixits orgànics sinó que fins i tot és capaç de fer brodat (*quan jo m'anava fent secretament, com un brodat en el fons de la terra*). Al final de la estrofa, el salmista esmenta el destí de la persona humana. Igual que la gestació, el destí també és un procés que es va fent dia a dia, any rere any. Lliure i imprevisible, el destí està a les mans de Déu que coneix des del primer moment tots els anys de vida de les seves criatures (*Els teus ulls em veien abans d'estar format, i els anys que em destinaves eren tots escrits en el teu llibre, abans que n'existís un de sol*).

*«M'has teixit en les
entranyes de la mare»*



La quarta estrofa (v. 19-22). Aquesta estrofa descriu la irrupció inesperada dels malvats en l'escena, que ja hem comentat al començament. Per això, passo seguidament a la conclusió.

Conclusió (v. 23-24). Els versets 23-24 reprenen, a manera de cloenda, el que ja s'ha dit al començament del salm. Aquesta represa és una manera d'emfatitzar la idea central del poema i d'assegurar-se que l'oient (o el lector) no l'oblidarà. Si en els versets inicials el salmista exposava la idea central amb una afirmació, ara ho fa amb una petició: *Déu meu, penetra els meus secrets i coneix el meu cor, examina'm per conèixer què desitjo*. D'aquesta manera, confereix a la composició un to més íntim i incisiu.

Recordo que el tema del Déu incompreensible i inabastable, present en el llibre de Job i en la saviesa de Ben Sira, el reprèn l'apòstol Pau en la seva Carta als Romans:

*Oh profunditat de la riquesa,
de la saviesa i del coneixement de Déu!
Que en són, d'insondables, els seus judicis,
i d'impenetrables, els seus camins! (Rm 11,33).*

Aquesta meva reflexió sobre el Sal 139 vol ser un reconeixement a la memòria del cor, als ensenyaments rebuts, a les paraules i als silencis recordats, a les vides entregades pels altres, a les persones que estimem i que aquí o allà dalt estan sempre amb nosaltres. No sense raó recita l'autor del Càntic dels Càntics:

*L'amor és fort com la mort [...]
Els mars profunds no podran apagar l'amor,
ni ofegar-lo les fonts dels oceans.
I, si algú oferia tots els béns de casa seva a canvi de l'amor,
només obtindria menyspreu (Ct 8,6-7).*

SENYOR, HAS PENETRAT ELS MEUS SECRETS (SI 139)

¹ *Senyor, has penetrat els meus secrets i em coneixes,*

² *tu saps quan m'assec i quan m'aixeco;*
descobreixes de lluny estant els meus propòsits,

³ saps prou bé si camino o si reposo,
et són coneguts tots els meus passos.

⁴ Encara no tinc als llavis la paraula,
que tu, Senyor, ja la veus pronunciada.

⁵ M'estrenys a banda i banda,
has posat damunt meu la teva mà.

⁶ No puc abastar un saber tan admirable;
és tan elevat que no el puc entendre.

⁷ On aniria lluny del teu esperit?

On fugiria lluny de la teva presència?

⁸ Si pujava dalt al cel, hi ets present,
si m'ajeia als inferns, també t'hi trobo.

⁹ ¿Provaré de prendre les ales de l'aurora?
¿Aniré a viure a l'altre extrem del mar?

¹⁰ També allà les teves mans m'hi portarien,
també allà m'hi vindrien a buscar.

¹¹ ¿Diré, doncs, que m'amaguin les tenebres
i tingui per llum la negra nit?

¹² Per a tu no són fosques les tenebres
i la nit és tan clara com el dia:
llum o fosca et són igual.

¹³ Tu has creat el meu interior,
m'has teixit en les entranyes de la mare.

¹⁴ Et dono gràcies perquè m'has fet tan admirable,
les teves obres són meravelloses:
ho reconec amb tota l'ànima.

¹⁵ Res del meu cos no et passava per alt
quan jo m'anava fent secretament,
com un brodat en el fons de la terra.

¹⁶ Els teus ulls em veien abans d'estar format,
i els anys que em destinaves
eren tots escrits en el teu llibre,
abans que n'existís un de sol.

¹⁷ Déu meu, com podria ponderar els teus designis?
Com podria comptar-los d'un a un?

¹⁸ Si m'hi posava, serien més que els grans de sorra!
Em desvetllo i encara estic amb tu.

¹⁹ Déu meu, si et dignessis fer morir l'injust!
I vosaltres, sanguinaris, allunyeu-vos de mi!

²⁰ Ells pronuncien el teu nom amb traïdoria,
són enemics teus: juren en va pel teu nom.

²¹ Senyor, ¿no he d'avorrir els qui t'avorreixen
i detestar els qui es rebel·len contra tu?

²² Els avorreixo amb tota l'ànima,
els considero enemics meus.

²³ *Déu meu, penetra els meus secrets i coneix el meu cor,*
examinam per conèixer què desitjo.

²⁴ Mira si vaig per camins d'idolatria
i guia'm per camins eterns.

L'humor és una cosa molt seriosa

Presentació del *Mecanoscrit* sobre els monjos de Montserrat

per Hilari Raguer

Els lectors d'aquest llibre¹ potser se sorprendran de la gran quantitat d'anècdotes jocoses que hi conto. Totes rigorosament històriques. En aquestes breus paraules de presentació voldria justificar la dimensió humorística de l'obra. No és pas que no em prengui seriosament Montserrat. Fa més de cinquanta anys que m'hi vaig donar en cos i ànima (literalment: en cos i ànima) i me l'he presa ben seriosament, però l'humor d'aquestes pàgines forma part del meu amor a Montserrat i el vol proclamar.

Deia Guillem Rovirosa, el fundador de l'HOAC, que "l'humor de Déu prepara l'amor de Déu". La Bíblia és plena de passatges que van ser escrits per fer riure, i que no s'entenen si no es llegeixen en aquesta clau. La perla de l'humor bíblic és, en la meua opinió, el llibre de Jonàs. Tots els personatges queden bé: els ninivites que fan penitència, des del rei fins als animals, els mariners que en la tempesta preguen cadascun al seu déu, i fins la balena fa allò que Déu n'espera. Només queda malament l'únic jueu del relat, que a més a més és profeta. Si llegim Jonàs com una història real, resulta totalment inversemblant i desassenyat, però si li seguim l'humor, és un protoevangeli. El final és sublim. Jonàs està malhumorat perquè els ninivites s'han penedit i Déu els ha perdonats (cas insòlit, d'un predicador que es disgusta per l'èxit de la seva predicació). Aleshores Déu li fa créixer en un moment una carbassera que el protegeixi del sol, però després envia un cuc que mata la carbassera, i l'autor sagrat descriu la reacció de Jonàs amb tota intenció (si l'autor no fos l'Esperit Sant diria que amb tot la mala intenció)

¹ Hilari RAGUER, *Mecanoscrit sobre els monjos de Montserrat. Qui són, què fan, com viuen*, Barcelona: Editorial Base 2008, 170 pàgines.

com una rebequeria de nen mal criat. El diàleg entre Déu i el seu profeta comença còmic però acaba amb una grandiosa serietat: “Et sembla bé d’enfurismar-te així per una carbassera?” – “Em sembla molt bé d’enfurismar-me. Més encara: morir, voldria!” I llavors, amb les darreres paraules del llibre, ve la cirereta del pastís, que amalgama la comicitat amb la més gran profunditat evangèlica: “Tu et compadeixes d’aquesta carbassera que no t’ha donat cap feina, ni ets tu qui l’ha feta créixer; en una nit ha brotat i en una nit s’ha mort. ¿I jo no havia de compadir-me de Nínive, la gran ciutat, on viuen [i ací Déu no fa esment del rei, ni dels rics comerciants, ni de la nombrosíssima gent adulta, sinó dels nens] on viuen més de cent mil persones que no distingeixen el bé del mal [els infants; i qui més?] i una gran quantitat d’animals?”

Compassió dels animals. El nostre P. Tomàs Puig, que provenia del seminari de Girona, contava que, durant una missa pontifical a la catedral, un canonge va rrelliscar, va caure a terra tan llarg com era i tothom va riure. El canonge, des de terra, va exclamar patèticament: “Cau un ase, i tothom corre a aixecar-lo. Cau un canonge de la sagrada catedral basílica, i tots es claven a riure!”

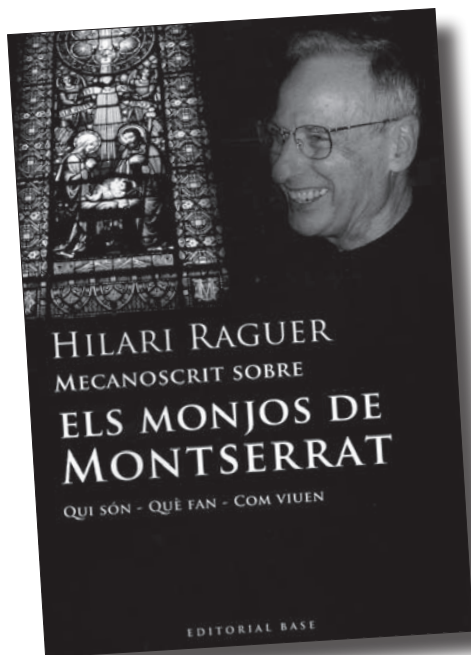
Em sembla que és Papini qui afirmava que als evangelis no es diu mai que Jesús rigués. En canvi Luis Buñuel, a la seva pel·lícula *La Via Làctea*, presenta Jesús que explica als seus deixebles, trencant-se tots de riure, algunes paràboles o sentències de les més conegudes dels evangelis, que en clau d’humor prenen molta més força. Els evangelis ens transmeten les paraules de Jesús, però no diuen quina cara feia quan les pronunciava. Algunes no s’entenen bé si no t’imagines Jesús somrient. Les paraules a la seva mare, a les noces de Canà: “Dona, a tu i a mi, què? Encara no ha arribat la meua hora” sempre han fet molta dificultat als comentaristes, perquè sembla que Jesús renyi la seva mare, però tot s’arregla només que ens imaginem que somriu en dir-les. Si no, no s’entén que a continuació Maria, en lloc de donar-se per ofesa, digui tota decidida als criats: “Feu el que ell us digui”. Les paraules de Jesús a la dona adúltera també ens hem d’imaginar que les diu amb un somriure amable i encoratjador. I encara que fos dit amb cara ben seriosa, té molta gràcia allò que diu als acusadors: “El qui estigui net de culpa, que tiri la primera pedra”. També són d’un humor molt fi les paradoxes de Jesús: “Qui busqui la vida la perdrà, i el que la perdi la salvarà... Al qui té se li donarà més, i al qui no té se li prendrà fins allò que té... El qui vulgui ser el primer ha de ser el darrer i el servidor de tots”. Amb aquestes paradoxes Jesús derrocava les falses seguretats dels fariseus i mestres de la Llei. I això és l’essència de l’humor: un descarrilament de la lògica, que se surt del raonament esperat i esclata en un pensament o una situació no imaginats.

És així com voldria que s’entengués, com si fos dit somrient, el títol d’aquest llibre, *Mecanoscrit*. És un estirabot, una manera de dir que és un paper que he escrit de correguda, sense revisar gaire, com si parlés a algú o a un grup que em fa preguntes sobre Montserrat i els seus monjos, i que no és oficial de la casa, no ha passat per la

censura i està ben lluny tant de l'estil convencional de les guies turístiques com del pietós que adopten els escrits espirituals. És com quan el 1966 vaig fundar la revista *Documents d'Església* i a més de les seccions més solemnes o serioses del magisteri pontifici, la legislació postconciliar i els estudis doctrinals, vaig posar al final una secció que recolliria documents lliures, o fins provocatius, que encara que no els féssim del tot nostres, en aquells moments crucials del primer postconcili eren qüestionadors i suggerien noves perspectives, i vaig batejar aquella secció amb el nom de *Quòdlibet*, que a les universitats medievals era el nom que donaven a les dissertacions dels grans mestres sobre qüestions de tota mena que els plantejaven. Com si diguéssim: “agafat-t'ho com vulguis, si és que pots”.

Però tornem encara a l'humor de Déu, l'humor bíblic. Jean Effel, conegut sobretot com a caricaturista de la revista satírica francesa *Le Canard Enchaîné*, (una revista de vegades picant però que ha fet periodisme d'investigació tan seriós com quan va denunciar els diamants que l'emperador Bokassa havia regalat a Giscard d'Estaing), va publicar en una altra revista, *Marianne*, unes tires còmiques sobre la creació. El Pare etern era representat com en els acudits que feia Máximo, calb, amb barba blanca i una túnica també blanca fins als peus. Déu crea els astres tot projectant a l'espai bombolles de sabó. Per a la creació del conill fa de prestidigitador: agafa un barret de copa i en treu el conill. L'ovella és de llana, i la crea teixint-la amb agulles de fer mitja, i l'ovella va sortint cap avall. L'ajuden uns angelets com nens, amb ales i una túnica blanca molt curta. Un d'ells presenta al Creador un dinosaure que acaba de confeccionar, i Déu comenta: “Massa extravagant. No durarà”. Els fenòmens negatius, com els volcans i les pedregades, són cosa del banyetes. Però la més nefasta intervenció del dimoni és que disposa or en alguns rius i altres indrets amagats (aquell or serà causa de molts crims i desgràcies). Després de la creació de la dona, la presenta a Adam i li demana què li'n sembla. Adam respon: “Incomparable!” (no n'hi ha cap més). Ve la nit i la primera parella es disposa a dormir, tots dos ajaguts a terra, l'un al costat de l'altre. Una vinyeta tota negra indica que és negra nit. Apunta la llum d'un nou dia. Què pot haver passat durant la nit? El pecat original? No. Eva diu al seu marit: “Adam, no t'havia dit mai ningú que ronques?”. Al final de l'obra, Déu diu als angelets: “I ara, després de la feinada que hem tingut durant tota aquesta setmana, que jo no senti mai dir: L'univers obeeix a una causa sobrenatural”.

No van faltar veus de catòlics que s'esquinçaven les vestidures i protestaven sorollosament d'aquells ninots i els titllaven de blasfems, però quan més tard aquelles tires còmiques van ser recopilades en uns llibrets, a la col·lecció popular *Le livre de poche*, un bisbe va dir que estaven molt més a prop de la intenció dels autors sagrats que no pas la majoria de comentaris exegetics seriosos. En el pròleg d'un d'aquests volums, el presentador, agnòstic, escrivia: “Jean Effel creu en Déu? No ho sé pas, i, per dir la



veritat, m'estranyaria... Però el que sé és que Déu, si existeix, no pot pas ser que no cregui en Jean Effel”.

L'humor té dos camps abonats: el sexe i la política. Per això les revistes humorístiques prosperen quan hi ha censura eclesiàstica o policíaca, i les coses s'han d'insinuar finament. Als principis de la nostra transició democràtica, de moment van multiplicar-se les revistes humorístiques, volent aprofitar la llibertat d'expressió, però com que tot ja es podia dir pel broc gros, no feien gràcia i van anar plegant una després de l'altra.

L'última llibertat que es perd és la llibertat de riure. Els dictadors són impotents davant dels acudits que circulen de boca en boca. Aquest any hem recordat els terribles bombardeigs del març del 1938, ara fa setanta anys. La propaganda de la República i de la Generalitat denunciava les víctimes civils i difonia fotos com aquella dels nens de l'escola de Sant Felip Neri, esclafats quan una bomba va fer caure sobre ells la cúpula de l'església. Entre gent de dretes, o de la cinquena columna, circulava l'acudit d'un jove que viatjava en la imperial d'un tramvia, el pis superior descobert que aleshores tenien alguns tramvies. Sonen les sirenes d'alarma i tothom corre al refugi, menys aquell jove. Algú li diu: “Corri al refugi, que el mataran!” Però ell respon tan tranquil: “Ca! Les bombes feixistes només maten dones i criatures”. És impossible prohibir l'humor verbal. D'altra banda, hi ha un veritable mercat comú i circula d'un país a l'altre. Aquí no hi valen fronteres ni duanes. A Colòmbia havia sentit aplicar al general Rojas

Pinilla acudits que a Espanya es deien de Franco, com aquest: Franco, la seva senyora i la Carmencita feien un tomb sobre Madrid en un avió. Franco se sent benefactor i diu: “Llençaré un bitllet de mil pessetes i faré feliç un espanyol, el que el trobi”. Doña Carmen diu: “No, Paco, tira’n dos de cinc-centes i amb un sol bitllet faràs feliços dos espanyols”. La Carmencita va més enllà: “Papà, tira’n deu de cent, i faràs feliços deu espanyols”. Aleshores el pilot de l’avió es gira i li diu: “Tiri’s vostè per la finestra i farà feliços tots els espanyols”.

Pel que fa a la censura religiosa, un pastor protestant andalús ha publicat un llibre que es diu *Humor evangèlicamente sano*, amb simpàtiques anècdotes de les seves assemblees. Per exemple, un predicador feia una col·lecta per a les missions, però s’allargava més del que recomanava la prudència, i finalment un senyor del fons de la sala es va alçar i amb una mà assenyalava repetidament el rellotge que duia a l’altra. El predicador va exclamar: “¡Aleluya, aleluya! ¡Aquel hermano ofrece su reloj para las misiones!” . Aquell pastor protestant sosté que els catòlics no podem tenir humor en matèria religiosa, perquè a causa dels sagraments no podem fer broma amb les coses sagrades. No hi estic d’acord. Tenim una bona colla d’acudits catòlics que no són gens irreverents, i en canvi vehiculen un missatge molt seriós. Penso en els acudits de Quique o de Nando a



la revista *Vida Nueva*. En recordo un, dels darrers temps del franquisme, quan alguns sacerdots joves es distanciaven de la dictadura i comença un anticlericalisme de dretes, amb multes i detencions. Un mossèn comença el sermó dient: “Caríssims germans, i dic caríssims per la multa que em clavaran”.

Ara contaré una anècdota montserratina, justament sobre l'humor, que no surt en aquest llibre. L'abat Escarré va dir un dia a tota la comunitat que segons sant Pau l'autoritat ve de Déu i s'ha de respectar. Per tant, prohibia per santa obediència explicar acudits de Franco. Un monjo que era, diguem-ho així, de l'oposició, va preguntar amb afectada innocència: “I de la seva senyora?”

L'humor pot ser també una teràpia. De vegades diem que riem per no plorar. La revista humorística catalana *L'Esquella de la Torratxa*, després d'aquells terribles bombardeigs del març del 1938, va justificar que continuessin la publicació dient: “Malgrat els bàrbars bombardeigs sobre la nostra Barcelona, *L'Esquella* no ha perdut el riure, que és una manera com una altra d'ensenyar les dents”. *L'Esquella de la Torratxa* és un document preciós per a conèixer què passava durant aquells anys tràgics. Practicaven l'humor a costa del mateix govern de la Generalitat amb una llibertat que no té equivalent a la premsa de l'altra banda. Sobretot quan, després dels fets de maig, ja no controla la revista el sindicat anarquista, o sigui la CNT, sinó el socialista, la UGT, publiquen el 27 de juliol de 1937 un número extraordinari amb el títol de “Tal dia farà un any” per denunciar amb humor macabre els excessos dels primers mesos de revolució. No em vaig estar de reproduir-ne uns quants a la meua tesi doctoral, que volia ser ben seriosa. Dos senyors contempen la Sagrada Família i un diu: “Ja és estrany que no la cremessin”, i l'altre respon: “Oh, és que no estava acabada”. Abans de la guerra la Rabassada era un lloc típic per a fer passejades i dinars campestres els diumenges, però l'estiu del 36 hi portaven gent a matar i abandonaven allí mateix els cadàvers. En un acudit de Pere Calders (que signava Kalders) una parella veuen enmig del bosc un esquelet que mostra les costelles i ella diu: “Mira, Quim, aquí es veu que hi van fer una costellada”. Hi havia qui, perquè no el busquessin, publicava als diaris la seva esquela, com si s'hagués mort. Un troba un conegut i li diu: “Caram, senyor Esteve! Jo ja havia llegit la seva esquela!” L'altre, atrapat, respon: “És que vaig estar molt greu”. Amb preguntes i respostes, com si fos un catecisme, denunciaven els disbarats que es van cometre. Un cap de patrulla torna al comitè i explica què han fet: “Hem mort tots els capellans, tots els que feien cara de capellans i tots els que semblava que feien cara de capellans”. Com que els crims s'atribuïen als anomenats “incontrolats”, un altre acudit de Pere Calders presenta una parella al llit i entra un, que se suposa que és el marit, i la senyora, des del llit li diu: “Pepet, no pensis malament: aquest jove és un incontrolat!”

Els jueus, que han sofert persecucions terribles, són capaços de fer-ne tema d'humor, i això els ha ajudat a sobreviure. Deia un d'ells a Déu: “Senyor, ja sé que és un gran honor ser el teu poble escollit, però, no en podies haver escollit un altre?” Més atrevida

encara és la historieta que vaig llegir en un recull dels sermons del rabí de la sinagoga de Barranquilla (Colòmbia). La colònia jueva de Colòmbia és rica, i a Barranquilla han edificat una sinagoga moderna molt bonica. No són dels ortodoxos, observants rigorosos i minuciosos d'aquelles prescripcions rabíniques tan complicades, i per això van contractar un rabí liberal, que els presidís les seves festes tradicionals però sense empipar-los gaire. Així s'explica que en l'homilia del Kippur, la festa de l'Expiació, la més solemne del seu calendari, en la qual són perdonats els pecats de tot l'any, gosés explicar la següent historieta. Diu que una vegada van preguntar a un gran rabí: "Mestre, digue'ns com hem de celebrar el Kippur per tenir la certesa que els nostres pecats han estat perdonats". Ell els va dir: "Aneu a veure com el celebra el sastre Daniel". No els va remetre a cap savi ni a cap sant, sinó a un menestral, pare de família. Hi van anar al capvespre, que és quan comença el dia jueu, i espiant per la finestra van veure com el sastre Daniel s'havia reunit amb la dona i els fills, es posava al cap la quipà i el vel, encenia les candeles i començava a resar els salms i altres pregàries. Després va venir el moment de la confessió dels pecats. Amb una clau que guardava a la butxaca va obrir un armariet, d'on va treure la llibreta en la qual havia anat apuntant els pecats de tot l'any, els seus, els de la dona i els dels fills, i els va llegir en veu alta. La confessió va durar bastant. Aleshores els qui des de fora seguien la cerimònia van sentir que deia: "Aquests, Senyor, són els nostres pecats. Ara els teus". I va començar a proclamar: "El petit Rubèn, que encara no sabia distingir el bé del mal i has deixat que morís. El meu company Moisès, que no té feina i entre tota la comunitat li hem de mantenir la família. La nostra veïna Rebeca, que fa tant de temps que està malalta i entre la meva dona i alguna altra veïna li han de portar la casa..." I va anar enumerant les desgràcies que passaven, o sigui el mal del món. La segona llista va ser més llarga que la primera, i quan el sastre Daniel la va acabar van sentir, horroritzats, que deia: "Com pots veure, Senyor, els teus pecats són més nombrosos que els nostres, però no siguem rancorosos: per aquest any quedem en paus!".

En aquests i altres relats, els jueus es riuen d'ells mateixos. Gran cosa, riure't de tu mateix! Els bilbaïns consideren que haver nascut a Bilbao és una cosa molt important, però ells mateixos se'n riuen. Em va sortir a Internet una pàgina d'humor bilbaí, sobre aquest tema. El mossèn d'una parròquia de Bilbao deia la nit de Nadal: "Fixeu-vos si era humil Jesús, que ell, que si hagués volgut hauria pogut néixer a Bilbao, va escollir néixer a Betlem!". Un altre: un nen bilbaí diu al seu pare: "Pare, voldria ser tu". El pare, tot cofoi, pregunta: "Per què?" I el nen: "Per tenir un fill com jo".

Sobre el mal del món, que és el problema que més allunya de la fe, o la fa trontollar, García Márquez té una ocurrència macabra. És en la seva novel·la *El otoño del patriarca*, escrita des de Barcelona pensant en el nostre dictador, però situada en una república caribenya. És un dictador cruel, vellíssim, que mai no s'acaba de morir i mai no para de matar. Ha matat una colla de nens, fills dels seus enemics, embarcant-los en unes

barcasses que fa enfonsar, però poc després sobrevé un d'aquells huracans tropicals que costa la vida a no sé quants milers de persones. Llavors el vell dictador exclama, humilment: “¡Qué poca cosa somos los hombres, en comparación con Dios!”.

Jesús no va riure mai, segons Papini, però segons Buñuel sí que va riure. I la Mare de Déu de Montserrat? Joan XXIII deia que es riu de la gent. La sagrada imatge té la boca lleugerament inclinada, i ell ho va interpretar com si s'aguantés el riure. En la seva visita a Montserrat, el 1954, quan encara era patriarca de Venècia, va estar llargament agenollat als seus peus pregant, i quan, ja elegit Papa, va rebre en audiència l'abat Escarré, li va recordar la visita: “aquella Madona que es riu de la gent, perquè jo li pregava per uns problemes que tenia a Venècia, i ella deia: *Poveretto*, pobrissó, no saps la que t'espera! Perquè ella ja sabia que jo estava a punt d'esdevenir Papa”.

L'humor, el bon humor, és un bé que compartim Déu i els homes, i la Mare de Déu de Montserrat ens fa de pont. Si les anècdotes jocosos montserratines d'aquest llibret els fan riure, serà com un reflex del somriure de la Moreneta.

Audàcia, senzillesa i esperança

Despertar les llavors: Escola d'Animació Bíblica

per Justino Martínez Pérez

(Web: Palabra en Camino: <http://www.combonianos.com>)

El esclavo busca libertad, el libre canta amor

UNAMUNO

Introducció: diàleg sobre els grups bíblics

Ahir, en el recés d'advent,¹ una persona durant el menjar em va dir, a boca de canó: «Què passarà amb els grups d'animació bíblica, quan tu no hi siguis?». Aquesta pregunta és la punta de l'iceberg que moltes persones es formulen en silenci o tot parlant entre bastidors. Per aquesta raó crec que cal oferir una resposta a aquesta pregunta tan significativa i oportuna.

La resposta, com un llampec, em va aparèixer dins del cap. En primer lloc vaig dir: «No ho sé». És a dir, ningú no sap què passarà demà (Ac 1,5; 1Te 5,2.3; 1Pe 4,15; 2Pe 3,10; Ap 3,3; 16,15); ningú no té la bola màgica per preveure el futur, perquè podem treballar, somiar o tirar la gorra al foc, segons vagin passant les coses.

Hi ha tres possibilitats, com tot, en la vida: els grups poden créixer, minvar o desaparèixer... Totes són possibles i reals, totes depenen de la implicació de cadascun de nosaltres, i de la mesura en què tots i cadascun dels grups bíblics es comprometen entre si, amb els altres grups i en la coordinació-animació general, del compromís que

¹ El dia 20 de desembre de 2008 vam fer el recés d'avent de l'Escola d'Animació Bíblica a la Parròquia de la Medalla Miraculosa. És un dels dos recessos que com a escola celebrem al llarg de l'any.

adquireixin amb l'evangeli i de la manera segons la qual es deixin dinamitzar per l'Esperit, que bufa on, quan i com vol (Jn 3,1-8; 21,18-25; Ez 37,1-14; Ac 1,15-2,41; 4,31; 10,1-11,18).



1. Els grups bíblics poden desaparèixer

No cal pas fer gaire cosa perquè sigui així. Simplement cal no fer res i s'obté aquest resultat. Deixar-ho tot com està per veure com queda por ajudar a aconseguir amb una certa rapidesa aquest resultat. Aquests possibilitat realment existeix. Per la llei de la gravetat i del propi pes de les coses pot passar perfectament. Sols cal plegar els braços i esperar que ens repiquin. Això és un cul de sac perquè ha perdut l'esperança. Sense arrels d'esperança no hi ha cap projecte pastoral que tingui futur.

2. Els grups bíblics poden minvar

Matemàticament els grups també es poden restar els uns als altres i dividir-se fins a l'infinit. Això és possible. Es resta i es divideix quan no es respecta el ritme de creixement personal o els processos de maduració de les persones i dels grups; quan vols treballar amb presses o maques la fruita perquè maduri abans de temps; quan es fan passos més llargs del que les pròpies cames ens permeten. Són males solucions que no permeten arribar enlloc. I els camins de la pressa, de l'estrès, de totes les coses aquí i ara mateix... val més no agafar-los, ni poc, ni molt, ni gens. És molt millor caminar al teu pas i amb la teva llum, amb el teu do, amb senzillesa, amb el do que el Senyor t'ha fet, sense tenir la pretensió de grans coses que no et corresponen (Sl 131).

En la vida se'ns presenten dos camins (Dt 30,15-20) i ens toca escollir: podem ser part del problema o de la solució (Mt 25,14-29). Podem escollir amb qui caminem, amb qui ens seiem i amb qui prenem decisions (Sl 1,2; 1Sa 2,1-10; Is 42,10-16).



Podem suposar una novel·la llarga i dramàtica per aquest corriol possible i real, però preferiríem centrar-nos en el cor del cor i anar al que és essencial, a l'esperit que anima l'animació bíblica de tota la pastoral: la Paraula de Déu en el cor i en la vida de cada participant i en la vida de cada grup i de cada comunitat. El centre vital és la Paraula vida de Déu (Jn 1,1-18; Is 55,1-11)! Cal descobrir cada dia el Vivent (Ap 1,16; Lc 24,5) enmig dels set canelobres d'or (Ap 1,12.20). Sí, també avui és possible i determinant, tal com Joan ho declara al començament de l'Apocalipsi en la visió inaugural. Joan ens diu —oh,

Déu meu!— que el primer que veu és set canelobres d'or! Després, enmig dels canelobres d'or, com un Fill de l'home...

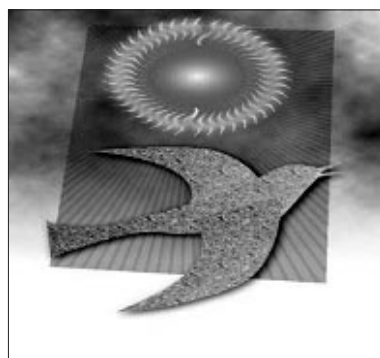
Aquesta escena s'hauria de convertir en una contemplació freqüent per a l'animador bíblic a fi de no perdre de vista el que hi ha d'essencial enmig de les comunitats: la presència del Senyor ressuscitat! Per tant, també nosaltres ens hem de veure com a canelobres-comunitats (Ap 1,20) actual, fràgils i dèbils, com els d'aleshores, però Joan s'obstina a dir-nos que són d'or: no de fragilitat, debilitat, pobresa, mancaments... Són d'or! Aquesta mirada pot fer-nos canviar la perspectiva actual i fer brotar, renéixer o enfortir la tenaç esperança, que contra tots els vents contraris resisteix contra totes les tempestes, temporals i huracans de l'existència perquè, com diu Peguy, l'esperança estira i arrossega la fe i la caritat i les dinamitza creativament.

3. Els grups d'animació bíblica poden créixer

Ens trobem en el context de l'any paulí (juny 2008-2009) i del Sínode sobre la Paraula que s'ha celebrat fa molt poc a Roma, del 5 al 26 d'octubre de 2008. Aquests dos esdeveniments eclesials són notícies de portada universal. Amèrica Llatina ens va oferir un bany d'espiritualitat i d'horitzons esperançadors des de l'experiència i el compromís de les darreres dècades regades per la Paraula, tal com ho van fer també aquells continents en què la Paraula de Déu ha trobat el lloc que li correspon en la pastoral i en la missió de l'Església: l'eix i el motor de tot!

En aquest context, amb aquest *do del Senyor* i aquest teló de fons és ben clar que els grups es poden *sumar i multiplicar*.² Aquesta és la llei i la dinàmica de l'Esperit (Ac 1,8; 1,5-2,47). Com tot en la vida, això no és pas automàtic. Calen cinquanta-nou minuts de «transpiració» i un d'«inspiració» perquè brotin determinats projectes de futur i es realitzin els nostres somnis més prometedors.

Una altra persona, que seia al costat d'aquella que preguntava, em deia: «És molt difícil animar i fer créixer els grups! Hi ha dificultats i obstacles que no s'acaben mai!» És evident que té tota la raó del món. Massa raó per no fer-n'hi cas. Cada dia de la setmana i vint-i-quatre hores de cada dia veiem que és veritat. Però això és normal i nosaltres no hi fem pas falta per enderrocar la casa. És ben fàcil



² Podeu veure en aquest sentit el «Pòrtic» de *Quaderns de Pastoral*, números 211-212 de 2008. És ún número especial dedicat al Sínode la Paraula i a l'animació bíblica de la pastoral. Mireu també les «Propostes del Sínode presentades a Benet XVI» i el «Missatge al poble de Déu» del Sínode.

ensorrar o tirar pedres a l'arbre caigut. A nosaltres ens han cridat per construir la casa del món sobre els fonaments de la Paraula.

Som cridats, convocats, enviats... per evangelitzar el món i fer-ne el Regne de Déu. I el qui ens crida i envia a treballar a la seva vinya és l'amo dels sembrats i de la missió. Ell és qui té més interès perquè la collita final sigui bona, bonica i abundant (Lc 8,15.21), que arribi a madurar i que tots els pobles l'assaboreixin (Ap 10,11).

4. Treballar, suar, somiar

En clau missionera es pot pensar i somiar que tot el que diu respecte al Regne creixerà: *sumant i multiplicant*. Sumant cors i esforços. Multiplicant la passió per la Paraula, contagiant la febre i el foc que brolla del cor de cada oient (Rm 10,8-18) si cada dia som capaços d'explicar-li, tal com ho sabia fer el Senyor ressuscitat, les Escripures (Lc 24,13-49).

Hem d'entrar amb determinació i senzillesa en la universitat de Jesús pel camí d'Emmaús i recórrer amb la dona i l'home d'avui el camí del desànim; el camí del retorn a casa i de l'abandonament; de l'esperança mústia i seca, el camí en què tot ja s'ha acabat: creu i ratlla! Sí, en el camí que vivim els humans ens acompanya un Pelegrí, el Vivent, que ens explica les Escripures i ens parteix el pa (Lc 24,27-35). A nosaltres ens toca avui amb ardor renovat, partir-compartir el pa i explicar les Escripures per escalfar el cor i l'ambient perquè en el nostre món actual passi aquest gèlid hivern i arribi la primavera de l'Esperit (Ac 2,1-41) i pugui sentit en el cor la inèdita música de Déu i mantenir l'alegria i l'esperança enmig dels trasbalsos de la història. Per això el Senyor ens crida a cada un de nosaltres i a cada grup d'animació bíblica; el resultat dependrà de mi i de nosaltres i de les persones que aconseguim involucrar en l'aventura de la Paraula de Déu que vol fer noves totes les coses (Ap 21,1-3). Sí, el Senyor de la vida vol crear cels nous i una terra nova on pugui habitar la justícia, com si fos a casa seva (2Pe 3,13).



Si la paraula té arrels profundes, que reguem cada matí i cada tarda, l'arbre serà ufanós i esponderà per proclamar que el Senyor és just, que en la meua Roca no hi ha la maldat ni el desànim, perquè Ell ens dóna la força d'un brau i ens ungeix amb oli novell i ens fa assaborir el vi del Regne (Mc 2,14-22).

Si la Paraula continua en el centre vital, el futur es troba assegurat: Déu el dóna als seus amics mentre dormen (Sl 127; Lc 17,5-10), després d'haver *treballat a la vinya* (Mt 20,1-16), com tot bon treballador, vuit hores cada dia; d'haver *suat altres*

vuit hores i somiat³ la resta: altres vuit hores! Amb aquesta fórmula, l'Escola d'Animació Bíblica de la Pastoral té un horitzó ampli, viu i captivador i garantit, tot i que no pas lliure de dificultats.

Ens hem de mantenir fermes en l'espera i en l'esperança cridant, invitant, proposant, sortir a l'encontre en el temps favorable (2 Co 6,2; Lc 2,10; 4,18): encantant el món amb la seva Paraula! Un *no* d'avui pot ser un *sí* de demà. Un *sí* forçat avui pot ser un *no* absolut demà o un fracàs anunciat: «No sufoqueu l'Esperit ni menyspreu els dons de profecia. Examineu-ho tot i quedeu-vos amb el que és bo» (1Te 5,19-21). Sí, tal com Pau insisteix a la comunitat dels cristians de Filipis: «interesseu-vos per tot allò que és autèntic, respectable, just, pur, amable, lloable, tot allò que sigui virtuós i digne d'elogi» (Fl 4,8; Rm 12,1-2).

No ens hem de preocupar més del que ens preocupem (Lc 12,22-34). No hem de *treballar* més del que ja ho fem: però tampoc no ho hem de fer menys! Hem de mantenir el ritme i l'esperança —la nostra i la dels nostres veïns. Hem de ser animadors de nosaltres mateixos i dels altres. Animar-se a si mateix sovint és el més difícil (quantes vegades pensem que no valem res o que no servim per a res o coses semblants!), però a banda d'animar-nos a nosaltres mateixos, no ens hem d'oblidar d'animar quatre persones més cada dia. Un objectiu ben senzill: no desanimar-nos ni deixar que els altres es descoratgin pel camí. Si l'aigua de la Paraula rega amb freqüència la nostra vida, serem com un jardí regat, radiant de vida (Is 58,11; Jr 31,12), les fulles no se'ns marciràn, sinó que alegraran la ciutat de Déu, perquè no es pot amagar una ciutat construïda dalt d'una muntanya (Mt 5,12-16), perquè qui el segueix a Ell tindrà la llum de la vida, ni caminarà a les fosques, sinó que el goig i l'alegria l'acompanyaran (Jn 8,12). Nosaltres no podem pas callar el que hem vist i sentit (1Jn 1,1-4), i que ens ha cremat el cor (Ac 4-5). Tota la resta és introducció o comentari.

5. El GPS de l'animador bíblic de la pastoral

Ai! Oblidava una cosa important —això passa en les millors famílies—: tot viatjant per la Bíblia i per la vida, algú es podria quedar pel camí o despistar-se. És cosa bona tenir un guia expert o un GPS que ens guiï vers el sentit de l'Escriptura per a cadascun de nosaltres i per a tots avui (Ac 8,26-40).

Hi ha diversos models de GPS en el mercat bíblic. Jo en proposo un que és bo del tot i ha demostrat els bons resultats que ofereix: el cor de l'animació bíblica de la pastoral jo el trobo en Lluç 8-10.

³ Tal com canta Carlos Góni (Revólver): “Hay vidas pequeñas, vidas gigantes. Hay vidas montaña, hay vidas guisante. Vidas que caben dentro de un puño, vidas que encierran un mundo, mil mundos”.



Sí, aquests tres capítols haurien de formar part, juntament amb els dos següents —Lc 11-12— del manual de l'animador bíblic i haurien de ser-ne el revulsiu setmanal i la deu a què va una i altra vegada quan no sap què fer o es queda sense gasolina a la cuneta de la carretera. Hi un mètode amagat en aquests cinc capítols que obren el cor i l'horitzó fins a cims insospitats d'espiritualitat i de missió. Per això ens trobem en la necessitat de tornar-hi com si fos el pou de l'espiritualitat, que, com més aigua se'n treu, més fresca, cristal·lina i abundant és (Jn 4).

Allí hi ha el secret de l'evangelització de Jesús i dels seguidors de Jesús, el seu dinamisme més pregon, que, juntament amb Lluc 4,1-44, ens indica cap a on han d'anar els evangelitzadors de tots els temps. Sí, en Lluc-Actes hi ha el vademècum i la guia del cristià i de les comunitats fins a la fi dels temps (Mt 28,18-20) i fins a l'extrem de la terra (Ac 1,8).

Lluc-Actes pot ésser el GPS per escalar l'Everest de l'animació bíblica o, si voleu que us ho digui d'altra manera, Lluc-Actes és (hauria de ser) el llibre de capçalera de qualsevol evangelitzador, de tot agent de pastoral, de tot animador bíblic de la pastoral i de la missió. No és pas perquè sí que Lluc ens diu en el seu pròleg amb quina finalitat ha escrit la seva obra: «perquè constatis la solidesa de l'ensenyament que has rebut» (1,1-4), i avui, com aleshores, necessitem un fonament sòlid, per familiaritzar-nos amb l'evangeli i tenir cura de les arrels de la Paraula (Antic i Nou Testaments), més que no pas de les fulles, mirant més vers els fruits que no pas cap al fullatge; hem de tenir cura de les coses essencials i no ens hem de deixar desviar pel cant de les sirenes que sot sovint ens surten a trobar. Hem d'afavorir més que mai els processos formatius sistemàtics de creixement en la fe i en la Paraula. Processos setmanals, quinzenals, mensuals, integrats i progressius perquè la gent pugui rebre segons les necessitats de cadascú i que sigui conforme als dons rebuts de l'Esperit a fi de posar-los al servei del bé de la comunitat i de la missió (1Co 12-14).

6. Temps de discerniment, lucidesa i audàcia

Santa Teresa d'Àvila deia que els temps en què vivia eren temps *recios*, i després del diagnòstic aconsellava un bon remei: *determinada determinación!* També avui ens toca

de viure en temps difícils i d'intempèrie, i per això és bona la recepta que aplicava la santa: una determinada determinació, carregada de discerniment, lucidesa i audàcia.

Avui, en l'era de la globalització, més que mai cal aplicar el discerniment.⁴ Cal saber distingir una puça d'un elefant, perquè hi ha gent que et vol fer passar gat per llebre o et vol fer combregar amb rodes de molí. És bo tenir en compte que per conèixer una persona cal dedicar-li molt de temps, diners i poder. O, com diu un escriptor brasiler: per arribar a conèixer una persona, hi has de menjar un sac de sal. Sí, en l'animació bíblica de la pastoral es tracta de menjar un sac de sal, però, tal com afegeix el poeta, no es tracta que una part s'afarti i se la mengi tota, sinó que el secret es troba en la paraula *junts*, no uns sense els altres, ni uns contra els altres. Junts!, comunitàriament, en una taula solidària i fraterna menjar-nos un sac de sal (Ap 10,10) i assaborir el suc de la seva Paraula, que és més dolça que la mel (Ez 3,3; Sl 1,2; 19,11; 119, 16.24.47. 70.77.92.143.162.174; 119,103).

Llavors tot anirà a tot vent, encara que hàgim de remar milles contra vents i mareas (Mc 4,35-41; Ac 27,1-28,31). Si sabem portar bé la nostra barca, llavors tot serà bufar i fer ampolles (Ex 15,1-21; Dt 32,1-43; Ef 1,3-12; Ap 15,3-4). És així de senzill i així d'apassionant! I cantarem mentre caminem i mentre dansem les misericòrdies del Senyor per sempre i sense parar (Sl 88) i no deixarem de beneir el Senyor com Simeó (*Benedictus*, Lc 1,68-79) i de proclamar la grandesa del Senyor, com Maria (*Magnificat*, Lc 1,46-55). Tenim garantit el futur promès als vencedors, als qui no s'acovardeixen davant les dificultats, sinó que creixen davant de les adversitats (Ap 2-3) i sabem cercar per a cada porta closa una nova porta que s'obri (1Co 16,9; 2Co 2,12), encara que hàgim de trucar a moltes portes.

7. Coratge i endavant

Tenim una gran aventura davant nostre, una gran causa a què dedicar la vida, la passió i els somnis: la missió que el Senyor ressuscitat ens confia (Jn 20,21-23). Coratge i endavant!

Tenim un gran objectiu que dinamitza les nostres vides, anhels i afanys: despertar les llavors de la Paraula,⁵ continuar despertant animadores i animadors bíblics apassionats

⁴ Un bon model de discerniment per al discipulat i la missió el trobem en l'Evangeli segons Marc, especialment en el cor del seu evangeli (capítols 8-10).

⁵ L'Evangeli segons Marc, en el capítol 4, parla de sembrar, de llavors i de la força increïble de la llavor en un llenguatge que encanta els nens i desperta els joves i els adults. L'Evangeli segons Marc podria ser un bon manual per a la formació permanent dels animadors bíblics, perquè un conegut que s'ha passejat molt per aquest evangeli em comentava fa anys: «és un evangeli entranyable, el de Marc»; o hi descobria cims que no podia ni tan sols sospitar després de tres anys de tenir-lo per company i guia en el grup de joves de la parròquia de Sant Ildefons de Barcelona.



per la Paraula de Déu i continuar formant-los, setmana rere setmana, mes rere mes i any rere any en un procés permanent⁶ i renovat, on ens familiaritzem cada vegada més amb els continguts de la Bíblia: aprofundint un llibre de l'Antic Testament i un altre del Nou alternadament... Renovem i cuidem la metodologia, l'estil, l'ambient i els espais de participació i de celebració, i la passió que ha d'animar cada participant. Caminem amb lucidesa, senzillesa i audàcia, tot aprenent dels fills de les tenebres; sabem que som enviats com a anyells enmig de llops i que, per tant, hem de ser astuts com les serps i innocents com els coloms (Mt 10,16).

I com deia aquell que sabia de vida i de processos: si ens borden és que caminem, que avancem! Per tant, confiant en Aquell qui ens envia en missió fins als extrems de la Terra: *caminem anunciant el Regne de Déu* (Ac 28,31).

Amb la convicció de Pau, l'apòstol dels gentils, sabem que Déu disposa totes les coses per al bé d'aquells qui l'estimen (Rm 8,28-39). Amb aquesta certesa i aquesta esperança en el nostre cor: caminem i cantem!, i els qui ens escoltin entraran en el nostre cor. La festa és a punt! Us ho asseguro.

⁶ *Despertar les llavors: Escola d'Animació Bíblica*, número 3.

Assaigs de teologia de les coses concretes —Segona part—

per Xavier Moll

XI. La fe en descrèdit

Diumenge passat vam cantar a missa un d'aquests cants que, en cercles clericals alemanys, s'anomenen *Neue geistliche Lieder* que, en un llenguatge més funcional, es diuen NGL, i volen dir, *càntics espirituals nous*. Quan en el llibre dels salms el salmista invita la congregació a lloar Déu i li diu: «Au, canteu al Senyor un *càntic nou*», vol dir: canteu-li un altre cop, perquè una vegada més el Senyor ens ha mostrat les meravelles que fa a favor nostre. Aleshores el *canticum novum* és nou, perquè respon a una nova gesta de Déu. En canvi, aquests *càntics espirituals* es diuen *nous*, no perquè estiguin motivats per una nova experiència amb Déu, sinó perquè llur forma d'expressió és o vol ser nova: text i música són tallats d'acord amb el gust d'avui. Que ningú no ho malentengui, això. Només vull dir que la intenció de la novetat està en trobar ressò, en tenir millor acceptació, no que això sigui mal fet.

En aquesta novetat, per dir-ho també amb llenguatge d'avui, el qui té la paraula no és el destinatari de la cançó, en aquest cas Déu, sinó l'usuari que l'ha de cantar, en aquest cas la gent que va o es voldria que anés a l'església, és a dir, la gent que es presumeix que anirà a missa per ganes de cantar aquestes cançons. I, ara sense estirar massa el sentit de les paraules, d'aquesta motivació diferent es deu poder deduir que una cosa és agradar a Déu i l'altra agradar als homes. Dic que no vull estirar massa el sentit de les paraules, perquè no es pot descartar que els autors d'aquestes cançons noves hagin intentat en primer terme agradar als homes a fi que després els qui les canten vulguin agradar a Déu. Però no deu ser massa aventurat creure que, en darrer

terme, tot es queda en un agradar-se a ells mateixos, que tot es concentra en les ganes de cantar aquestes cançons i prou.

* * *

El cant que vam cantar diumenge passat tenia tres estrofes: la primera parlava de l'amor, la segona de la llibertat i la tercera de l'esperança. Tot d'una vaig notar semblança i diferència entre aquest trinomi i el de les tres virtuts teologals: fe, esperança i caritat. És veritat que l'autor de la lletra d'aquest cant no tenia cap obligació d'escriure un text sobre les tres virtuts teologals, però només el fet referir-se a dues ja fa pensar en la tercera que manca i fixar-se en la paraula que la reemplaça: aquí en comptes de fe es parla de llibertat.

És molt possible que l'autor d'aquest cant ni hi pensés, en les virtuts teologals, ni tampoc no se li ocorregués que algú pogués interpretar que fe i llibertat fossin mots equivalents, però, atès l'estil d'aquesta mena de literatura, sí que es pot creure que va escollir aquí la paraula *llibertat*, convençut de l'actualitat del concepte. I sense afirmar ara que l'elecció del mot hagués estat fruit d'una comparació, a posteriori bé es pot dir que en l'ànim de la gent d'avui domina més aviat el pressentiment que fe i llibertat són coses contradictòries: la imposició d'uns símbols i dogmes de *fe* s'oposa a la *llibertat* del pensament. Així s'entén la llibertat quan es parla, per exemple, de defensa de la llibertat de premsa, o quan la dona justifica l'avortament dient que la panxa és seva, i que amb ella pot fer el que vulgui o li sembli bé, o quan els sectors més progressistes proclamen, tot rebutjant decisions de la jerarquia: «nosaltres som l'Església».

Més endavant haurem de veure si aquesta manera d'entendre la llibertat és la de l'evangeli; amb aquests exemples només vull fer observar que des d'aquest concepte de llibertat sí que es pot parlar d'oposició o almenys de possibilitat de conflicte entre fe i llibertat. Si més no, el fet és que avui s'evita parlar-ne, de la fe.

Però això evidentment no es diu ni es pot dir així: en l'evangeli es llegeix tan sovint l'expressió: «la teva fe t'ha salvat», que no és probable que ningú ho digui això, que avui ja no sigui modern parlar de la fe. Però, si de fet no se'n parla gaire, potser sí que es deu poder sospitar que d'una manera més o menys reflexiva s'evita. I aquest és el cas concret d'una situació que ja s'ha fet habitual en el nostre món occidental de tradició cristiana i tarannà il·lustrat. Hi ha moltes coses que el nostre món incondicionalment racionalista de cap manera no pot acceptar i que el creient pel bé de la pau les dissimula, no en parla i fins i tot arriba a estar disposat a retallar una mica el dogma amb un no-ve-d'aquí o un no-n'hi-ha-per-tant.

* * *

*Al·legoria de la fe. Palau
ducal de Venècia.*



I ara, tot tornant al cant de les tres estrofes, se m'acut que per començar pot ser instructiu, no comparar la llibertat amb la fe, sinó investigar per què la fe s'ha suprimit i, en canvi, l'amor i l'esperança encara s'admeten. I la resposta deu ser: perquè tant l'amor com l'esperança d'entrada ja no s'entenen com a virtuts teològals i per tant virtuts que per definició es refereixen a Déu, sinó com a programes de conducta moral; aquest amor s'entén com a sinònim de misericòrdia i es manifesta, per exemple, en els molts i importants donatius que es fan per socórrer els pobres del tercer món; i aquesta esperança pot voler dir propagar l'optimisme d'aconseguir un món millor mitjançant un progrés constant i conseqüent, molt lluny de l'esperança teològica d'un món nou i no simplement millor; molt lluny del pensament d'una «vida de la glòria», que pròpiament vol dir, no una vida *futura, físicament* millor per evolució, sinó una *vita ventura* que Déu «ja ha preparat des de la creació del món» [Mt 25,34] i que ha de *venir* de fora.

Estimar Déu, que és el primer manament, d'això no sols no se'n parla, sinó que per a molts resulta fins i tot irrepresentable, perquè la fe en un Déu personal ja està més enllà de l'experiència habitual. I esperar en Déu, si d'alguna manera es manifesta, no arriba més enllà d'unes pregàries ja fetes amb poc convenciment que no serveixin per gaire cosa. En una fi del món, una *consummatio saeculi* [cf. Mt 13,39s; 24,3.14; 28,20], quan *sotmesos els enemics* l'esperança arriba al seu compliment que farà que Déu sigui *tot en tots* [cf. 1Co 15,24-28], d'això no se'n parla, i tinc la impressió que tampoc no forma part dels ingredients d'una vida devota normal. Amb la fe ja no seria tan fàcil de fer una *desteologització* semblant.

Aleshores, si encara es parla d'amor i d'esperança, és perquè aquestes dues virtuts sí que s'han deixat secularitzar fàcilment. Fins i tot es poden haver convertit en base ideològica de tot un programa de treball a favor d'una major justícia social. I aquí un

no pot dir: secular o religiós, tant se me'n dona, l'important és el resultat, perquè el problema no és que d'una teologia se n'hagi fet un humanisme, sinó que aquest escapçament suposa que aquestes *virtuts* ara *seculars*, tampoc en llur resultat ja no és pot dir que siguin idèntiques a les *virtuts teologals*. Una comparació amb la fe farà veure millor el sentit d'aquest canvi de sentit.

* * *

Si Jesús en l'evangeli diu: «la teva fe t'ha salvat», suposa que hi ha una relació entre fe i salvació, és a dir, entre el poder de Jesús i la meua necessitat de salvació. I aquest «comerç admirable» suposa una doble direcció: de l'home a Déu i de Déu a l'home, de la qual doble direcció és essencial que un extrem i altre no estiguin en un pla d'igualtat, és un donar i rebre, si ho puc dir en termes mítics, és un camí que va de dalt a baix i de baix a dalt, i si ho puc encara dir en els termes escolàstics de l'*analogia entis*, la mateixa definició del Lateranense IV ja és ben prou clara: «No es pot afirmar tanta semblança entre Creador i criatura, sense que s'hagi d'afirmar alhora una dissemblança encara més gran» [DS 806]. I aquesta afirmació, que a orelles seculars podria sonar minvosa de la glòria de l'home, ben mirat és l'únic axioma capaç d'aguantar la teoria d'una fraternitat universal: els homes no serien germans, si no hi hagués un Pare anterior i més gran que tots ells.

És amb la mort del pare que els fills comencen a barallar-se per l'herència; és també amb la proclama de la mort de Déu que es fa més vulnerable la justícia entre els homes, fills de Déu, i comencen les diferències i dissensions entre els germans i s'alcen barres que separen rics i pobres, savis i ignorants, poderosos i indefensos. I la fraternitat universal es converteix en somni, en utopia.

Amb un Pare de tots, és abusiu pensar que els rics puguin restar a dalt i els pobres a baix, en dos compartiments estancs: uns i altres són germans, i això vol dir que la funció del ric s'ordena a l'atenció del pobre, de la mateixa manera que els pares tenen cura dels infants i que després els fills, en ser majors, s'hauran de fer càrrec dels pares decrepits. Però també vol dir que sobre el treball que pugui fer la ciutat secular a favor d'una major justícia social sempre pesa l'estigma d'una desigualtat vergonyosa de benefactors i necessitats d'ajut que difícilment pot superar la vanaglòria dels uns i la humiliació dels altres. I com que des d'un punt de vista secular ja no es pot dir que la pobresa en el món sigui un càstig que pesa sobre tots els homes —la ciutat secular no sap què vol dir pecat—, que *de pobres en tindrem sempre* [cf. Mt 26,11 par.], que la beneficència és una feina que no s'acaba mai i a més és fora del nostre abast posar remei al mal, és a dir, que podem ajudar i hem d'ajudar els necessitats, però que amb tot i això mai no podrem dir que hàgim salvat el món: des d'un punt de vista secular la pobresa és un absurd vergonyós, sant Francesc és un visionari eixelebrat i el pobre ja

no representa el Fill de l'home, el jutge universal, com anuncia la paràbola del judici final [Mt 25,31-46].

Abans he situat aquests problemes de pastoral en el nostre món occidental de gent neta i rica, que no hi veu cap necessitat vital en la teoria d'una salvació. Des d'aquí es pot veure encara una altra modificació que sofreix una virtut teològica en convertir-se en secular. Ja és digne d'encomi que la nostra gent es mogui a fer obres de beneficència en favor de l'altra gent bruta i pobre. I ara no és tant que sigui també prudent això de socórrer: el pobre un dia es podria revoltar i esdevenir amenaça del ric, sinó que el mateix concepte de *justícia* no pot voler dir el mateix des d'un punt de vista secular que teològic.

En el millor dels casos el treball que fa el ric per la justícia social té un valor humanitari. En canvi, el model de justícia des del punt de vista del pobre perseguit i torturat, que és el punt de vista de Déu, només pot tenir el sentit d'una victòria. I això vol dir que l'humanisme del ric només es pot presentar com a net de tota sospita de vanaglòria, quan surt d'una solidaritat tan gran que l'ajut és alhora carregar-se amb els mals dels altres fins al punt de fer-se també brut i pobre com ells. Aquest és el model de la redempció del qui *lleva el pecat del món* [Jn 1,29]. Aquella solidaritat que fa que els rics puguin tornar a sentir que són pobres també ells, a semblança d'aquell que *essent ric es va fer pobre* [cf. 2Co 8,9].

Evidentment, de cap manera no pretenc desacreditar les grans obres de beneficència estatals i eclesiaístiques, però crec que només una conversió a la pobresa del món a l'estil de sant Francesc ens pot fer veure coses que des d'un racionalisme il·lustrat mai no veuríem. O ho veuríem d'una altra manera. És el cas que allò mateix que uns *interpreten* com el crim més nefand uns altres puguin dir que va ser un acte heroic. Qui serà el jutge que decideixi qui té la raó? I ara això no ho dic per provocar: també en les obres de Jesús uns podien veure-hi el *dit de Déu* i d'altres la mà de Beelzebul.

I si he començat aquests comentaris observant que la fe està en descrèdit, que més aviat s'evita parlar-ne, potser ara convindria cridar l'atenció sobre això que acabo d'insinuar: que l'alternativa de creure en Jesús és escandalitzar-se d'ell i això deu voler dir que creure és fer una *interpretació* correcta d'ell, tot sabent que d'altres no sols ho veuen d'una manera distinta, sinó d'una manera contrària, com a l'exemple que uns tinguin per crim el que uns altres tenen per heroïtat. Ara no es tracta de propagar l'escepticisme, sinó de fer veure que no és justament des de l'observatori dels qui són a dalt que es poden veure i jutjar millor les coses que passen a baix. Més aviat era la capa de la gent establerta i ben situada dels fariseus i saduceus i mestres de la llei que s'escandalitzava de Jesús, no els pobres i pecadors i l'altra gent del carrer.

I encara hi ha un altre punt a explicar en aquesta qüestió de la fe quant a interpretació. «A Déu, ningú no l'ha vist mai: el seu Fill únic... és qui l'ha revelat» [*exegésato* Jn 1,18]. Jesús és l'exegeta del Pare, ell és qui ens l'*interpreta*. I aquesta novetat de

l'evangeli modifica l'acte mateix de la fe en un sentit molt precís: el Déu inabastable i immens, aquell *quem totus non capit orbis*, «que tot el món no és capaç de contenir» pren unes formes concretes que ja ens permeten de dir amb seguretat que no l'hem d'anar a cercar entre els rics i poderosos. D'alguna manera deu ser permès de dir que per això mateix aquesta *interpretació* de Jesús equival a una desmitologització de Déu, i precisament una desmitologització que desautoritza tota desteologització de la moral, justament perquè en el Fill de Déu encarnat Déu s'ha apropiat més als homes.

* * *

I encara un advertiment contra un perill amagat. Déu no pot desaparèixer darrera la fe. Amb altres paraules, no podem ara tampoc accentuar tant la importància d'aquesta fe, que en certa manera faci sobrer Déu mateix. Això és un altre aspecte de la qüestió que cal advertir. Quan Jesús diu: «La teva fe t'ha salvat», podria semblar que aquesta fe és una mena de botó d'un aparell automàtic que s'ha de pitjar per obtenir un resultat. És clar que no és aquesta l'explicació bona, però, si ho puc dir així, el concepte de fe fiducial de la teologia protestant sempre m'ha semblat que va per aquest camí, cosa que encara es confirma amb la idea concomitant d'una justificació purament forense. Aquesta manera de veure la salvació encara remarca més la distància entre Deu i l'home, és a dir, remarca l'anonimat: com davant un aparell automàtic la fe no és més que fer el que demana la instrucció per a l'ús correcte de la màquina. Quins mecanismes fan funcionar la màquina, no ho sé, només m'interessa el resultat i què haig de fer jo, que en aquest cas no sóc més que un apèndix de la màquina, per obtenir el resultat: potser el resultat és que continuo sent tan pecador com abans, però crec que Déu no m'imputa la culpa, i això és l'únic que m'importa. Déu es tanca aleshores dins un nominalisme estèril: no és més que un nom sense realitat viscuda, no és el tu dels salms que em salva i per això li canto un càntic nou.

Aquesta manera d'entendre la fe està molt lluny de la salvació entesa com a victòria. Una cosa és la mesquinesa d'una religiositat burgesa d'un ja-va-bé, només espero que no acabi malament, i una altra cosa és *gemegar i sofrir dolors de part* amb tot l'univers creat [cf. Rm 8,22], perquè el pecat ha deslluït la glòria de Déu i creiem que aquest sofriment ja és anunci d'una nova creació, d'una victòria sobre el mal, no sobre el mal dels altres, sinó sobre el mal nostre, i és que el mal de tot el món és també mal nostre, és per això que nosaltres hem de carregar la creu, la creu de Pau és una creu compartida [cf. 2Co 1,7] i la creu de la comunitat és participació de la creu salvadora de Jesús [cf. Col 1,24].

I és justament aquesta fe salvadora que ens fa col·laboradors de l'obra de Déu, moguts per una mateixa finalitat: el pecat del món ha desfigurat la imatge de Déu, treballar per la glòria de Déu ens afecta en el punt més íntim del nostre ser, perquè

paradoxalment ens obliga a sortir fora de nosaltres mateixos: només fora de nosaltres podem veure en Déu la nostra pròpia imatge. I és només des d'aquí que es poden dir i sentir les invectives dels salms contra els dolents d'aquest món. I només aquesta fe és garantia d'haver sortit del món estret d'una religiositat burgesa que en el fons només pot cercar la glòria pròpia. Sense aquesta fe, l'esperança i la caritat estan molt exposades a falsejaments.

* * *

I ara, a propòsit de la llibertat com a concepte que en aquest cas ocupa el lloc de la fe, és molt recomanable de començar per situar-nos dins el seu context original. És l'exercici preparatori que demana tot sovint el filòsof hongarès Karl Kerényi quan vol explicar conceptes que hem heretat del món clàssic i comença per posar de manifest que un concepte que ens és habitual, a orelles de l'antic grec possiblement *sonava* d'una manera molt distinta de com sona avui en les nostres orelles. El context original de llibertat és el d'esclavitud. Llibertat és un concepte negatiu: lliure és aquell qui pot disposar d'ell mateix, i això es diu per comparació amb l'esclau, és a dir, lliure és el qui no és esclau de ningú.

Ara, aquest punt de partida que en el món clàssic podia voler dir uns neixen lliures i uns altres esclaus, en l'Escriptura pren una forma molt més radical: l'Èxode és l'alliberament de l'esclavitud de tot un poble. Aquest és també el punt de partida de les benaurances. La llibertat cristiana només es pot entendre a partir d'aquell que «prengué la condició d'esclau i es feu semblant als homes» [Fl 2,7]. El punt de partida de l'humanisme és l'ideal de l'home normal i sa; el punt de partida de l'evangeli és l'home defectuós i malalt. Aquesta distinció ja hauria de provocar un neguit general i donar lloc a un examen de consciència públic dins les nostres comunitats cristianes. En el martiri de sant Llorenç es conta que l'emperador Valerià va exigir que el diaca administrador de la comunitat li lliurés els béns que posseïen, i ell li va mostrar els pobres: «ells són els béns de l'Església.» Els pobres ja no són els béns de la nostra Església d'avui. Ja fa temps que els pobres no hi són, dins l'Església. Dit d'una altra manera: ja fa temps que els qui són dins l'Església ja ni ho saben, que siguin pobres. Segons això els cristians més que de llibertat hauríem de parlar d'alliberament per no perdre mai de vista el nostre punt d'origen.

I d'aquí encara es pot deduir un altre punt important de la qüestió. Si hi ha hagut un començament, també deu haver-hi un final, un *telos*. Què vol dir ara això d'haver estat alliberats? La sortida d'Egipte té per finalitat que el poble pugui «oferir sacrificis al Senyor» [Ex 3,18; 5,1, etc.]. I en el càntic de Zacaries es diu que ara «sense por, lliures dels enemics, li donem culte [a Déu] amb santedat i justícia, tota la vida» [Lc 1,74s]. La finalitat de l'alliberament és fer possible la litúrgia. Això precisa encara més el que



«*Tu m'has trencat les cadenes*»

deia suara: només la consciència d'haver estat alliberats pot donar a la litúrgia el seu sentit ple, perquè en l'alliberament hem experimentat la grandesa de Déu i això dóna peu a un aquell *càntic nou* [Ap 5,9; 14,3] que sacramentalment ja ens ajunta aquí a la terra amb els àngels i sants del cel. El *telos* de la llibertat no és que ara, trencats tots els lligams, puguem fer el que ens doni la gana, sinó que ara de bon grat podem lloar Déu, no perquè d'aquí n'hàgim de treure bon profit, sinó —com deia un antic acte de contrició— «per ser Vós qui sou».

*Tu m'has trencat les cadenes:
t'oferiré un sacrifici de lloança* [Sl 116,16-17].

XII. Pluralisme o incapacitat d'estimar

En un full d'informació catòlica vaig llegir un interview fet a un professor emèrit de teologia que dedica els seus ocis a promoure la composició de música contemporània per a la litúrgia en llengua vernacle. Segons ell, la música nova té la propietat d'obrir els cors a la paraula de Déu. Aquesta afirmació em va recordar el text conciliar —que ja he comentat en una d'aquestes pedres d'ensopec— que diu que «el toc de l'orgue *pot* aixecar les ànimes cap a Déu i les coses celestials», és a dir, si diu: «pot», és que no és segur; deu dependre de la capacitat del receptor i, evidentment, de l'habilitat del qui el toca.

I a l'edició següent del mateix full es van publicar un parell de cartes de lectors que posaven en dubte les afirmacions del professor i es declaraven partidaris de mantenir i practicar l'estil habitual i de no arriscar-se massa a fer provatures que potser escamparien la gent més que no pas l'atraurien. I, és clar, vaig pensar tot d'una en l'episodi —que també ja vaig contar en un altre lloc—, que va acabar amb una discussió sobre aquest tema de l'estil de la música a la litúrgia.

Ara no es tracta de prendre partit per cap de les dues fraccions ni tampoc de fer cap temptativa de conciliació, sinó de veure el problema a la llum de la teologia, que és el propòsit comú de totes aquestes pedres d'ensopec. No és que la controvèrsia sigui de gaire volada: el professor fa una afirmació que no demostra, i els lectors només posen en dubte el que ha dit el professor tot negant-se a córrer cap risc. El professor posa tanmateix la música dins un context de diàleg amb Déu; els lectors, en canvi, no s'enfilen més amunt del nivell pragmàtic. Això em recorda un cas que vaig viure ja fa molts anys: em trobava de pas per terres del Palatinat, el Concili encara no havia començat i era a taula amb un capellà gran i gras que em va contar aquesta història divertida: un dia a missa va sentir que la gent tot just piulava en el cant, perquè feia poc que el bisbat havia publicat un cantoral nou. I ell, en vistes d'aquella misèria de cant, va pujar dalt la trona i va entonar un dels corals del cantoral vell. I llavors sí que la gent va cantar amb tota l'ànima. I ara, més enllà del divertiment, resta la qüestió del seny pastoral.

* * *

Per començar potser serà útil fer observar que tant en un partit com en l'altre sembla que només es considera un dels dos aspectes de la qüestió, el de la percepció; no, en canvi, el de l'expressió. En parlar de música, és important dir si es tracta d'escoltar música o de fer música. En la litúrgia no només s'escolta, també es respon. La resposta és confirmació d'haver escoltat, així com escoltar confirma que algú ha parlat, i tot parlar amaga un esperit que es vol comunicar. I la suma d'aquests elements formen una cadena: treure una baula pot desfer tota la cadena. Cada element ocupa el lloc que li correspon, i no és gens prudent que, per consideracions de precedències, deixem fora els qui ens sembla que no tenen tant de valor. Respondre, tot i que ve en segon lloc i no és tan capital com escoltar, no per això ja es pot dir que sigui innecessari i prescindible. Escoltar pot moure a dir. El profeta Eliseu demana que facin venir un músic, i «mentre el músic tocava, la mà del Senyor s'apoderà d'Eliseu» [2Re 3,15]. L'estrany seria respondre sense que ningú hagués dit res. I realment trist és quan algú parla i ningú no escolta.

Mirada aquesta discussió dins el conjunt de tota la cadena, la qüestió fa pensar molt. I ara no és pròpiament l'eterna disputa entre progressistes defensors de les darreres coses —en teologia les «darreres coses» o novíssims són: mort, judici, infern i glòria!— i conservadors gelosos de l'habitual, potser rutinari, sinó que, si es mira la controvèrsia amb sang freda, al final es destapa que tot s'aguanta o cau sobre un m'agrada o no m'agrada i, per mi, això ja indica que un d'entrada no s'ha situat bé. La paraula més repetida i eficaç que ha obrat i dirigit fins avui tota la reforma litúrgica és *participació*. La litúrgia no és mercat, sinó convit. Els invitats no hi van per escollir el que més els agradi, sinó

per prendre part d'allò que se'ls ofereix. I encara parlar de nou o vell no deu tenir gaire sentit, si es tracta d'una participació, en la qual el participant es fa sacramentalment simultani, no només dels fets de la redempció que van esdevenir ja fa dos mil anys a Palestina, sinó també del Regne de Déu que ha de venir amb els àngels i sants.

Un altre aspecte de la qüestió podria ser el de l'*estètica*. Fa uns quants diumenges un d'aquests grups nous de cantaires i instrumentistes, que fàcilment es fan i es desfan, es va fer càrrec a la missa de la part musical, ara no vull discutir què van fer, sinó com ho van fer: doncs ho van fer sorprenentment bé, i li ho vaig comentar a la meua dona que seia al costat meu. Una cosa és vell o nou i una altra cosa és ben fet o mal fet, i, francament, en estat d'oïdor prefereixo decididament un *rock* ben interpretat que un Bach destrossat. Amb aquesta distinció també es relativitzen molt les disputes entre partidaris del nou i partidaris del vell, i, en darrer terme, entre progressistes i conservadors.

Però aquí ja veig venir que algú m'interromp per fer-me veure que aquest esteticisme meu no és més que moral burgesa: bé o malament, diu, el que val és el compromís, la iniciativa i tot allò que faci sortir de la passivitat de no ser més que un escolà d'amén dins l'església.

Tot i que aquest argument no prova res, perquè ningú no ho diu, que compromís i feina ben feta s'hagin d'excloure mútuament, és una observació benvinguda, perquè indirectament fa veure aquests escrúpols des d'una perspectiva que dona un altre aspecte a la qüestió sobre el nou o el vell.

* * *

En la pràctica musical una cosa és el cant privat que acompanya una feina manual, per a aquest cant no calen estudis de música. Virgili diu que la masovera, cantant tot el dia, fa que la feina de casa li sembli que passa més de pressa [*Georg.* 1,293-296]. La música en aquest sentit té una eficàcia soteriològica: alleuja el pes del treball que és una necessitat ineludible, un càstig que pesa sobre tots els mortals, i per això aquesta capacitat de cantar és bagatge que Déu ja ens dona amb la vida. Aquest cant no suposa que algú l'hagi d'escoltar. Jo encara vaig veure d'infant com cantant el pagès llaurava —no amb un tractor com fan els pagesos d'avui, sinó amb una arada com la que ja empraven els romans— i com el sabater picava assegut a la banquetta, no perquè ningú els escoltés, sinó perquè fer entrar l'arada dins una terra pedregosa demana esforç i perquè el martell arriba a fer-se feixuc. I una altra cosa és el cant públic davant un auditori i que sempre ha estat comesa del músic professional. L'auditori primer escolta, i després respon, aclama o aplaudeix. La música en aquest sentit té una funció d'obrir a l'exterior, obrir a un altre o als altres.

En litúrgia el cant és essencialment diàleg: és donar i rebre, dir i escoltar, escoltar i respondre. Per tant se suposa d'entrada que el músic, que canta o toca sol algun instrument, coneix el seu ofici, i ni es planteja el problema que l'estètica pugui ser obstacle

*Fer entrar l'arada dins
una terra pedregosa
demana esforç*



de res, al contrari, hom compta que el solista ho farà bé. Que avui no s'urgeixi tant la perfecció i que entre estètica o participació del poble en el cant es prefereixi això darrer, no vol dir que es tracti de coses contràries, sinó que aquí hi ha hagut una confusió de coses distintes: el cant del solista professional i la resposta de l'assemblea que formaven un binomi, s'ha convertit en una alternativa, amb la conseqüència que el que havia de ser diàleg és ara monòleg.

I encara una altra observació —aquesta amb insistència— si es compara la participació del públic de tota mena, des del qui va a sentir música clàssica fins al jovent que s'entusiasma fins al deliri escoltant recitals de música nova, amb aquest cant comunitari de corals i altres cançons que es practica dins les nostres esglésies, decididament hem de creure, no sols que en el primer cas és més patent que es tracta d'una participació activa que en el segon, sinó que fins i tot es pot posar en dubte que del segon ja se'n pugui dir participació activa. I si abans, a partir de la distinció entre fer i escoltar música, he destriat una per una les baules que formen la cadena d'una acció litúrgica, ara haurem de dir que el cant que no sigui confirmació d'haver escoltat, és fora de lloc, no té sentit: és una baula que s'ha separat de la cadena.

Hem vist qui s'enutjava contra una pretesa moral burgesa que fa passar l'estètica davant la participació, que consideri ara la possibilitat d'haver-se quedat sense ni una cosa ni l'altra. D'aquest cant ja no es pot dir que sigui reacció que respongui a una percepció anterior. Percepció en grec es diu *aísthesis*, d'aquí ve la paraula *estètica*: aquest cant és una baula que ha sortit de la cadena, és com un estel fugaç que va a la deriva i s'apaga sense deixar rastre.

* * *

I ara faig l'esforç d'imaginar una conversió a aquesta estructura de diàleg en la litúrgia i, tot i que com he vist és un absurd parlar de preferències entre nou o vell quan es tracta de celebrar sacramentalment coses que estan més enllà del temps, miraré de

trobar una explicació d'aquest fet que la gent, tot i així, discuteixi i es reparteixi en bàndols contraris, i intentaré de posar en guàrdia contra pacifismes enganyosos. Això pot succeir si hom intenta d'apaivagar els contrincants amb la conciliació generosa d'un *de gustibus non est disputandum*, que vol ser contrasenya de modernitat i de tolerància, i condició per a un bon funcionament del mercat; a Menorca diuen: «No tots els gustos són iguals; per això tot se ven.»

Es tracta, per tant, del pluralisme com a fet indiscutit i d'una tolerància que, segons sembla, és l'única oportunitat de pau, però que, a més de plantejar problemes a la teologia sacramental, en comptes de posar pau, el que fa és canonitzar la disgregació, és a dir, impossibilitar el diàleg que, en darrer terme, és el que interessa. I com que és un tema nou de discussió, és a dir, abans de la reforma litúrgica no es discutia sobre aquestes coses, sinó que es donava per descomptat que el cant litúrgic fos com era per mi ara és interessant investigar què ha fet que en aquesta qüestió hom sigui ara més generós, és a dir, que ara ja no es miri tan prim com abans.

En aquest punt voldria cridar l'atenció sobre un possible malentès en el debat sobre el pluralisme. Es proclama: el nostre món s'ha tornat pluralista sense remei, l'*univers* s'ha convertit en un *plurivers* —que sigui permesa la paraula!—; admetre el principi de tants caps tants barrets és l'única cosa que pot garantir una pau universal; ja no hi ha veritat sinó veritats, ja no hi ha moral sinó morals; la virtut de la tolerància neix d'una indiferència generosa; qui vulgui tornar a una Església monolítica amb els seus dogmes i ritus i moral és un somiatruites. Fins aquí la proclama. Per mi el pluralisme no és cap desgràcia. La desgràcia és creure que ho sigui i escarrassar-se a projectar i fer entrar en acció unes estratègies que salvin el que encara pugui ésser salvat. I no és que ara em disposi a fer un joc de mans i vulgui treure per encantament la solució màgica de resoldre el problema per la negació que aquí hi hagi cap problema, el que vull fer, i crec que cal fer, és situar un altre cop la qüestió dins el context que li correspon. Dins el context del diàleg, i ara amb més precisió: dins el context del diàleg entre *amic e amat*, entre espòs i esposa.

I és que quan el pluralisme s'entén com mercat immens on puc comparar i escollir el que més m'agradi, tot el pes de l'acció es carrega sobre el pronom personal. Tot el que veig i sento: cases i vestits, llibres i gent, religions i filosofies, músiques i tota la resta se sotmeten a un procés de comparació i la tria cau sobre el que més *em* convé. Totes les coses d'un mateix gènere són comparables, mentre es presenten davant un observador no implicat, és a dir, mentre el món exterior es presenta com a disposició seva: «tot ho heu posat sota els seus peus» [Sl 8,7]. I aquesta devia ser la condició d'Adam, quan «no trobava una ajuda que li fes costat» [Gn 2,20].

Ara quan la relació amb l'exterior està marcada per l'amor, la cosa canvia. L'amor veritable és exclusiu, el que és plural esdevé no singular sinó únic. L'esposa estimada és més que la més bonica entre totes les dones, és incomparable. Ja és interessant observar

que *comparar* i *comprar* vinguin del mateix verb llatí *comparare*, la persona estimada no es pot comprar, perquè és incomparable. Les coses es compren en profit del qui les compra, la persona estimada s'estima per ella mateixa, no per profit del qui l'estima.

Presentar el pluralisme com a fet inevitable vol dir que tant oposar-s'hi com admetre-ho és una ximplesa: si és inevitable, és que no hi ha res a fer ni a favor ni en contra. Ara, també es podria pensar que aquesta manera de veure les coses és una maniobra per evitar la feina d'haver d'encabir damunt aquest planeta terra una varietat inabastable de maneres de fer i de veure les coses i seguir creient que és un *kosmos* que vol dir món ordenat i abillat, un *mundus* net i polit; maniobra que té potser l'avantatge de crear una plataforma més enllà del bé i del mal.

Aquesta manera de veure les coses el que fa és decantar l'atenció del centre de la qüestió. En l'exemple que he posat abans ja es veu clar que bé o mal coincideix amb el que està ben fet o mal fet, no amb el que és altre: el que és «altre» és necessàriament una substància diferent, el que està mal fet podria ell mateix estar ben fet i al revés.

Alliçonar el món per dir-li que les coses són diferents, és feina inútil: això el món ja ho sap; ara proclamar que aquestes diferències condemnin el món a la dispersió d'un pluralisme irreconciliable i fan impossible la unitat, això és absolutitzar aquestes diferències que, en darrer terme, equival a anivellar-les, i aleshores la unitat ja no és possible, no perquè les coses i les persones siguin diferents, sinó perquè de la diferència, que era una qualitat combinable amb altres qualitats diferents, s'ha convertit en signe de separació, com l'estigma de Caín [cf. Gn 4,15].

I aquesta anivellació acaba paradoxalment en la mateixa negació de la diferència: si tot és diferent, en la diferència els mortals hem trobat un denominador comú que ens iguala, i és justament aquesta igualtat el que impedeix la unitat. És veritat que així ja no hi ha més enemics, però amics tampoc. Si no vaig errat, la història de l'emancipació de la dona ha anat una mica per aquest camí: no sempre s'ha perseguit alliberar la dona del domini de l'home, sinó que en darrer terme s'ha pretès minimitzar les diferències fins a negar-les en la pràctica.

Amb aquesta filosofia hom es concentra en el seu jo, personal o corporatiu: la colla més o menys exclusiva. I tota tasca es resumeix en anar a la seva i, si la cosa es posa malament, en salvar la seva pell. Cadascú la seva, és clar, i és per això que ningú no pot fiar-se de ningú. Dels altres se'n fuig, no perquè siguin enemics, sinó perquè també només van a la seva, com jo mateix. I per això en perseguir llurs interessos poden calçar els meus. I la ironia és que quan un fuig per abrigar-se dels altres, deixa l'esquena al descobert a possibles atacs. Que això sigui ridícul, Horaci ja ho sabia:

*Mors et fugacem persequitur virum,
nec parcat inbellis iuventae
poplitibus timidoque tergo* [c. 3,2,14-16].

[La mort també persegueix el qui fuig;
del jove inepte no perdona
ni els seus genolls ni l'esquena poruga]

Si, en canvi, d'aquesta pseudometafísica en fem una moral i establim un altre cop que una cosa és el que està ben fet o mal fet i una altra aquest món variat de Déu, és veritat que tornem a introduir l'agulló dels enemics, però també ens obrim a l'oportunitat de sortir de nosaltres mateixos.

* * *

I ara, tot tornant al punt de partida, veig que cal perfilar encara més el concepte de cant litúrgic com a escoltar i respondre i el de la participació com a donar i rebre i, indirectament, deixar de banda per sospitós un pluralisme que, tot fomentant la llibertat d'un m'agrada o no m'agrada, pretén esdevenir garant de l'ordre públic. L'Es-criptura diu de Déu que «Ell és el tot» [Sir 43,27], i vol dir que no sols tot convergeix i torna a Déu, sinó que tot ve d'Ell. També el Fill ho rep tot del Pare [Jn 3,35; 13,3]: l'autoritat [Mt 28,18], la vida [Jn 5,26], el judici [Jn 5,22], les obres que fa [Jn 5,35]. Semblantment els homes tot ho han rebut de Déu: «Què tens que no ho hagi rebut?» [1Co 4,7], i així en Déu tot es concentra i troba la unitat fins a l'extrem que el decisiu no és el que jo pugui experimentar d'Ell, sinó el que Ell coneix de mi: «Senyor, vós ho sabeu tot» [Jn 21,17].

I la sorpresa ve quan es pren consciència que totes aquestes afirmacions capgiren la manera de pensar habitual de la gent, és a dir, que aquesta dependència no és de cap manera un mal, sinó tot al contrari, és la prova de l'amor del Pare envers el Fill: «El Pare estima el Fill i li mostra tot el que fa» [Jn 5,20]. I també és l'amor de Déu envers els homes que radicalitza la participació: tot és rebre, tot és gràcia, fins al punt que el nostre amor envers Ell fa que la nostra llibertat sigui part d'aquest amor: no l'estimem per l'obligació de respondre als seus dons i favors, sinó perquè és incomparable: «per ser Vós qui sou». I justament perquè és incomparable, la llibertat ja no pot ser triar entre això o allò —llibertat religiosa!— sinó la de dir sí o no, la llibertat de «donar-li l'esquena i no la cara» [Jr 7,24] que, de fet, és un fugir que no sols ens torna indefensos i vulnerables, com diu Horaci, sinó que ens deixa en el desamor d'haver de comparar i comprar, en la impossibilitat d'anar a menjar i beure a la casa del Senyor «sense diners, sense pagar res» [Is 55,1].

XIII. Parla el Senyor, Déu dels déus [Sl 50,1]

D'un convertit al cristianisme, per aquest motiu perseguit a mort pels seus antics correligionaris i finalment refugiat a l'estranger, deia el diari, que «ara podrà pregar sense por al seu nou Déu». És una manera ben poca-solta de dir, aquesta. I encara més

en el context d'un fanatisme religiós que, segons sembla, justifica l'assassinat. Vull dir: el que ara em sobta no és el fanatisme, sinó la poca-soltada. Com si de les religions, ficades dins l'espai d'economia del mercat lliure, s'hagués de dir que cada una té el seu déu privat de la mateixa manera que cada empresa té el seu capital, i que els membres d'una religió igual que els accionistes poden canviar d'una a l'altra per càlculs d'avantatge o per preferències de gust o de tarannà i així poder dir que canviar de déu funciona de la mateixa manera com un es canvia de vestit, de sabates o de societat anònima.

La mitologia antiga conceixia i venerava molts déus, però tots plegats formaven un conjunt, eren gairebé una família. I els déus locals dels pobles primitius limitaven llur competència divina a una gent o a un territori senyalat. Ara, dins una barreja de pobles i cultures, dir que cada religió té el seu déu privat suposa dues coses: primera, que la unitat d'un poble ja no es basa en cap religió, sinó en una constitució, unes lleis, un govern, en matèria de religió, en canvi, val el pluralisme; segona, que la religió o creença de cadascú és cosa privada. Que algú sigui perseguit a mort per haver canviat de religió, això és contrari al nostre ordre establert, no perquè l'apostasia sigui un mal, sinó perquè cadascú pot creure el que vulgui de la mateixa manera que en la seva vida privada pot escollir el que més li agradi.

I això vol dir encara: donada la situació plural, és assenyat recloure la religió dins l'esfera privada, perquè altrament seria un perill públic. En un manifest, que també vaig llegir fa poc en el diari es deia: «Nosaltres escriptors, periodistes, intel·lectuals fem una crida d'oposició contra tota mena de totalitarisme religiós i a favor del foment de la llibertat, igualtat d'oportunitats i laïcisme per a tothom.»

* * *

De la rellevància política de la fe cristiana, d'això no sols ningú no en parla avui, sinó que la seva privatització ja és cosa que fins i tot determina el capteniment dels qui perseveren dins l'Església mateixa. La fe i l'experiència religiosa no sols s'amaga davant els estranys, sinó també davant amics i familiars. I deu ser per això que la missió de predicar l'evangeli i donar testimoni de la fe imperceptiblement ha pres un altre sentit: també en documents oficials i oficinosos sovint un no pot evitar la impressió que darrere del que es presenta com a predicació de l'evangeli sempre hi bateguin segones intencions de salvar la institució, com també ho fan les altres societats privades amb llur publicitat. Si el nombre de parroquians minva, també minven els ingressos que vénen de l'impost eclesiàstic, i aleshores, en el destret, guanyar clients esdevé més important que predicar l'evangeli amb el perill evident de subordinar una cosa a l'altra, és a dir, d'adaptar l'evangeli i la fe cristiana a les expectatives del públic, cosa que tot sovint consisteix simplement a fer banal el sagrat i vendre el producte a títol d'un major progressisme. També un editor que entén en negocis inclou dins el seu

programa editorial, no justament els llibres de més qualitat, sinó els llibres que preveu que es vendran millor. La propaganda religiosa esdevé en darrer terme un capítol de les mesures a prendre per tal de salvar l'empresa.

Amb l'evangeli a la mà no hauria de ser així. Tot sovint els homes d'Església fan la impressió de fiar-se més de les previsions de la sociologia que d'un buf incert de l'Esperit Sant, i tots els esforços s'esmercen a conservar el que resta, quan clarament la salvació no ve de guanyar, sinó de perdre fins la vida, de donar fins a la mort: «Qui haurà guanyat la seva vida, la perdrà, però qui l'haurà perduda per causa meua, la trobarà» [Mt 10,39; cf. Lc 17,33; Jn 12,25; 16,25; Mc 8,35; Lc 9,24; Ap 12,11]. Que l'abundància de textos citats serveixi no sols per posar un gran interrogant davant una Església que s'acomodi al tarannà del món que l'envolta per tal de salvar la vida, sinó per no oblidar mai que donar i perdre dins l'Església és la pedra de toc de la seva autenticitat.

El motiu d'esmentar aquest distintiu de l'Església respecte del món és només per posar un contrapès al rebuig unànime d'Església i Estat contra el fanatisme religiós en la nostra societat. Vull dir, cal que en aquest «pacte unànime», ara ja no dels reis de la terra [cf. Sl 2,2], sinó de la societat laïcal i eclesiàstica es marquin les diferències fonamentals que hi ha entre una i altra, encara que d'aquí en surtin inquietuds. Tot i que s'amagui —perquè certament una societat pluralista no ho pot ni acceptar ni entendre, això— la pretensió d'universalisme de l'Església cristiana forma part de l'encàrrec que l'Església ha rebut.

Tot això no justifica el fanatisme, però vol remarcar que els qui el combaten —el món occidental— no formen cap front comú, i fa més comprensible, que relegar la religió a l'esfera privada sigui una provocació per als qui hi veuen un element bàsic de l'ordre dins la ciutat; i suggereix la possibilitat del diàleg justament sobre la base d'entendre la religió com a políticament rellevant. L'amistat vertadera comença quan un és capaç de dir a l'altre allò que deia Rut a Noemí: «El teu Déu serà el meu Déu» [Rt 1,16]. Des del «crec en un sol Déu» això ja hauria de ser clar al primer cop d'ull. El Déu del musulmà no és un Déu distint del meu Déu. Les diferències es troben en el contingut del credo, però, per començar, ja és molt això de venerar i invocar el mateix Déu. I vol dir encara que l'afinitat entre un musulmà i un cristià, per exemple, és molt més gran que la que hi pugui haver entre un creient i un incrèdul. Incrèdul és el conciutadà ben educat i il·lustrat que dona al meu Déu el mateix rang que ell dona a les seves afeccions i fal·leres, i per això no li sembla que tingui res d'extraordinari canviar un déu vell per un déu nou.

* * *

I si ara volgués encetar un diàleg amb aquest conciutadà meu agnòstic, en no tenir d'entrada cap punt de convergència, segons això que he dit just ara, sembla que hauria

de començar per fer-li veure que ell i jo, en dir «Déu» no volem dir el mateix. I ara, és clar, no em posaré a donar al meu interlocutor incrèdul un espècimen dels tractats de *Deo uno et trino* i de *Deo creante et elevante*: un guany improbable no compensaria el llarg temps invertit. Un camí més curt i ajustat a la situació me'l dóna el salm 82 [81].

És un text ben sorprenent. I encara més sorprenent per a mi, habituat a pensar segons els esquemes d'un credo monoteista, que per al meu interlocutor agnòstic, que, segons sembla, no té inconvenient de parlar de déus nous. El salm comença dient que en el cel hi ha una reunió de déus i que el Déu més gran s'alça del seu tron i condemna a mort els déus petits: «morireu com qualsevol home» [v 7]. I la causa de la condemna és que en la seva *condició de déus* van jutjar contra la justícia tot afavorint la causa dels culpables, que no van defensar els febles, no es van posar al costat dels pobres, no van alliberar els desvalguts de les mans dels injustos.

A mi no em molesta gens ni mica aquest llenguatge, que els entesos deuen anomenar mitològic. La grandiositat d'aquest text és per mi que d'aquí podem deduir què en pensa de Déu la Bíblia: el Déu veritable es dóna a conèixer en la seva defensa i salvació dels oprimits; els déus falsos són desemascarats com a figures de legitimació dels prínceps en llurs injustícies. I és important observar que aquí la mitologia delata un detall que potser sense aquesta ens passaria per alt.

Quan el monoteisme bíblic estricte diu per exemple: «Sou uns insensats els qui pregueu a uns déus que no poden salvar» [Is 45,20], l'acusació es concentra en l'estupidesa dels qui creuen en allò que no existeix, aquí, en canvi, l'acusació, en acceptar la hipòtesi d'una multitud de déus ja vol dir que no és per un principi monoteista que es descartin, aquests déus, sinó perquè en llur manera d'obrar ja fan veure que no poden ser divins, així es posa en guàrdia contra la possibilitat d'abusar del nom de Déu i es dóna una norma precisa per discernir en l'engany la malícia dels qui se n'aprofiten i arriben a la subtilesa d'escudar-s'hi, per deixar de fer el que, per la seva posició social, haurien de fer.

Això ja indica la possibilitat que amb mitologia o sense, tant des de la fe com des de l'agnosticisme sigui possible d'arrecerar-se darrere figures mítiques o jurídiques —ara tant se val— per cercar el propi profit i desentendre's dels altres: i aquí val l'astúcia que he suggerit abans d'amagar segones intencions al darrere de proclames de justícia. La justícia divina que vol dir el salm 82 no és, per tant, un simple concepte jurídic reglamentat per unes lleis, sinó l'ajut actiu dels qui poden als qui no poden, és una ètica que mana que en cada cas i cada dia el fort es faci càrrec del feble. Ètica que surt d'una ontologia.

Això i només això és diví, només això mostra els resplendors de la glòria de Déu, i alhora diu que el sentit de les bones obres no s'ha de cercar en el pla d'un *do ut des*, «et dono, perquè em donis», que també és profit propi, sinó en el pla de la revelació del que és diví: «així veuran les vostres bones obres i glorificaran el vostre Pare del

cel» [Mt 5,16]. La revelació de Déu ve del Fill que «està en el si del Pare» [Jn 1,18], i l'amor de Déu als homes surt de les seves «entranyes de misericòrdia» [Lc 1,78]. Les lleis també poden protegir i afavorir negativament que els rics es tornin més rics i els pobres més pobres sobre la base d'un «això és cosa teva», *tu videris*, que vol dir, una volta un ha observat la lletra de la llei, ja no està obligat a més. I per això al meu interlocutor, a qui vull explicar què entenc per Déu, li diria ara per la via negativa, que no és diví tot allò que és inhumà. I encara li faria una pregunta: és possible que l'ateisme de masses que caracteritza el nostre món occidental sigui també volgut o benvingut i més o menys aprofitat com a tapadora de moltes inhumanitats legals? I ara una pregunta en privat als meus: és possible que manta injustícia dins l'Església es justifiqui amb el dret canònic?; és que la defensa pròpia ens ha fet oblidar que «els pobres han de ser evangelitzats» [cf. Mt 11,5]?

Un dia seia a taula amb altres membres d'una comunitat en un intent de posar pau en un cas de litigi. Jo hi era, perquè la baralla afectava greument la feina que m'havien encomanat de fer. Durant la conversa, vaig dir a un dels contrincants, que parlava en un dialecte molt tancat, que no l'havia entès. I em va respondre altiu que aquesta era la seva parla, és a dir, amb un *tu videris* que no sols volia dir que, si no l'entenia, que això era cosa meua, sinó que la seva negativa a parlar en un llenguatge més estàndard era conforme a la llei. El cas es pot qualificar de mala educació intranscendent, però ja fa pensar que amb aquest mateix patró es puguin bastir actes d'impietat molt més greus a l'empara de la llei. D'aquesta manera el fill pot delegar a l'Estat l'obligació d'atendre els pares vells; i per defensar els interessos d'una societat anònima es poden deixar al carrer legalment milers d'obers sense feina; i si així ho disposen les normes aprovades sobre el dret d'asil s'expulsen sense miraments famílies senceres, quan és segur que així s'exposen a un futur incert. És una sort que hi hagi lleis i uns vigilants que les facin complir, però pot passar que les lleis anònimes també dispensin de fer allò que hom potser faria, si no tingués més que la consciència per norma.

De tota manera tampoc en les nostres democràcies de tradició cristiana no hi ha cap llei que ho mani això, que els forts del poble hagin de defensar els febles; que els rics hagin de socórrer els pobres; que els forasters hagin de ser acollits, com diu el salm 82. Tot això, si es fa, es fa al marge de la llei, tot sovint a títol de beneficència voluntària que es publica amb tota pompa, és a dir, és cosa que sobresurt de la norma i per això crida l'atenció. A la Bíblia això no és un extra que hom fa quan està de bona lluna o perquè tingui un bon cor, sinó justícia, obra d'uns «servents que no mereixen recompensa, perquè no han fet més que el que havien de fer» [cf. Lc 17,10]. I és per això que, no fer-ho, és una injustícia que mereix la mort. Així ho diu el salm 82.

* * *

Aquest judici tan sobri respecte a les bones obres assenyala un aspecte important de la qüestió. Fer una bona obra no és aleshores cedir un tros del que sobra, sinó carregar-se amb un mal d'altri. I aquesta distinció ens mena a un tema que en la Bíblia ocupa un espai considerable i que, en canvi, és cosa de la qual avui no es parla gaire: el tema del pecat.

Una aclariment preliminar: el relat de la guarició del cec de naixement comença amb la pregunta dels deixebles: «Rabí, qui va pecar perquè nasqués cec: ell o els seus pares?» [Jn 9,2]. En aquell temps el pecat era la causa de tots els mals. Segons això, quan es diu que l'anunci de l'Evangeli té per públic destinatari preferent els pobres, cecs, coixos, malalts, es vol dir tot aquest món marginal que la societat de les persones decents i ordenades considerava àmbit del pecat. Segons els nostres criteris de moral aquesta generalització sembla que pot arribar a ser injusta: això de ficar dins un mateix apartat pobres honrats i criminals sense escrúpols; però també resta la sospita que amb el concepte de responsabilitat personal no es resol el problema, perquè aquesta qualitat personal de la responsabilitat no ho explica tot: hi ha tot un teixit d'influències del contorn social que ni el psicòleg més astut seria capaç de precisar fins a quin punt la meua persona influeix en l'obrar dels altres, ni si —i quan— el meu obrar ha estat mogut per estranys. I en el pla de l'economia, el grup dels qui són a dalt, rics i polits, de cap manera no pot assegurar que el mal evident dels altres no tinguin res a veure amb ells, que estiguin nets de tota responsabilitat. Segons l'ètica del salm 82, sempre i en tot cas cal que els forts es facin càrrec dels febles. Mentre hi hagi pobres en aquest món, els rics no poden restar inactius i amb la consciència tranquil·la. I per això quan celebrem «la sang vessada per nosaltres i per tots els homes en remissió dels pecats», l'eficàcia del sagrament no es limita a uns pecats meus més o menys certs, més o menys greus, sinó que abasta tot el pecat del món, i això vol dir tot el mal del món.

* * *

Hi va haver un temps que se'n parlava més, del pecat; un temps que la gent devota es prenia per obligació això d'anar a confessar-se cada setmana. Encara ho recordo molt bé, només fa cinquanta anys, els dissabtes a horabaixa els confessionaris de l'església estaven tots ocupats, i als bancs adjacents hi havia tota una cua de gent que esperava el torn. És molt possible que s'abusés de la devoció. Fins i tot podia succeir que desfigurés el sentit del sagrament, i que aquella confessió dels pecats en comptes d'afavorir la conversió a Déu, més aviat refermava el tancament dins un mateix.

I si ara intentéssim d'escorcollar l'esperit d'aquella bona gent que el dissabte a horabaixa esperava el torn per confessar-se. No es tracta tant de llevar importància a aquells «pecats», sinó de demanar si és això el que volen dir els escrits del Nou Testament quan parlen de pecat, perquè aquí veig dues possibilitats: la de cercar pecats on no n'hi ha

—aquest devia ser un cas freqüent en aquella bona gent devota que anava a confessar-se—, cosa que possiblement no era ben bé el que hauria d'haver estat, i la de cometre els pecats més esgarrifosos amb el convenciment de tenir tot el dret d'haver-ho fet, és a dir, sense tenir consciència d'haver fet cap mal. Però ara no es tracta certament de sondar les profunditats de la consciència personal, perquè no és tampoc això el que vol dir el Nou Testament, quan parla del pecat del món.

Evidentment ara no em posaré a escriure cap tractat *de peccato*; sí, en canvi, a advertir que no parlar-ne deu senyalar una situació anòmala: tota l'obra de la redempció és «en remissió dels pecats»; sense pecat no hi ha res que s'aganti en l'Església. També és possible que aquest canvi tan radical que va d'una presència del pecat de fa cinquanta anys que potser en alguns esperits arribava a ser obsessiu, a un absència gairebé absoluta d'avui, sigui l'efecte d'una reacció *a contrario sensu*. I és que, efectivament, què feia aquella gent de fa cinquanta anys per trobar tants pecats que avui ja no es troben? És possible que aquell mètode d'invenció i identificació de pecats no fos el més adequat.

Aquells exàmens de consciència que anava repassant un per un els manaments de la llei de Déu per anar descobrint també un per un tots els pecats comesos em recorden molt la paràbola del fariseu i el publicà [cf. Lc 18,9-14]. El fariseu va fer també una comparació semblant entre llei i conducta personal i d'aquesta comparació no sols va resultar que era una persona espantosa, un personatge irreprotxable, sinó que encara podia presentar a Déu un tot de bones obres supererogàtories: feia fins i tot més del que estava manat! I el nostre home devot de fa cinquanta anys, amb menys fatxenda, ben segur que de la comparació no en podia treure gran cosa: un home de bé i de vida ordenada no ho fa això de matar i mentir i blasfemar i robar, en definitiva, la recerca s'havia de limitar als pecats venials que, segons la llei, tampoc no calia confessar. I això també ja ho era una supererogació. Sense ara abusar de la coincidència, potser sí que es pugui dir que es nota una certa retirada entre el fariseu de la paràbola i aquell bon home de fa cinquanta anys.

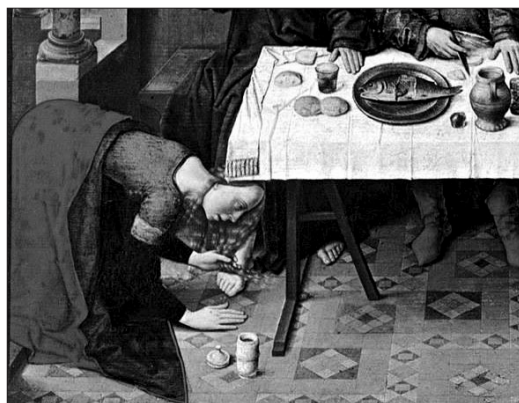
L'interessant del cas és observar que, segons això que he dit just ara, la mesquinesa del fariseu no es veu en la seva comparació amb la llei; sí, en canvi, en la seva comparació amb el publicà, amb el pecador. No són les bones obres que el duen a perdre, sinó haver cregut que aquestes bones obres ja el salvaven, cosa que és tan absurd com aquella historieta del baró de Münchhausen que conta que un dia ell mateix es va alçar de terra tot estirant-se pels cabells. I això que dit d'aquesta manera sembla cosa de per riure, ben mirat té els trets tràgics de la injustícia de la vanaglòria, perquè és l'intent d'una creatura d'independitzar-se del Creador, l'absurd de negar la pròpia contingència, l'absurd de salvar-se ell mateix i pel propi esforç. I és per això que diu la paràbola que «un va baixar justificat a casa seva, l'altre no» [v 14], amb altres paraules, que un *va trobar gràcia als ulls de Déu* i l'altre no. I com que el decisiu és agradar a Déu, ja no sona tan primmirat que un també demani perdó de tot allò que hagi fet sense voler:

de les faltes involuntàries i de les inadvertides [cf. Sl 19,13], de tot allò que podria ser que als ulls de Déu no és tan bonic.

* * *

En la paràbola del fariseu i el publicà hi ha encara un detall també important de cara a una teoria del pecat. La justificació, amb altres paraules, trobar la *gràcia als ulls de Déu*, no està de part del qui es dessolidaritza dels altres, perquè els altres també són fills de Déu, que Déu cerca. El fariseu comença la pregària vanant-se de no ser «com els altres homes, lladres, injustos, adúlter» [v 11]. I és que, així com ja hem vist, que sense pecat no hi ha redempció, també hem de dir que el pecat és el punt on Déu i l'home es toquen, com la pecadora que toca i besa els peus del Crist [Lc 7,38]. De manera que al revés de com fa el fariseu que se separa i diu: jo no sóc com els altres, Jesús se solidaritza i carrega les culpes i els mals dels altres; el «pecat del món», és per tant el lloc de la trobada amb Déu.

Aquell home de fa cinquanta anys escorcollava la consciència per trobar algun pecatet per poder dir al confessor —i potser s'alegrava i tot en secret d'haver-ne trobat un parell de nous i així no haver de dir sempre els mateixos!—, i la recerca no era gens fàcil. Ara segur que si li haguéssim demanat, si creia que hi havia pecats i mal en el món, evidentment hauria dit que sí: homicidis, robatoris, guerres, injustícies, menyspreus. I era vers aquests pecats que havia d'haver girat la mirada, era amb aquests pecadors que calia solidaritzar-se com el Crist i carregar-se així una mica amb el mal del món. Tanmateix aquests pecadors són també homes i dones amb carn i ossos com nosaltres mateixos. Hitler i Stalin i tots els altres dictadors i criminals eren i són de la nostra mateixa raça, i així com ens avergonyim de les tares que enlletgeixen algú de casa nostra, també és decorós que sentim vergonya dels pecats de tota la nostra família humana, i que si els confessem, no sigui mai per distanciar-nos i dir: «això ho van fer uns altres»,



*El pecat és el punt on Déu
i l'home es toquen.*

sinó per assumir el mal i dir en primera persona del plural: «això ja no ho farem més», que és una manera decent de dir que el mal dels altres d'alguna manera és també un mal nostre. Només així podem *trobar gràcia als ulls de Déu*.

I això concorda molt bé amb la imatge de Déu que hem vist en el salm 82: el Déu vertader és aquell que no vol que es faci mal a ningú i que ningú es desentengui de mal dels altres. Aquella tesi de la teologia d'escola que afirma una voluntat salvífica universal de Déu: Déu «vol que tots els homes se salvin» [1Tm 2,4], ben entesa suposa la condemna de part de Déu de tot aquell que es dessolidaritzà d'aquest programa de salvació universal. Diu la paràbola que el publicà va baixar del temple «justificat». Què vol dir aquí «justificat»?

En la versió llatina de l'apòcrif Quart llibre d'Esdres hi ha una pregària que diu: *Dominator Domine, si inveni gratiam ante oculos tuos, et si iustificatus sum apud te, etc.*, «Senyor i sobirà meu, si he trobat gràcia als vostres ulls, i si davant vostre estic justificat...» [12,7]; d'aquest paral·lelisme es pot deduir que *ser justificat per Déu* i *trobar gràcia als ulls de Déu* són expressions sinònimes. Però entre una i altra hi ha una diferència: en la primera Déu és subjecte de l'oració gramatical: Déu justifica; en la segona ho és el just o justificat: el just fa que Déu el vegi i provoca que Déu se n'alegri. I això no ens hauria d'irritar per escrúpols d'antropomorfisme. També en el llibre dels Proverbis la Saviesa de Déu confessa:

*Jugava per la terra que Ell havia creat,
i m'era deliciosa la companyia dels homes* [8,31].

La imatge de *trobar gràcia als ulls de Déu* fa pensar en la mare que riu i fa festa de veure les gràcies que li fa el seu infantó. La BCI tradueix Lc 1,30 de l'evangeli de l'anunciació: «No tinguis por, Maria, Déu t'ha concedit la seva gràcia», segurament per acordar el text amb el «plena de gràcia» de la salutació de l'àngel. Però el text grec no ho diu així. La traducció literal és: «No tinguis por, Maria, *has trobat gràcia davant Déu*.» I ja és cert que, si Maria està plena de gràcia, és perquè l'ha rebuda de Déu, del qual baixa «tot el que rebem de bo, tot do perfecte» [Jm 1,17]. Però també deu ser permès de dir que Déu s'alegra de veure la gràcia que mostren les seves criatures. Justament contra la tendència d'arraconar Déu a un cel setè, crec que s'haurien d'aprofitar i tenir per benvinguts tots els detalls lingüístics que destaquen aquest *admirabile commercium* entre Déu i l'home. En aquest cas, la traducció esmentada només afirma que Déu dóna la seva gràcia a Maria, sense dir perquè la hi dóna, ja seria engrescador poder parlar obertament d'un Déu que dóna perquè es vol alegrar de veure el que ha donat; d'un Déu que juga amb els fills dels homes; d'uns ulls de Déu que veuen allò que fa gràcia; d'un Déu que, en el cas de Maria, s'embadaleix de contemplar-la, com diu bellament aquell poema del nostre Verdager:

*Al veure-us bella com lliri en poncella
Déu en crear-vos sospira d'amor,
i aquell dolcíssim sospir de l'Altíssim
és, oh Maria, lo vostre sant nom.*

Són els ulls de Déu que veuen la bellesa de les seves criatures, que miren cada dia l'obra feta i «veuen que és bo, que és molt bo» [cf. Gn 1,1-31].

* * *

I si després d'aquestes visions tan idíl·liques tornem al nostre món de pecat, en el qual els ulls no sempre troben gràcia en tot allò que veuen... En el diàleg *Gòrgies* de Plató hi ha un passatge molt impressionant on Sòcrates afirma i demostra —encara que els seus contertulians espontàniament més aviat s'inclinaven a afirmar el contrari— que «cometre la injustícia és el mal més gran; sofrir la injustícia és el mal més petit» [469c]. I aquí, per fer-se càrrec de la serietat de la discussió, cal oblidar-se una mica de la moral apresada a l'escola: ja ho sabem que el qui comet la injustícia és el dolent i que el qui la sofreix n'és la víctima que mereix reparació. En la pràctica no és igual: si el qui comet la injustícia és sovint el més fort i influent del poble o de la comunitat, juga amb avantatge, perquè té tot l'armament per sortir-hi guanyant, fins i tot amb honra davant el públic espectador: no hi ha perill que algú arribi a calar el mal joc, i si els qui han vist la trampa s'encenen de valor cívica i ho diuen públicament —cosa que passa molt rares vegades—, no passarà d'un foc d'encenalls. El qui ha sofert la injustícia, en canvi, és el qui resta deshonorat i marginat: és el perdedor de fet. I això vol dir que per valorar la grandesa moral de l'afirmació de Sòcrates, cal tenir present que en la vida real tot sovint no és així i que, per tant, és un d'aquells principis que cal acceptar encara que no siguin confirmats per l'experiència.

I aquesta observació també val pel que fa a la condemna a mort dels déus que cometien la injustícia segons el salm 82, amb la diferència que aquí no és utopia, perquè és paraula de l'Escriptura que dona consol i esperança [cf. Rm 15,4], és a dir, encara que la realitat sigui molt diferent de la promesa, en ella ja s'hi pot veure el que un dia s'ha de manifestar i que ara d'alguna manera ja hi és i per la fe ja s'hi pot contemplar: la fe deixa albirar en el present la figura d'allò que esperem i és capaç de transformar el que s'ha deformat, capaç de tornar gloriosa i dolça la creu mateixa.

La injustícia també es pot cometre no fent el que cal fer, això és, quan hom es desentén d'un mal dels altres que ell podria reparar o minvar. En aquest sentit el fariseu de la paràbola, tot complint la llei i encara un tros més, va cometre la injustícia de separar-se del públicà. L'engany de tenir encara prou traça per treure el cap a dalt i surar amb aires d'innocència assenyala un altre detall de la qüestió. A la candidesa dels coloms cal ajuntar l'astúcia de les serps [cf. Mt 10,16], que pot fer que un es malfi

davant protestes d'innocència i, en canvi, no descarti mai per endavant la possibilitat de trobar el bé on diuen que hi ha el mal. Per mi la repugnància o vergonya de parlar del pecat i del mal dins l'església no sols és barrar l'únic camí que tenim que s'obre a aquesta *forma futuri*, «allò que prefigura el que ha de venir» [Rm 5,14], sinó que és exposar-se a baixar del temple a casa sense haver estat justificat, és a dir, sense *haver trobat cap gràcia als ulls de Déu*. I aquí no val pretendre tenir les mans netes de pecat. El pecat s'ha d'assumir, també el pecat dels altres, perquè el pecat és el punt on es troben Déu i l'home.

* * *

Abans hem vist que *ser justificat i trobar gràcia als ulls de Déu* podien ser expressions sinònimes. El contrari de *trobar gràcia* als ulls d'un altre deu ser *trobar menyspreu*. El fariseu menysprea el publicà quan diu: «no sóc com aquest publicà» [v 11]. Les escenes de befa són part integrant de la història de la passió, i així el burlador es converteix en la imatge contrastant del just menyspreat, precisament perquè, menysprea allò mateix que *troba gràcia* als ulls de Déu.

No trobar gràcia és ara menysprear i deu venir de la incapacitat de donar. El *do ut des*, «dono, perquè em donis» és una perversió del donar. El Senyor Jesús diu als fariseus: «Com podeu creure vosaltres que accepteu honors els uns als altres però no cerqueu la glòria que ve del Déu únic?» [Jn 5,44]. Donen i reben, més exacte: donen, perquè saben que rebran i això fa pensar que no donarien, si no esperessin rebre, per tant, és un donar a mitges; més que donar, d'això se n'hauria de dir vendre a preu fet. El menyspreu té l'arrel en la incapacitat de donar.

I amb això tornem a entrar en el capítol sobre el pecat: *perdonar és donar*. I com que el text evangèlic citat, d'aquesta incapacitat de donar dels fariseus, que s'afalaguen els uns als altres, en dedueix incapacitat de creure, això deu voler dir que hi ha una relació entre donar/perdonar i creure. I d'aquí es poden observar dos detalls: aquest intercanvi d'honors que fan els fariseus justament perquè és ridícul ja fa pensar que en realitat és més digne de befa que de glòria, és a dir, és honor que amaga una vergonya, de la mateixa manera que el just deshonorat en la persecució amaga una glòria que el burlador no va veure: «Als ulls dels insensats semblava que morissin... Però ells han trobat la pau» [Sv 3,2-3]. La incapacitat de donar és aquí incapacitat de veure aquest món amagat meravellós, és a dir, incapacitat de creure. I l'altre detall és que «l'amor cobreix les ofenses» [Pr 10,12; cf. 1Pe 4,8; Jm 5,20], no per treure'n d'aquí cap avantatge, sinó perquè així un es posa a la banda dels qui pateixen que és la banda bona, segons allò que diu Sòcrates que «cometre la injustícia és el mal més gran; sofrir la injustícia és el mal més petit». La Primera carta de Pere ho diu d'una manera encara més contundent: «si heu de sofrir pel fet de ser justos, feliços de vosaltres» [3,14]. És

una manera de fer com aquell *Deus ludens*, «Déu juganer» que sap veure amb bons ulls les coses boniques de la seva creació, que quan *trobem gràcia* als seus ulls, ens justifica, i declara que no es tracta de cedir un tros del que sobra tot cobrant els honors i elogis de la concurrència, sinó carregar-se amb els mals d'altri, perquè el que és realment diví és que el fort es faci càrrec del feble, que el ric socorri el pobre, que el poderós defensi el perseguit, que el bo s'apiadi del dolent. Maria ja ho diu, això: «em salva, perquè *ha mirat* la petitesa de la seva serventa» [Lc 1,47-48]. La salvació deu ser també l'escola on aprenem a *mirar* el món i els homes amb els ulls de Déu.



Col·lecció «Llegir la Bíblia en grup»

Una ocasió per a conèixer el llibre de l'Apocalipsi

Fa algunes setmanes ha sortit la darrera carpeta de la col·lecció «Llegir la Bíblia en grup», dedicada al llibre de l'Apocalipsi.

El llenguatge del darrer llibre de la Bíblia és complex i això fa que el missatge d'aquest, més que el de cap altre text del Nou Testament, requereixi, per ser copsat, que el lector tingui un coneixement previ del significat de molts dels elements que el configuren.

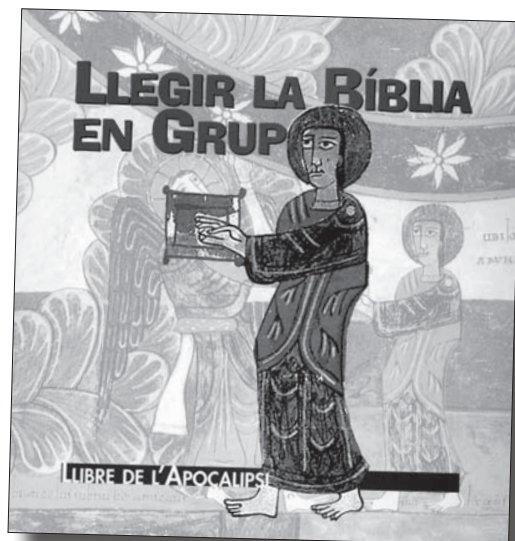
Una vegada superat aquest escull, el lector de l'Apocalipsi s'endinsa en un "món" apassionant en què el fet revelador apareix enigmàtic i clarividient. El creient és empès a experimentar la imbricació entre el present finit i costós amb el futur, que Déu li revela com a lloc de plenitud i de repòs infinits.

Seguint l'esquema de les altres carpetes de la col·lecció, aquesta conté nou fitxes que corresponen a nou textos del llibre. La tria ha estat molt encertada, ja que l'estudi d'aquests possibilita de tenir un coneixement ampli de l'Apocalipsi.

La primera fitxa correspon a «La visió preparatòria (Ap 1,9-20)», centrada en la persona de Crist ressuscitat que acompanya i instrueix les seves comunitats.

La segona, «Carta a l'Església d'Efes (Ap 1,9-20)», en què Crist insta la comunitat mantenir-se ferma i constant en la fe.

La tercera, «Els quatre genets (Ap 6,1-8)» que apareixen relacionats amb els mals que s'abaten sobre el món a què en tot moment Déu posa límit.



La quarta, «Els cent quaranta-quatre mil i els màrtirs de l'anyell (Ap 7,1-7)», que representen la munió de salvats, arribats de la gran tribulació esdevinguda a la terra, salvats per l'Anyell.

La cinquena és «La dona i el drac (Ap 12,1-18)». La dona representa l'Església, protegida per Déu i vencedora de tota lluita; el drac, el mal que serà vençut definitivament.

La sisena, «El judici de Déu (Ap 14,6-13)», que serà terrible per a les forces del mal i una bona notícia per als oprimits.

La setena, «El cel nou i la terra nova (Ap. 21,1-8)», símbols del triomf del projecte diví sobre la creació.

La vuitena, «La nova Jerusalem (Ap 21,22-22,5)», la celestial on no s'hi admet res de maleït, d'impur ni de fals.

La darrera fitxa, un clam: «Vine, Senyor Jesús! (Ap 22,6-21)». Jesús ha dit que ve de seguida.

Animeu-vos a treballar en grup aquesta carpeta. El missatge de l'Apocalipsi us entusiasmarà.

Concepció Huerta

Els Cursos Bíblics d'Estiu 2009

Com cada any (i ja en fa 36!) ens retrobem al Seminari de Tarragona una bona colla de gent de tot arreu per assistir als Cursos Bíblics d'Estiu que es fan sempre durant la primera setmana sencera de juliol, organitzats per l'Associació Bíblica de Catalunya



*Una imatge
de la sortida
per Tarragona
dels cursos d'enguany*

*L'Andreu Muñoz fent
explicacions al grup
de participants
en els Cursos Bíblics
d'Estiu*



i que estan oberts a totes aquelles persones que desitgin conèixer i endinsar-se en les Sagrades Escriptures.

Enguany hem treballat un bloc de l'Antic Testament i un altre del Nou Testament. Les sessions eren de matí (AT) —de 9.30 a 13— i de tarda (NT) —de 16 a 19.30. Els qui vénen de fora de Tarragona s'han quedat tota la setmana a pensió completa al Seminari. La gent de Tarragona i els qui no viuen lluny poden fer o bé el bloc del matí o el de la tarda, segons les pròpies disponibilitats. També hi ha l'opció de quedar-se a dinar i, d'aquesta manera, poder aprofitar els cursos de matí i de tarda sense haver d'anar i venir.

Els Cursos Bíblics d'Estiu que hem fet durant el juliol (del 6 al 10) han tractat del Pentateuc i dels evangelis segons Marc i Mateu. El professor del bloc d'Antic Testament ha estat Joan Ferrer i el dels evangelis Josep-Lluís Arín. Hem pogut fer una activitat complementària: el dijous dia 9, de 3 a 4.30 de la tarda hem seguit una «Ruta guiada per les representacions artístiques de sant Pau a la part alta de Tarragona» organitzada pel Museu Bíblic Tarraconense i destinada a totes les persones que han participat en els Cursos Bíblics d'Estiu.

Una de les, diguem-ne, «condicions» per assistir als Cursos Bíblics d'Estiu és anar-hi amb la bossa plena de ganes de treballar, escoltar, preguntar, parlar, rebre, donar, compartir experiències; també cal cantar i riure, compartir estones de pregària i l'eucaristia de cada dia al vespre, després d'haver acabat les classes de la tarda. Són celebracions molt sentides i participades que tanquen amb clau d'or la jornada.

De cançons, no en falten: mossèn Joan Magí sempre proporciona uns cants amb músiques molt alegres i lletra de temàtica bíblica, que serveixen com a cants i alhora com a pregàries.

El que és millor —i això és difícil d'expressar— és la bona convivència que hi ha entre tots: és un ambient amb molt de caliu humà. Això és un plus molt important: es tracta d'un clima comunitari d'estudi, de treball personal i en grup, de pregària i esbarjo. Tenim també la il·lusió de tornar-nos a trobar cada any amb persones ja conegudes —i les noves que s'hi van afegint—, com si el temps no hagués passat, amb alegria i afecte. D'aquesta vivència dels Cursos Bíblics d'Estiu, se'n treu profit tot l'any!

Núria Illas i Josa

El Museu Bíblic Tarraconense: un any d'activitat expositiva

Ja són tres els anys que ha complert el Museu Bíblic Tarraconense a les instal·lacions de la Casa dels Concilis. Ha estat un fel·líc període d'adaptació i de creixement progressiu amb fruits fecunds. Durant aquest darrer curs, molt marcat per la celebració de l'any jubilar de sant Fructuós, bisbe, sant Auguri i sant Eulogi, diaques, han estat moltes les activitats que s'hi ha dut a terme. A continuació us en fem un recull.

Del 9 d'octubre al 16 de desembre de 2008: Taller *El patrimoni tardoromà a Tàrraco a través de la història de sant Fructuós*

Arran de l'àlbum de cromos *IUBILEVM* editat per la Cambra de Comerç de Tarragona, el Camp d'Aprenentatge de Tarragona va organitzar aquest taller, que es va

fer a principi d'any a la Fundació "la Caixa". Atesa l'alta demanda per part de les escoles que va tenir, es va acordar continuar aquesta activitat al Museu Bíblic Tarraconense, amb els monitors del propi Museu. Un total de 974 alumnes i 78 professors, de primària i secundària, van poder



*Imatge d'un taller
en el Museu Bíblic Tarraconense*

gaudir d'aquest taller on, de manera molt didàctica, s'apropava el ric patrimoni paleo-cristià a les escoles.

27 de novembre de 2008: Seminari «Enyorada Tarragona»

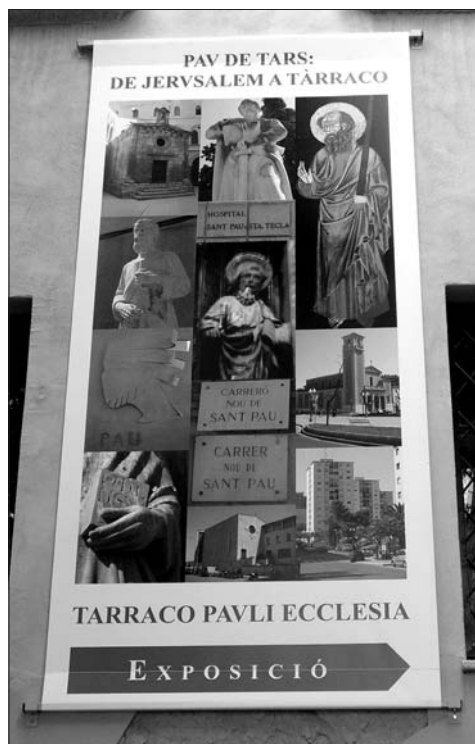
“El judaisme a Catalunya”. Visita guiada als ponents i participants d'aquest seminari organitzat per l'àrea de patrimoni de l'Ajuntament de Tarragona. Convé destacar la presència d'estudiosos d'Israel, de Catalunya i de la resta d'Espanya.

25 de gener de 2009: Clausura de l'any jubilar i de l'espai d'interpretació «Sant Fructuós i el seu temps»

Durant tot l'any jubilar, a la sala d'exposicions temporals del Museu Bíblic Tarraconense, hi va haver l'«Espai d'interpretació sobre sant Fructuós», una sala que va permetre als més de 10.700 visitants que hi van passar, apropar-se a la història, el culte i a les manifestacions artístiques i etnogràfiques de Fructuós.

El 21 de gener de l'any 259 moriren martiritzats a l'amfiteatre de Tarragona el bisbe Fructuós i els seus dos diaques Auguri i Eulogi, durant les persecucions dels emperadors Valerià i Gal·liè. La història d'aquests sants màrtirs ens ha arribat a través de les seves actes martirials, document contemporani als fets. El culte d'aquests màrtirs transcendeix en l'espai i el temps i la seva veneració és universal. Mitjançant la projecció d'un audiovisual, el visitant podia escoltar la narració de les actes martirials mentre anava veient imatges de la representació de *La Passió de sant Fructuós*, duta a terme per l'Associació Cultural Sant Fructuós a l'amfiteatre de la ciutat, lloc on van ser cremats vius els nostres màrtirs.

A continuació, a l'espai, es mostraven diverses vitrines amb materials relacionats amb els sants. En primer lloc es trobava explicat el procés de transmissió literària de les actes que han arribat fins a nosaltres. D'aquesta manera es presentava un recull de les actes martirials que s'han publicat al llarg dels anys, començant per una edició que contenia el text del poeta Aureli Prudenci (s. v dC) en l'obra *Peristephanon*



o *Llibre de les Corones*, passant per l'estudi hagiogràfic i de crítica textual de la *Passio Fructuosi* del professor Pio Franchi dei Cavalleri, fins arribar a la nova traducció de les Actes que l'arquebisbe Mons. Jaume Pujol i Balcells va decretar per a ús litúrgic amb motiu de l'any jubilar. Tot seguit es mostraven diversos materials arqueològics d'època paleocristiana, moment en què l'església va desenvolupar una simbologia específicament cristiana en moltes creacions artístiques i materials.

Del 21 de gener de l'any 1959 al 21 de gener de l'any 1960, l'Església diocesana va celebrar el XVII centenari del martiri de sant Fructuós, sant Auguri i sant Eulogi. D'aquesta festa, hi havia exposats diversos materials publicats en aquell moment i en aquest any jubilar, en què hem commemorat el 1750 aniversari del seu martiri.

En l'exposició també es podien veure diverses creacions musicals, com per exemple el famós *Pontifical de flames*; mostres del culte de sant Fructuós en el món, i també materials diversos publicats per l'Associació Cultural Sant Fructuós i per l'Institut Superior de Ciències Religioses. Tenien molt d'interès les diverses reconstruccions d'indumentària del segle III, realitzades per Roger Oldhampstead, dissenyador anglès de materials històrics, que ha treballat activament en diverses sèries de televisió i pel·lícules com ara *Cleopatra*.

Del 3 de març al 10 d'abril de 2009: Exposició Bíblies d'Àfrica del Museu Africà Daniel Comboni

Més de 40 bíblies en diferents idiomes, parlats en més de 20 països del continent africà, van formar aquesta exposició, complementada amb diferents imatges i objectes d'art de les diverses cultures africanes.

De l'1 de juny al 9 de juliol de 2009: Exposició «Pau de Tars: de Jerusalem a Tàrraco»

Exposició coorganitzada pel Museu d'Història de Tarragona, l'Associació Bíblica de Catalunya, el Secretariat de Pastoral Bíblica de l'Arquebisbat de Tarragona, l'Associació Cultural Sant Fructuós i el Museu Bíblic Tarraconense. Ja en la recta final de l'any paulí, celebrat amb motiu del bimil·lenari del naixement de sant Pau, s'ha volgut apropar aquest fenomen a les ciutadanes i ciutadans de Tarragona a través d'aquesta exposició. L'apòstol Pau és un punt de referència indispensable per comprendre la gènesi de l'Església i els orígens de la història del cristianisme universal.

L'exposició va anar acompanyada d'una sèrie d'activitats complementàries molt interessants i que han tingut una gran acollida. Hi ha hagut la conferència inaugural «Pau de Tars: de Jerusalem a Tàrraco, a càrrec del biblista i professor Mn. Josep Lluís Arín (Associació Bíblica de Catalunya); la taula rodona «Cinc visions sobre Pau de Tars», on van intervenir Mn. Joan Aragonès, biblista i professor de l'INSAF; el Dr. Agustí

Exposició Bibles d'Àfrica

Borrell, biblista i professor de la Facultat de Teologia de Catalunya; el Sr. Antoni Coll, periodista i conseller editorial del *Diari de Tarragona*; el Dr. Antoni Jordà, historiador i degà de la Facultat de Ciències Jurídiques de la URV i la Dra. Isabel Rodà, arqueòloga i directora de l'Institut Català d'Arqueologia Clàssica; la taula rodona va ser



moderada pel Sr. Andreu Muñoz, arqueòleg i director del Museu Bíblic Tarraconense. En l'activitat «La Capella de Sant Pau explicada als infants», es van fer dues sessions de màgia i d'animació a càrrec de l'educador Pablo Muñoz, professor del Col·legi Sant Pau Apòstol de Tarragona. Una altra conferència va portar el títol de «Les manifestacions artístiques sobre sant Pau a Tarragona» i va ser pronunciada per la Dra. Sofia Mata de la Cruz, professora d'història de l'art de la URV i conservadora del Museu Diocesà de Tarragona. Finalment, en la ruta guiada per les representacions artístiques de sant Pau a la part alta de Tarragona, es va visitar la Capella de Sant Pau del Seminari (fig. 5), l'escultura de Lluís M. Saumells a la façana de la Casa dels Concilis, l'exposició Pau de Tars al Museu Bíblic Tarraconense, la façana de la Catedral de Tarragona, la sala capitular del Museu Diocesà de Tarragona, la capella dels Sastres de la Catedral de Tarragona, el retaule de l'altar major de la Catedral de Tarragona, la Capella de Santa Tecla de la Catedral de Tarragona i l'escultura de sant Pau al Pla de Palau; aquesta activitat va ser conduïda per membres del Museu Bíblic Tarraconense i dirigida especialment als participants dels Cursos Bíblics d'estiu (ABCAT) i oberta al públic en general.

Durant tot el curs

Hem col·laborat amb l'Associació Bíblica de Catalunya en les publicacions *Llegir la Bíblia en grup: Evangeli de sant Joan i Apocalipsi*; hem participat en diferents publicacions dins de l'Equip de Recerques Arqueològiques del Pla Director de la Catedral de Tarragona amb el suport de l'Arquebisbat de Tarragona, l'Ajuntament de Tarragona i l'Institut d'Arqueologia Clàssica de Tarragona; hem estat presents en diferents congressos

i seminaris, hem fet conferències en arxiprestats i en institucions acadèmiques civils, hem escrit diferents materials de divulgació dels continguts del Museu Bíblic Tarraconense, i hem participat en reportatges emesos per diferents mitjans de comunicació com TV3, Televisió de Tarragona i Televisió de Mataró. També hem col·laborat en l'acolliment de diversos grups de Catalunya i de la resta d'Espanya que han fet visites a la Tarragona cristiana.

* * *

Així doncs han estat moltes i ben diverses les activitats que hem fet des del Museu Bíblic Tarraconense durant aquest curs. Us convidem a conèixer les nostres instal·lacions i a consultar la nostra web: *www.museu.biblic.arquebisbattarragona.cat*.

Míriam Ramon Mas
Museu Bíblic Tarraconense

Les memòries d'Àfrica de Mn. Josep Pascual Palau

Es diuen *Fent camí* i són retalls de vida plens de fotografies de l'experiència missionera africana de mossèn Josep Pascual i de formidables dibuixos de la Montserrat Aixalà. Mossèn Joan Magí, que al llarg de tota la seva vida ens ha ensenyat que la Paraula del nostre Déu s'ha d'encarnar en la vida de cada dona i de cada home, ha ajudat en Josep a posar en solfa aquestes cartes enviades originàriament des de la parròquia de Bibwe del bisbat de Goma a diverses publicacions de l'Església de Tarragona, entre els anys 1983 i 1986.

Han passat més de vint anys de l'experiència original, però la força de l'Evangeli, «que és poder de Déu per a salvar tots els qui creuen, primer els jueus, i després els dels altres pobles» (Rom 1,16), té una energia que no s'exhaureix mai, com els minerals radioactius, de manera que l'opció de recollir aquella experiència i oferir-la avui en forma d'un llibre de memòries —d'Evangeli encarnat— em sembla que és una opció sensacional. Ara, moltes persones es podran fer càrrec de l'autenticitat que suposa l'opció missionera: és el mandat del Senyor ressuscitat que ha de caure en la bona terra del cor de les persones que volem ser seguidors i seguidors de Jesús. El clam del Ressuscitat

ha de ressonar sempre ben viu en el cor de les persones fidels: «Aneu, doncs, a tots els pobles i feu-los deixebles meus, batejant-los en el nom del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant» (Mt 28,19).

Mn. Josep Pascual és un home d'evangeli. Totes les seves paraules es troben amarades de la presència del Senyor. Els seus records africans són també això: testimoni de la presència de l'Esperit del Senyor arreu del món; testimoni de la gràcia del Senyor que actua en el cor de la pobresa i la desolació de l'Àfrica. Allí —nou Horeb— Mn. Josep, com el vell Elies, hi percep la veu del silenci (1Re 19,12) que fa que l'home s'hagi de tapar la cara, perquè allí hi passa el Senyor.

Fent camí ens ensenya a enfil·lar la vida amb l'Evangeli i l'Evangeli amb la vida.

En realitat aquesta és l'opció essencial. Com el salmista del Salm 109,9 que en el text original hebreu ens diu «jo [sóc] pregària» (allí on la BCI tradueix «jo no faig sinó pregar»), Mn. Josep Pascual descobreix que també la seva vida —i la de tota persona seguidora de Jesucrist— és Evangeli, i que l'Evangeli ha d'esclatar arreu, perquè és la presència del Senyor que ve a salvar el món, i d'una manera especial els pobres, que són els seus preferits.

Podeu demanar aquest llibre a la llibreria de l'Arquebisbat de Tarragona. Us asseguro que en traureu profit.

Des del nostre BUTLLETÍ manifestem el nostre goig per aquest llibre que ha escrit Mn. Josep Pascual i li volem expressar el nostre agraïment perquè aquest llibre ens ajuda a comprendre una faceta força oculta de la vida cristiana, que és la dimensió missionera. Josep, que el Senyor et beneeixi i et faci veure la claror de la seva mirada (Sl 67,2)!

Joan Ferrer



El comentari als Fets dels Apòstols d'en Francesc Ramis

En nostre savi amic Francesc Ramis Darder, que és un membre il·lustre de la nostra Associació Bíblica de Catalunya, acaba de publicar un llibre molt interessant dins la col·lecció «Guías de Lectura del Nuevo Testamento» de l'Editorial Verbo Divino: *Hechos de los Apóstoles* (Estella 2009, 429 pàgines de dues columnes). Es tracta d'una preciosa lectura del llibre dels Fets dels Apòstols, la segona part de l'Evangeli segons Lluc.

En Paco Ramis és un investigador erudit, doctor en Teologia i professor de l'Institut de Ciències Religioses de Mallorca i de la Facultat d'Història de la Universitat de les Illes Balears, però també és un gran pedagog: un home enamorat de la Paraula del nostre Déu, que treballa de manera incessant per fer-la conèixer en tots els ambients. En Paco és també un escriptor de paraula que convenç, que és capaç d'atreure les lectores i lectors dels seus llibres al llarg de moltes pàgines, perquè en sap molt, d'explicar allò que és essencial del llibre que estudia, tant si es tracta d'Isaïes, com de Lluc l'evangelista, que en la segona part de la seva obra escriu l'«Evangeli de l'Esperit Sant», que guia l'Església fins als confins de la terra.

Us recomanem vivament la lectura d'aquest llibre que sense cap mena de dubte us ajudarà a comprendre més i millor la força de l'evangeli del Senyor Jesús ressuscitat, que Pau i tots els altres apòstols seduïts per Jesús van escampar arreu del món romà.

Des del nostre BUTLLETÍ de l'Associació Bíblica de Catalunya volem agrair a en Paco Ramis que treballi tant al servei de la Paraula de Déu i el volem felicitar per aquest llibre clar, molt ben documentat, atractiu i profundament suggeridor que ha escrit com a comentari al llibre dels Fets dels Apòstols. Per molts anys, Paco!

Joan Ferrer





PORTAL

Pelegrí amb la paraula

Josep Bofarull

Pàg. 1

ARTICLES

De la proclamació de Jesús a l'Evangelí de Pau

James D. G. Dunn

Pàg. 5

Meditació sobre els profetes II

Francesc Ramis

Pàg. 25

Senyor, has penetrat els meus secrets (Salm 139)

Núria Calduch

Pàg. 47

L'humor és una cosa molt seriosa

Hilari Raguer

Pàg. 53

Audàcia, senzillesa i esperança.

Despertar les llavors: Escola d'Animació Bíblica

Justino Martínez

Pàg. 61

PEDRES D'ENSOPEC

Assaigs de teologia de les coses concretes (2)

Xavier Moll

Pàg. 69

INFORMACIONS

Una ocasió per a conèixer el llibre de l'Apocalipsi

Els cursos bíblics d'estiu 2009

El Museu Bíblic Tarraconense: un any d'activitat expositiva

Les memòries d'Àfrica de Mn. Josep Pascual Palau

El comentari dels Fets dels Apòstols d'en Francesc Ramis

Pàg. 95

