

Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya



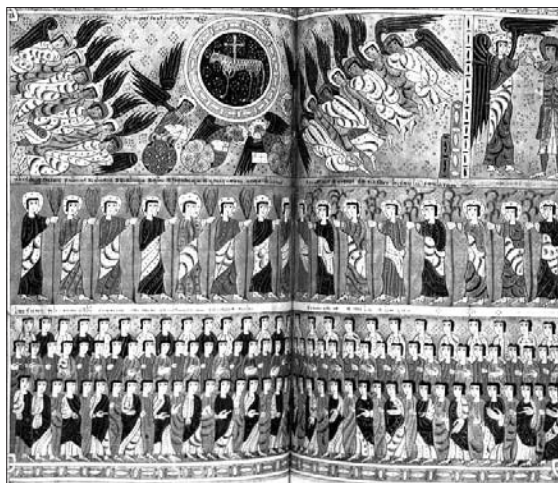
105. maig 2010

SANT MATEU, GRAVAT AL BURÍ D'ADRIÀ COLLAERT, S. XVI.

Maig esclat de primavera. La llum esquinça la foscor, s'allarga el dia, els camps floreixen, la vida s'obre pas: cerca l'aigua neta i clara, cerca el bes suau del sol.

Pasqua i resurrecció. Llibertat en tots els àmbits: en el cos i l'esperit, dins de casa i pel carrer, en el grup i la barriada, en el poble i la ciutat, pels autòctons i emigrats, en la parla i la cultura, llibertat per a tots plegats. És missatge de la Pasqua: el Senyor passa al davant i l'Anyell obre la porta, fa camí, fita marrades, foragita els entrebancs.

Ho trobem en l'Evangeli: la Paraula s'ha fet carn, el seu cos és santuari, és ofrena i celebrant, és l'Anyell de Pasqua nova que expia tots els pecats. Sant Joan ens ho proclama: *Mireu l'Anyell de Déu, el qui treu el pecat del món!* (Jn 1,29). I en torna a parlar quan ens el presenta a la creu amb les cames no trencades i el costat obert en font: *Tot això va succeir perquè s'havia de complir allò que diu l'Escriptura: No li han de trencar cap os. I en un altre lloc l'Escriptura diu: Miraran aquell que han traspasat* (Jn 19,36-37); el profeta hi afegeix: *Aquell dia brollarà una font per a purificar els pecats i les impureses dels descendents de David i dels habitants de Jerusalem* (Za 13,1). És la font que purifica, *que treu el pecat del món*, que deixa blancs els vestits per acompanyar el fill d'home que es passeja enmig dels set lampadaris d'or (Ap 1,13; 2,1), una font oberta a tothom com ens diu el Joan de l'Apocalipsi: *Després d'això, vaig veure que hi havia una multitud tan gran que ningú no l'hauria poguda comptar. Eren gent de totes les nacions, tribus, pobles i llengües. S'estaven drets davant el tron i davant l'Anyell, vestits de blanc i amb palmes a les mans* (Ap 7,9). És la font de la tribulació on queden blancs els vestits per a viure la pau i celebrar nit i dia el nou culte definitiu: *Aquests són els qui vénen de la gran tribulació. Han rentat els seus vestits amb la sang de l'Anyell i els han quedat blancs. Per això estan davant el tron de Déu donant-li culte nit i dia dins el seu temple. El qui seu al tron*



*S'estaven drets davant del tron i davant
l'Anyell, vestits de blanc i amb palmes
a les mans*

els farà viure en el seu tabernacle. Mai més no passaran fam ni set, ni els farà mal el sol ni la xardor, perquè l'Anyell que està en el tron els pasturarà i els conduirà a les fonts d'aigua viva. I Déu eixugarà totes les llàgrimes dels seus ulls (Ap 7,14-17).

Jesús es presenta als deixebles ensenyant-los el costat i les mans amb els forats tot dient: *Pau a vosaltres* (Jn 20,19-20). És la veu del testimoni ensenyant com ve la pau, és mestratge amb garantia del qui viu tot confiat en l'amor etern del Pare i és fidel: *¿no he de beure la copa que el Pare m'ha donat?* (Jn 18,11), i quina és aquesta copa sinó l'eina de la pau? És la veu de l'enviat per salvar homes i dones en un món esgarriat. Ell ha proclamat feliços els treballadors de pau: *Feliços els qui treballen per la pau: Déu els anomenarà fills seus!* (Mt 5,9).

L'Esperit i Pentecosta. L'enviat ara ens envia, som treballadors de pau amb missatge i garantia: *Com el Pare m'ha enviat a mi, també jo us envio a vosaltres* (Jn 20,21). Arrelats a la Paraula, amb la Pasqua sempre als ulls, llibertat, mans foradades, font oberta d'aigua i sang, el treball i les cantades, treballar a favor dels altres, posant oli a les ferides, cant del Príncep de la pau (Is 9,5-6), del Servent que té i ens dóna el gran do de l'Esperit, l'alenada que pregona el perdó i l'amistat: *Llavors va alenar damunt d'ells i els digué: Rebeu l'Esperit Sant. A qui perdonareu els pecats, li quedaran perdonats; a qui no els perdoneu, li quedaran sense perdó* (Jn 20,22-23). El perdó treballa la pau, amb forats a les mans nostres sense fer-ne al veí, sense crits ni ferir els altres, no trencant canya esquerdada ni apagant ble vacil·lant (Is 42,2-3). El perdó és l'eina bona, la que fa servir el cristià. Heu vist mai un arquitecte que treballi fent parets? Necessita bons paletes que segueixin els planells, i els manobres, transportistes, cadascú la seva feina del treball ben conjuntat.

*Diumenge de Rams
a Taybeh (Efraïm)*



Trinitat i comunió. L'Esperit del diví equip reparteix a tots les eines pel treball conjunt de pau. Cadascú té la més apta preparada amb amor, no per escalar cadires sinó per al servei de tots; no oblidem qui ens envia: *Vosaltres em dieu “Mestre” i “Senyor”, i feu bé de dir-ho, perquè ho sóc. Si, doncs, jo, que sóc el Mestre i el Senyor, us he rentat els peus, també vosaltres us els heu de rentar els uns als altres. Us he donat exemple perquè, tal com jo us ho he fet, ho feu també vosaltres. Us ho ben asseguro: el criat no és més important que el seu amo, ni l'enviat més important que el qui l'envia. Ara que heu entès tot això, feliços de vosaltres si ho poseu en pràctica!* (Jn 13,13-17).

Els cristians de Terra Santa, palestins, jueus i estrangers, tenen clara la lliçó: per a la pau al territori s'ha de creure en el perdó. Ens ho diu l'*abuna* Raed, el mossèn de l'Efraïm (Jn 11,34) on Jesús trobà refugi i acollida fins avui, on catòlics i ortodoxos conreen el mateix oli i beuen el fruit del raïm. Tres parròquies, un poble, una sola processó amb el ram i llum de Pasqua fins al lloc antic del culte. Doble ritus, un sol prec en àrab, llengua del poble, i alguns mots llatins i grecs.

També ho diu l'hebreu David, jesuïta i vicari del Patriarcat Llatí per als cristians de llengua hebrea, els nadius i els emigrats; són milers els qui la parlen. És la llengua d'Isaïes que Jesús llegí dempeus en servei de sinagoga un dissabte a Natzaret (Lc 4,16-19). El vicari, fill d'hebreus, nascut a la Terra Santa, té ben clar el treball a fer: “Els catòlics de llengua hebrea tenen una missió al costat dels catòlics de llengua àrab: és la de ser un pont, de fer conèixer els àrabs a la societat israeliana i de fer conèixer la societat israeliana als àrabs. L'Església té la responsabilitat de preparar tota la regió —i no només els cristians— per al temps que vindrà després de la guerra. Jo sé una cosa: Déu és fidel, Déu és amor, ell ens sorprendrà i l'Església ha de preparar seriosament la postguerra. Justícia i pau dins de la reconciliació.”

Jesús ens ensenya a dir en pregària: *perdona les nostres ofenses, així com nosaltres perdonem els qui ens ofenen* (Mt 6,12). Jesús ens dona exemple, amb les mans ja foradades,

en el moment més culminant del seu treball per la pau: *Pare, perdona'ls, que no saben el que fan* (Lc 23,34).

Us desitjo a tots l'alegria de la pau amb aquestes paraules que ens conviden de ple a l'esperança:

*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!
Qui pot conèixer el pensament del Senyor?
Qui ha estat el seu conseller?
Qui li ha deixat mai res,
que ell li ho hagi de tornar?
Tot ve d'ell, passa per ell i va cap a ell.
Glòria a ell per sempre. Amén*

(Rm 11,33-36).

Joan Magí Ferré

La Bíblia, el llibre de la vida¹

per Agustí Borrell

La Bíblia és el llibre que més ha marcat la història i la cultura del món occidental. Avui mateix, en aquest acte, resulta evident l'influx extraordinari dels textos bíblics en l'art, en la literatura, fins i tot en la ciència. Malgrat que una determinada mentalitat postmoderna sembli voler prescindir de la memòria i renunciar així a les seves arrels, els nostres grans referents, els que han afaïçonat la nostra manera de ser i de viure són, segurament al costat dels clàssics grecs, els que provenen del món bíblic.

Així, per exemple, la llengua que parlem és plena d'expressions d'origen bíblic. La literatura que llegim és incomprensible sense el rerefons dels personatges, els mites i la cosmovisió que vénen de la Bíblia. L'art que omple els nostres museus, i també el que creen els artistes contemporanis, conté multitud de referències directes o indirectes a la Bíblia. Fins i tot el cinema que veiem poua infinitat de materials en els textos de l'Antic i del Nou Testament.

La Bíblia és un llibre antic, ple d'informacions sobre pobles i personatges del passat, i per això mateix de gran interès per als historiadors. És alhora una obra literària peculiar, amb fragments d'estils variats, d'èpoques i autors molt diversos: cròniques, mites, poemes, himnes, proverbis, narracions, cartes, enigmes... No és estrany que l'analitzin a fons amb profit els estudiosos de la llengua i de la literatura.

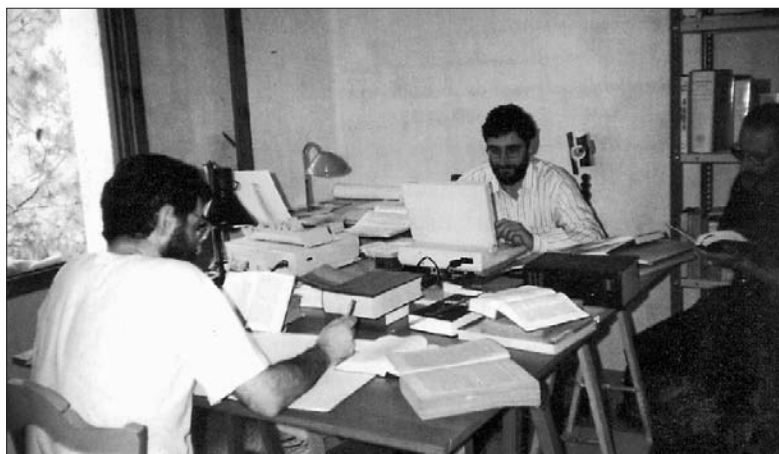
¹ Parlament d'Agustí Borrell en la sessió a propòsit de les il·lustracions de Perico Pastor per a la *Bíblia Catalana Interconfessional* (BCI), «La lletra i la llum», inclosa dins els actes de celebració del 20è aniversari de la Fundació Joan Maragall i celebrada el dia 1 de desembre de 2009 a l'Auditori de la Pedrera de Barcelona.

Més encara, la nostra civilització moderna, malgrat les seves ambigüitats i els seus límits, ha recollit i desenvolupat un bon conjunt de valors positius, molts dels quals tenen també el seu origen en els ensenyaments bíblics. En la Bíblia hi ha una aposta decidida per la pau, la justícia, el respecte a la dignitat humana, la solidaritat, la fraternitat...

Tanmateix, tot això no seria suficient per explicar que la Bíblia continuï essent encara avui un dels llibres més traduïts, més editats i també més llegits arreu del món. La seva qualitat literària no arriba a justificar-ho. El seu valor històric no basta per comprendre una difusió tan gran, en el passat i en el present. Ni tan sols la seva força ètica no em sembla capaç de produir un interès tan universal i tan durador.

L'explicació cal cercar-la en una altra dimensió. No hi ha res inscrit amb més força en el cor humà que el desig de viure. I en això la Bíblia ofereix certament una resposta ferma i atractiva. Sí, la Bíblia és el llibre de la vida: n'explica de manera poètica l'origen, n'anuncia el destí, n'apunta el sentit últim. I al mateix temps, la Bíblia conté tot allò que cal per esdevenir una guia útil i precisa en el camí de la vida humana.

En aquest sentit, si haig de parlar des de l'experiència personal, una de les meves dedicacions preferents gira entorn de la Bíblia, en diversos àmbits, des del més acadèmic fins al més divulgatiu. M'ocupo de l'estudi del text i de tot allò que pot ajudar-nos a conèixer-lo i entendre'l millor, en el seu sentit original i en la seva aplicació actual. Dedico temps a classes, conferències i publicacions sobre la Bíblia. He treballat activament en la traducció i la difusió de la Bíblia al català, concretament en la Bíblia interconfessional, aquesta que tan esplèndidament ha il·lustrat el genial artista i bon amic Perico Pastor. La Bíblia m'ha portat a ocupar-me de temes que mai no hauria pensat que m'haguessin d'interessar mínimament: l'hebreu, l'arameu, el grec, la geografia, la retòrica, l'arqueologia, l'antropologia cultural...



Treballs de redacció de la BCI. Armand Puig, Agustí Borrell i P. Guieu Camps.

Doncs bé, tinc la impressió que per a la majoria d'estudiosos de la Bíblia, i almenys aquest és el meu cas, no es tracta simplement de curiositat intel·lectual o d'afany científic. No és una dedicació purament professional. Al darrere de l'estudi de la Bíblia hi ha un interès personal, una atracció profunda per aquest llibre únic. Fins i tot, la convicció que conté la resposta als interrogants més importants i més transcendents de l'existència humana.

En les seves pàgines hi trobo paraules d'esperança en dies de foscor, certeses en moments de desorientació, alegria en situacions de tristesa, consol si arriben penes, força quan el camí es torna feixuc, encoratjament quan els braços voldrien abandonar la lluita, com també exigència si la comoditat o la rutina senyoregen, o una invitació decidida a estimar davant la temptació de l'odi o de la indiferència, i tantes altres coses. No és pas que la Bíblia sigui un receptari on trobar la solució fàcil als problemes de l'existència. Ni tan sols és un llibre de respostes clares; més aviat suscita interrogants seriosos, obliga a replantejar-s'ho tot, sacseja la indiferència, posa en qüestió la superficialitat, demana opcions, i opcions decidides i radicals. I ho fa amb autenticitat, amb una mirada lúcida i penetrant sobre la història i sobre el cor humà. Una mirada que t'atrapa i et fa reaccionar perquè acabes sentint-la dirigida a tu personalment.

I no vull acabar sense dir el més important. En aquest llibre de la vida que és la Bíblia hi trobo sobretot Jesús de Natzaret, el Crist, l'home en qui hi ha totes les preguntes i totes les respostes, aquell davant del qual no es pot restar indiferent. Aquell a qui val la pena de seguir en tot i per tot. Tot en la Bíblia em parla d'ell i em porta a ell.

Així veig jo la Bíblia. Com un llibre de vida. Un llibre per viure, i per viure'l. Perquè és un llibre viu.



Conferència «La lletra i la llum». A propòsit de les il·lustracions de Perico Pastor per a la Bíblia Catalana Interconfessional (BCI). Auditori de la Pedrera de Caixa Catalunya, Barcelona, 1 de desembre de 2009.

La lletra i la llum¹

per Armand Puig

Vist a una certa distància, un text és un seguit de perfils negres i homogenis sobre una superfície blanca. Vist de prop, els perfils cobren vida i dibuixen paraules, frases, períodes, paràgrafs, apartats, seccions, capítols... una simfonia de significants i significats, de connotacions i evocacions, d'emocions i sobresalts que embolcalla l'esperit, com si es tractés d'un *concerto grosso*. La Bíblia és això: un *concerto grosso*. Ampli i majestuós, el text bíblic camina explicant la història més bonica de les històries que es poden contar. És la història de Déu i de l'home o, si es vol, de dos éssers que s'acosten i se separen com dos amants, tantost a velocitat vertiginosa, tantost lentament, desafiant el temps i la lleugeresa –o bé la pesantor– de l'ésser.

La lletra és negre sobre blanc, i el blanc és el color de la llum, perenne, contrastant, plena de relleus, invisible però que tot ho fa visible. La llum és la mare del color, i per això la tècnica dels iconògrafs bizantins consisteix a fer emergir la llum en uns rostres que són barreja inextricable d'humanitat i divinitat. D'una certa manera, quan la lletra ocupa el seu petit i discret espai en la pàgina blanca, no malmet la llum, més aviat l'ennobleix amb la paraula i el sentit. En efecte, la llum tota sola seria una dama bonica però solitària, encisadora però sense projecte, una caminant sense rutes. Necessita que la fecundi la lletra, i llavors de la conjunció tendra entre lletra i llum, en surt

¹ Parlament d'Armand Puig en la sessió a propòsit de les il·lustracions de Perico Pastor per a la *Bíblia Catalana Interconfessional* (BCI), «La lletra i la llum», inclosa dins els actes de celebració del 20è aniversari de la Fundació Joan Maragall i celebrada el dia 1 de desembre de 2009 a l'Auditori de la Pedrera de Barcelona.

el text, un infant tot just nat quan la pàgina comença, però plenament adult quan la lletra l'omple del tot.

És l'emoció que experimenta el copista rabínic d'un rotlle de la Torà. La Torà és talment perfecta, que el qui en copia el text no pot cometre errors, i si els comet ha de tornar a començar la còpia del rotlle, punit per no haver estat a l'alçada de la perfecció del model, del paradigma. La sacralitat del text bíblic demana una pàgina de rotlle on la lletra i la llum es combinin en perfecta harmonia, s'agermanin sense cap imperfecció. El text surt victoriós de la contesa quan neix i creix sense cap destorb, sense cap error, quan travessa la pàgina com el sol d'un dia clar de primavera. El text és com el sol, i el sol, en paraules del llibre dels Salms, «surts d'un extrem del cel i volta fins a l'altre: res no s'escapa de la seva escalfor» (19,7).

És veritat, el text, quan és reeixit, sempre és càlid, escalfa la sensibilitat i l'esperit del qui el llegeix. El fa pujar i baixar per valls i muntanyes, el guia i l'acompanya per un itinerari del qual pot conèixer tan sols el punt de partença. I és que una cosa ben diversa és el punt d'arribada, la meta, l'última pàgina. Entremig, ha tingut lloc la descoberta, la invenció, el somni, fins i tot la repulsió, superada sempre pel poder del relat. El text domina i captiva, atrau i sedueix, i, malgrat tot, el lector mai no ha de perdre la llibertat davant el fill de la lletra i la llum. El text, aquest fill, procedeix d'una altra llibertat, la llibertat d'aquell qui l'ha escrit. Per això un text, quan és realment humà, no pot actuar de manera coercitiva, amb engany o amb la mitja veritat. El lector no pot veure's violentat o atrapat, o reduït a no res. Un text veraç és fill de la lletra, l'estri de la paraula, i de la llum, el coixí de l'acte creador.

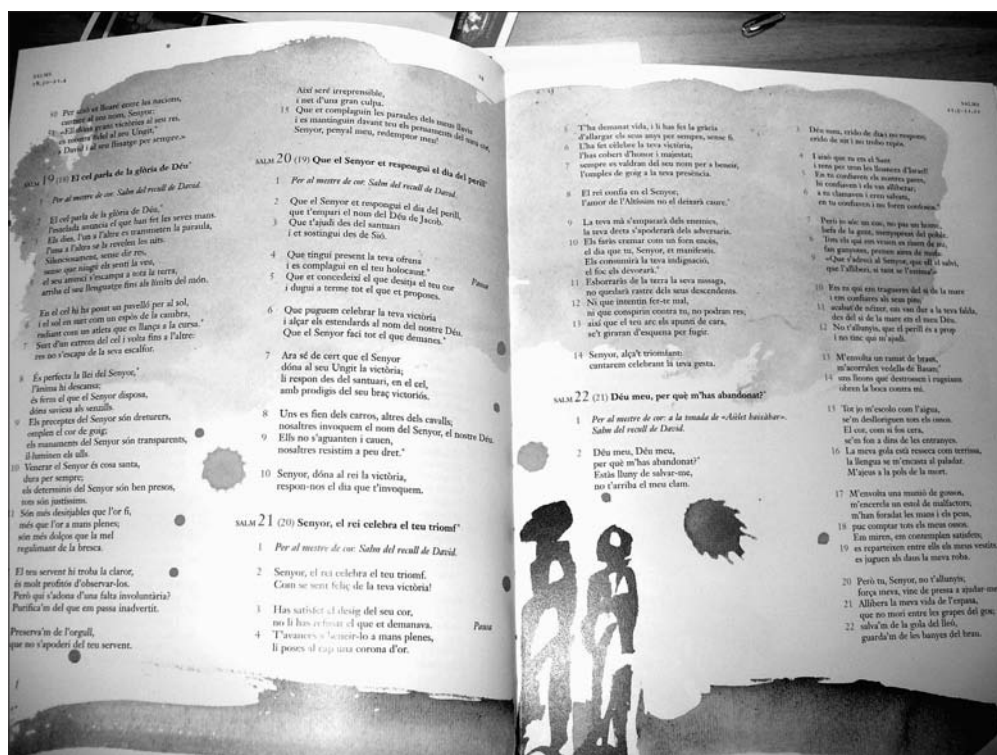
Obrim la Bíblia, la mare de tots els llibres, la biblioteca més complexa de la història. Us convido a fer-ho pausadament, amb el primer volum dels tres que formen la Bíblia interconfessional il·lustrada per Perico Pastor. En el secret de la cambra més retirada –allí on, segons Mateu 6, és més fàcil pregar–, trobareu les quatre primeres pàgines del Pentateuc, amb tan sols cinc versets de text bíblic. Passareu tot seguit del caos al cosmos, de la possibilitat a la realitat de l'ésser. «Al principi, Déu va crear el cel i la terra». La terra, sense ordre, barrejada amb l'aigua de l'oceà primordial, traspassada per la tenebra, necessitava l'alliberament. I la creació fou un crit de llibertat per part d'un món que, finalment, podia néixer. Però no naixeria per ell mateix, arribaria a ser gràcies a l'Esperit que planava sobre les aigües, rastre diví inserit en la matèria.

Ben aviat, en la il·lustració d'en Perico, la franja blavosa de la primera pàgina dona pas a la franja lluminosa de la segona. La llum arriba a ser gràcies a la Paraula: «Que existeixi la llum», «fiat lux». Amb la llum, entra en la història del cosmos i de la humanitat la creatura més necessària, la que fa possible els astres, les plantes, la vida, però també la lletra. Què seria una pàgina sense la llum, tan sols amb la negror dels caràcters escrits? Tot seria tenebra. El text no existiria. La Paraula eterna del Déu que

crea perquè estima, fa possible el text, la paraula, les paraules, que serviran perquè aquest Déu pugui explicar-se a l'home i perquè l'home pugui comprendre's com a imatge seva. Creant la llum, Déu ha creat el text. La seva Paraula fa possible les nostres paraules. La llum, doncs, és «bona», perquè permet que la lletra, que és fosca, doni pas al text, a la paraula, a l'hominització definitiva. Tot comença amb la llum.

La Bíblia és un relat que s'obre amb una creació, no amb una conflagració, una lluita, un combat entre els déus. El Déu únic, el de la Bíblia, no lluita amb ningú, i la cort de déus menors li reconeix tot l'honor. Per això, en el mite semibíblic de la caiguda angèlica, l'àngel caigut no lluita contra Déu sinó contra l'àngel que enarbora l'honor diví: «Qui com Déu?» –això vol dir «Miquel». El Déu bíblic no lluita sinó que es passeja pel jardí, admirant la seva obra, dialogant amb l'home i la dona, els únics capaços d'entendre qui és el seu creador i amic.

En Perico Pastor s'ha fet amic del text bíblic. Ha estat una amistat de maduresa, ponderada, sòlida i no sense una bona dosi de passió. Calia il·lustrar el text, és a dir,



Les paraules que fan que Déu pugui explicar-se a l'home

il·luminar-lo, retornar-li la llum, la mare de totes les arts. Altres s'havien encarregat de la lletra i havien lluitat per obtenir un text genuí i alhora proper. Ja havien omplert la pàgina blanca, però ara en Perico reprenia l'acció creadora, primordial, i refeia el camí de la llum, aquella que en darrer terme fa possible el text. Eren dues accions creadores, la dels traductors i la de l'artista, que depenien de la llum, obra d'aquell que ha volgut que existís.

La imaginació al poder, es cridava fa quaranta anys al Quartier Latin. En Perico s'ha apuntat a l'acte creador de manera absolutament responsable, amb el vitalisme que el caracteritza, amb el traç segur del qui viu i interpreta el quotidià i, per tant, l'amor i l'odi, l'orgull i la por, la pau i la guerra, el sexe i la mort. La Bíblia il·lustrada per en Perico és un *concerto grosso* amb dues formacions orquestrals, que construeixen un atac ple de sorpreses i matisos, esplèndid i de mida sempre humana: el text es diu com a paraula i es diu com a imatge. És la victòria del primer dia de la creació.

Sobre el plaer de destapar pecats d'altri

per Xavier Moll

La destapada de pecats antics de clergues i altres responsables de l'Església ha sembrat la inquietud enmig del poble cristià. I la tenacitat dels acusadors —en darrer terme, dels mitjans de comunicació— ha estat —i és!— tan persistent que ara pròpiament és això darrer el que demana una explicació. L'Església no ha negat l'acusació. La pregunta és: per què han de repetir ara tantes vegades el que ja han dit? I jo no em conformaria amb respondre que es tracta d'un cas evident de *voyeurisme*, perquè això també demanaria una altra explicació. Per mi l'escàndol és digne de tota consideració, perquè aquesta destapada de pecats ha destapat, sense pretendre-ho, que el diàleg de l'Església amb el món no és pas tan de color de rosa com molts —en els anys del Concili— van pensar que seria. Els epítets emprats en aquesta prosa recriminatòria no són certament els que s'acostumen a fer servir en diàlegs amistosos.

Amb aquesta observació ja hi ha molta tela per tallar, perquè justament, quan es tracta de faltes entre amics, l'estil és tot un altre: més aviat la tendència és a esforçar-se per trobar atenuants, a girar la vista per no veure; en canvi, el to i vocabulari que ara fa servir, per exemple, el ministre de justícia contra el bisbe tal i tal no són els mateixos que sonen quan, sobre la base d'una estimació sincera, es fa necessària una correcció. I és que les dissensions que no compten per endavant amb una base prou sòlida d'amistat aboquen necessàriament a injustícies, perquè aleshores la sentència no pot comptar per res amb un record de bones obres que facin de contrapès, és a dir, d'amagat i sense que un mateix se n'adoni, l'antipatia més instintiva que raonada —l'*oderunt me gratis* dels salms [cf. Sl 34,19; 68,5; Jn 15,25]— pot decidir càstigs no merescuts. L'amor veritable, en canvi, mai del món no pot encobrir la veritat. Més

encara: mai del món un no podria entendre en profunditat el que li diu un altre, si no es pogués comptar amb una familiaritat que ja els uneix per endavant.

Però abans d'intentar dir res, potser hauríem d'aclarir i perfilar els interlocutors que intervenen en aquest diàleg: les persones del drama. Seria una simplificació abusiva creure que amb aquesta destapada es confronten —tot i que ho sembla, potser fins i tot s'intenta— l'Estat contra l'Església, primer, perquè tots formem part de l'Estat: l'Església també; segon, perquè ja des d'un primer moment les forces progressistes de l'Església van tenir prou cura de posar-se elles mateixes de banda dels acusadors; tercer, perquè segurament es podria trobar algú entre la massa de no creients que no es fiquen per res en la baralla, que, potser arriben a creure que els acusadors en fan un gra massa; i quart, perquè acusar tota l'Església per uns pecats que hagin pogut cometre alguns membres seus no sols està mancat de la justícia més elemental, sinó que és una manera de pensar i obrar molt a la vora des mateixos genocidis. També el llop feia pagar a l'anyell per uns mals que fins i tot era impossible que hagués pogut cometre: encara havia de néixer! Llegiu la primera faula de Fedre!

El mal és sempre començar per creure que uns són els bons i els altres els dolents: només Déu és bo [Mc 10,18] i tots nosaltres som dolents [Mt 7,11; 12,34]. També en la interpretació de l'Evangeli, mai no arribaríem a entendre el seu sentit més profund, si per endavant desqualifiquéssim per dolents els adversaris de Jesús, els fariseus i principals del poble. Justament ells eren els qui defensaven i s'afanyaven per una perfecció més gran que la dels altres: perquè eren més bons van tenir també dificultat d'entendre i acceptar l'Evangeli del perdó de Déu. I per l'altre cantó: el perdó de Déu només l'entén el qui el necessita. Però, és clar, tot això suposa que el pecat és cosa que té a veure no només amb la llei, com pensa possiblement el ministre de justícia, sinó també i sobretot amb Déu. En definitiva, aquí tractem d'un problema estrictament teològic. També l'exegeta protestant Hermann Gunkel s'irritava pel fet que el rei David, després d'haver comès adulteri amb la dona d'Uries, pogués dir a Déu: «Contra vós, només contra vós he pecat».

Tota la misèria d'aquesta discussió sobre culpes i reparacions de danys i perjudicis s'ha tornat per mi insuportable, perquè Déu no s'esmenta per res ni sembla que ningú el trobi a faltar. Fins i tot és possible que la virulència que ha pres la discussió no hagués estat tan gran, si no hagués tingut res a veure amb la religió; com si volguessin demostrar que per extirpar el mal de la nostra societat, no necessiten cap Déu. I evidentment, l'Església acusada no pot afrontar el problema al marge de Déu. Si tot comença amb l'afirmació que tots som dolents, mancats de la glòria de Déu [Rm 3,23], això ja vol dir que aquí no es pot tractar de bons i dolents, i que ningú no està en condicions de tirar la primera pedra [Jn 8,7].

Per tant, les persones d'aquest drama no són dues, sinó tres: hi ha uns pecadors convictees molts dels quals —segons diuen les notícies— van treballar en institucions

eclesiàstiques, uns descobridors del mal que més que demanar comptes directament als malfactors es dirigeixen preferentment contra l'Església i una Església que no acaba de sortir de la sorpresa. I és comprensible que sigui així. Això podria ser ocasió de repensar el seu diàleg amb el món, no per canviar de tàctica, sinó perquè amb aquest cas es veu clar que no es tracta de bons i dolents, sinó de dues maneres d'entendre la moral; més concretament: dues maneres d'acollir el pecador.

I això —ara al marge de l'Evangeli definit com a proclamació d'un «any de gràcia del Senyor» [Lc 4,19]— no vol ser cap atemptat contra una declaració completa i sincera dels fets i reparació del mal, sinó la convicció que la veritat sencera només es troba en la caritat: la veritat *es fa* en la caritat [Ef 4,15], perquè és justament el desamor que la desfigura. És una qüestió que sempre m'ha preocupat aquesta que diu que per entendre's els homes no n'hi hagi prou que uns usin paraules que els altres també puguin entendre, cal també que es doni per endavant una certa familiaritat i simpatia entre uns i altres. Una familiaritat que —d'altra banda— només es dona en Déu: la fraternitat universal només és possible si es pot comptar amb un Pare de tots.

Abans d'intentar dir res sobre la influència que hagi pogut tenir l'agnosticisme en l'argumentació i estil d'aquestes acusacions, voldria fer algunes observacions sobre el que avui s'entén per cultura, perquè sospito molt que amaga moltes coses que també cal que es destapin i perquè, en darrer terme, té molt a veure amb l'agnosticisme mateix. I per fer tot el possible que la investigació sigui ben objectiva, farem ara l'esforç de prescindir de les emocions que s'han encès amb la disputa actual de carrer i ens situarem en un despús-ahir imaginari, quan encara tot semblava en pau. Quan pensàvem que el diàleg de l'Església amb el món modern era *només* qüestió de posar-hi una mica de bona voluntat.

Aquest esforç de distanciament és necessari, perquè els ànims ja han arribat a una passa que va de la controvèrsia a la confrontació. Per la televisió, per exemple, van mostrar que en una ciutat d'Alemanya ja s'havien enganxat cartells pel carrer que demanaven a la gent que es donés de baixa de l'Església. Ara, si un té la prudència de decantar-se una mica del cartell, pot veure alhora, que el qui demana el que diu el cartell, per força ha de ser algú que ja ho ha fet, això de sortir de l'Església i, a més, que amb el cartell —també sense que ho digui— justifica la seva pròpia deserció.

I si un fa encara una passa més enrere del cartell veurà que això que ara demana no és res nou: ja fa temps que la gent es desapunta de l'Església, ja sigui perquè prescindeix dels seus serveis, ja sigui perquè oficialment ha fet que l'esborressin de la llista. I com que històricament aquesta desbandada coincideix amb el temps del postconcili, com seria si aquestes acusacions ens donessin ocasió per a un examen de consciència? Potser a bona part de la clerecia —no només aquests clergues descoberts com a pecadors— el zel mateix de la restauració va fer que es fiessin més de noves tècniques que de l'acció de l'Esperit de Déu, és a dir, que també ells van deixar Déu de banda en la

pastoral. Això que feien ells, en el fons no és molt diferent del que ara fan molts que se'n van.

Tot això deu tenir a veure amb el que avui s'entén per cultura. En afegir a la paraula *cultura* l'especificació de *moderna* es deu voler suggerir que el que avui es dóna per cultura és la darrera baula de tot un procés històric. I potser el més cridaner de tot és que el mateix concepte de cultura s'ha tornat no només molt inestable: el que avui s'entén per cultura no és el mateix que el que s'entenia fa només cinquanta anys, sinó també molt dispers: el nostre temps és com un calaix de sastre on es troben *cultures* per a tots els gustos: en temps del barroc tot era barroc i durant el romanticisme tothom era romàntic; i abans, molts, en sentir la paraula espontàniament, pensaven que era cosa per a les capes altes de la societat: ara també es produeix cultura per al poble ignorant.

El que avui s'entén per cultura és bona part del que des del punt de vista de l'economia es comprèn sota l'expressió d'indústria del temps lliure. I amb aquesta observació ja faig caure un element explosiu dins la investigació: en aquesta cultura, el diner hi fa un paper decisiu, fins al punt que —més o menys d'amagat— és qui dictamina què s'ha d'entendre per cultura, què cal que agradi a la gent... i què cal que compri; quan cal que la gent rigui i quan cal que s'indigni: res no se'n salva, de la dictadura del diner.

Això no toca per res o no gaire o no per força la qualitat que pugui tenir aquesta cultura: que sigui sovint una cultura digna d'estima, no es posa gens en dubte: aquí no es tracta de preus, sinó de sentit. I ara aquesta funció directiva que hi fa el diner revela que el canvi semàntic que ha fet el mot no s'ha de veure tant en el fet que el concepte ara abraci més coses que abans: és el sentit mateix que ha canviat. Per als



*No es tracta
de preus, sinó
de sentit*

antics, la cultura no era un passatemps, fàcilment transformable en negoci, sinó culte que essencialment és espai d'oci.

Avui, satisfer els imperatius d'oci dels pobres mortals és un dels negocis més importants dins tot el conjunt de coses que es fan per guanyar diners. No dec anar gaire errat de comptes, si ara situo l'escàndol públic que estic comentant, dins aquest espai d'oci que ofereix cada dia la premsa i la televisió als pobres mortals, conciutadans meus. Per als grecs i romans de l'antigor, els esports, el teatre, la lírica coral, la dansa, formaven part de celebracions religioses. També beure vi tot cantant a taula amb els amics era un do dels déus [cf. Plató, *Lleis*, 653,c-d] i, per això mateix, literalment s'hauria tingut per irreverència dir que la cultura era un article de mercat. La cultura, com la van entendre els antics, no és tampoc un oci que no costa res, sinó un culte que no té preu.

Aquest canvi de sentit voldria dir que en la nostra ciutat secular s'ha produït una suplantació: el lloc que ocupaven abans els déus, ara l'ocupa el diner, que no podria complir la funció de força motriu, si primer no es revestís d'elements religiosos: cal que el diner es converteixi en una fe, cal que la gent hi cregui, en el diner, que sigui el punt de referència d'aquesta nova religió dins la qual la nova cultura ocupa el lloc que ocupava el culte dins la religió antiga. La secularització no suprimeix la religió de la vida pública, sinó que la suplanta: és la nova que substitueix l'antiga. Ara en comptes de la teologia serà la ciència l'encarregada d'interpretar el món i donar-ne una imatge, naturalment, materialista i mecànica. És interessant observar que l'Europa cristiana de finals de l'Imperi romà i de tota l'edat mitjana no modifica gens la tradició dels antics: el lloc original de les arts és la litúrgia, com en el món pagà s'havien situat dins un espai de culte. El poeta clàssic és un *vates*, un sacerdot.

Ara cal que pari un moment per prevenir contra possibles sentiments d'aversion que no és la meua intenció d'haver provocat: és ben raonable que dins una societat agnòstica s'hagi produït aquest procés de canvi. Aquí no es critica per res que la nostra societat sigui com és, però no es pot descartar que, només per simple veïnatge, el canvi de sentit que ha fet la societat d'alguna manera ens hagi empeltat i, si és raonable que l'agnosticisme hagi canviat el sentit sacral originari del concepte de cultura, que l'Església per simpatia faci un canvi semblant, potser no és gaire sorprenent, però més que discutible: vull dir en el cas que l'Església per simpatia deixés ara de banda el do de Déu tot canviant-lo per un sentit de negoci, d'estira i arronsa. En tot cas, la meua crítica apunta, no a la cultura moderna, sinó a l'Església. Vull dir: seria una gràcia si aquest escàndol públic donés ocasió a un examen de consciència.

En la seva història *Ab urbe condita*, Titus Livi explica que en un moment crític de la Segona Guerra Púnica es van instituir a Roma els jocs apol·linars, i fa una observació, que dins el nostre món de pau precària pot sonar ben estranya: diu expressament que la intenció religiosa de la celebració dels jocs s'orientava «vers la victòria, no vers

la salut», [*victoriae, non valetudinis*, xxv,12,15]. Ho trobarà estrany el pacifista que es mira la baralla des de la barrera de la neutralitat, no el qui es troba enmig del combat; potser ho trobarà fins i tot escandalós el qui ja en té prou amb salvar la pell, no el qui per viure necessiti tenir una raó de viure.

Aquest exemple vol ajudar ara a fer veure dins quin context cal que posem la cultura cristiana, perquè només el fet d'haver-la situat dins un espai d'oci ens podria suggerir una imatge errada de la qüestió: tant en el món antic com en el cristianisme tot aquest espai de la vida humana que es pot incloure dins el concepte de moment de culte té un sentit soteriològic o terapèutic: és allò que vol alleujar la vida dels homes de llurs treballs i fatigues i no és res que els homes mateixos amb enginy hagin aconseguit, no és res que es pugui comprar, és un do gratuït de Déu. Aquesta observació ens allunya un bon tros més d'una cultura que, dominada per l'interès de guany, en comptes de voler guarir el mal, fins i tot no té escrúpols de fer —com deia Pere Quart— com «l'àvol escarabat que amb sutzura fa mercat».

Sobre aquesta base comuna, la fe bíblica afegeix un element d'una gran transcendència social: aquest do de Déu no és només un moment de respir, sinó que ja és alliberament d'aquests treballs i fatigues. Déu mana a Moisès que vagi al faraó i li digui que deixi sortir el poble «desert enllà, a una distància de tres dies de camí, per oferir sacrificis al Senyor, el nostre Déu» [Ex 3,18; cf. 3,12]. El servei litúrgic ve després de l'alliberament de l'esclavitud d'Egipte, i és expressió d'aquest alliberament. És important prendre consciència d'aquest sentit originari de l'acció litúrgica, altrament podria semblar befa davant els pobres d'aquest món. És per això que contra l'esplendor de la litúrgia cristiana no es podrien dir aquelles paraules impressionants de Bertold Brecht en un poema que titula: «Als nascuts després»: «Quina mena de temps, en el qual / parlar d'arbres és gairebé un crim / perquè implica silenci sobre tants delictes». En aquest poema, Brecht se situa ell mateix entre els qui van fer la Gran Guerra i demana un record indulgent de les generacions que vindran. És impressionant la semblança d'aquest prec insistent del poeta amb el final del Salm 22, i la diferència també n'és d'impressionant: el salmista perseguit i abandonat de Déu al final contempla la seva salvació i demana de la generació que ha de néixer, que en el seu mateix dolor transfigurat confessi l'obra de Déu: «El Senyor ha fet tot això» [v. 32].

El culte cristià, justament perquè té un sentit soteriològic, no és alleujament i distracció a base d'un silenci de «tants delictes», sinó que és alliberament d'aquests: ni el mal passat no es pot amagar, perquè és justament el que dona el motiu de la festa, ni el dolor viscut no és motiu de disculpes, perquè és Déu mateix qui l'ha assumit.

Però aleshores és necessari introduir aquí encara una altra distinció: no és igual el mal redimit que em recorda Déu, que la sorpresa d'una novetat inesperada, potser la sorpresa del darrer escàndol que han destapat els diaris d'avui. I és interessant observar que el quid de la sorpresa d'un escàndol és que la novetat és només novetat, perquè

anul·la, destrueix, el que fins ara havíem donat per bo. Cal posar molta atenció en aquesta diferència: una cosa és el record de Déu que es descobreix en les criatures i, una altra molt distinta, la sorpresa que més aviat ho és, perquè destrueix un record; una cosa és descobrir Jesús ressuscitat en el jardiner [cf. Jn 20,15s] o en el foraster [cf. Lc 24,18], i una altra és haver de confessar en el judici: «Vam anar errats» [Sv 5,6].

És clar, aquesta darrera descoberta no sempre vol dir la fatalitat d'una sorpresa quan ja no hi ha remei. També hi ha la lucidesa de descobrir un error i corregir-lo a temps. I la gràcia de les gràcies deu ser quan la sorpresa més gran es descobreix en l'error mateix, és adonar-se que el jardiner mateix sigui el *Rabuni* estimat; que el foraster que semblava que no sabia res de la crucifixió del divendres passat, sigui Jesús mateix que havia penjat de la creu; que en la creu ja s'hi vegin llums de resurrecció; que el perdó només sigui possible —*o felix culpa*— on abans hi havia pecat.

Una cosa és eliminar un mal —que també pot prendre la forma d'una extirpació d'insectes o exterminació de grups humans indesitjables— i una altra és corregir-lo. La distinció és clara. I per això mateix és sorprenent que les reformes tot sovint aboquin en la destrucció del que es volia corregir, més que en la conservació amorosa d'un bé restaurat. L'escàndol que dèiem abans, se situa ben bé dins aquesta voluntat, no de restaurar, sinó d'exterminar.

El mal realment greu d'aquest zel excessiu és que a més la concentració en l'obra de les nostres mans deixa necessàriament l'obra de Déu en un segon terme o absent del tot. I això ja és la negació mateixa del culte: dins l'Església hi ha un Déu que parla i un poble que escolta, un Pare que dóna i una família que rep. Entre els pagans, tot i donar a l'oci un sentit religiós, manca justament aquest element de diàleg: els déus pagans seuen a taula i beuen vi amb els mortals, però no diuen res. En la religió dels antics en tot cas són els homes que demanen i van a consultar l'oracle. Quan Saül va perdre les someres, va a consultar Samuel; però no és el parador de les someres l'important, sinó el que Déu li vol comunicar [1Sa 9,3ss]. Aquesta diferència condiciona la mateixa interpretació dels signes. En el nostre món modern, Déu ni parla ni no parla: no hi és. I és dins aquest món que passa la vida real dels mateixos cristians que fora de l'església també viuen al marge de Déu, no perquè el neguin, sinó perquè no el necessiten, i per això s'ha convertit per a ells en un *Deus otiosus*.

Sóc molt conscient que això és un llenguatge totalment fantàstic a orelles dels meus conciutadans, però, si més no, pot servir de revulsiu al costat d'una cultura burgesa que ofereix cultures per a tots els gustos, també per a totes les butxaques, i això no només vol dir que és una cultura que sembla desigualtat entre els homes, sinó que és la inversió de la cultura com la van entendre els antics: no és terapèutica que sana, sinó sadollament d'escriure. El punt de partida de l'humanisme, que va encetar el procés de canvi de sentit en la cultura, és l'home sa i ric; el de la Bíblia és l'home malalt i pobre. Per això la litúrgia que segueix ja no pot tenir el mateix sentit: d'un pobre salvat de

la misèria en surt l'eucaristia d'un cant de lloança, en canvi, *plenus venter non cantat libenter*, «els sadolls no canten».

Potser es podria dir que en definitiva en aquest punt es decideix l'autenticitat de tota cultura i alhora la condició d'una possible entesa de diàleg amb el món modern. I si hem de dialogar, vol dir que no només hem d'escoltar què diu aquest món, sinó també dir nosaltres. I com que de l'anàlisi que hem fet hem pogut deduir unes diferències, és ara d'això que tracta el nostre discurs: una cultura que es pot comprar amb diner té un inconvenient greu que a la llarga impedeix el diàleg mateix. En no ser cap do del cel així ja s'estroneja el que podríem dir prototip de tot diàleg, perquè tota compra suposa una separació del qui ha venut i el que ha comprat. La cultura entesa com a do, en canvi, ja és per això mateix un diàleg. En el primer cas, només és possible la compra-venda d'un *do ut des*. En el segon cas hi ha de tota manera la gratuïtat que alhora és una porta oberta a la misericòrdia i al perdó.

En la paràbola del fill pròdig [Lc 15,11-32] potser un encara es deixi decantar per la simpatia del pare generós i trobi mesquina la reacció del germà gran, però una reacció semblant ja es més difícil de trobar, per exemple, davant la paràbola dels treballadors de la vinya [Mt 20,1-16]; sovint els predicadors mateixos no amaguen la dificultat que tenen de donar per just que l'amo de la vinya al final pagui tant als qui només van treballar una hora com als qui van pensar tot el dia; i es van a cercar raons en coses que la paràbola no diu.

Però, si un bé s'hi fixa, hi ha un detall tremend que diu ben clar on és la diferència entre el pensament de l'amo de la vinya i el del jornalier, i quina conseqüència se'n dedueix: el qui no té la sensibilitat d'admirar-se davant la generositat de Déu, és a dir, el qui només dona per just el principi d'un *do ut des*, evidentment mereix la resposta: «Pren el que és teu i vés-te'n» [v. 14], que és tant com dictar una separació. La invitació, en canvi, era de descobrir, no sols que davant Déu és més decisiu el do que la retribució, sinó que només el do —i el perdó— és el que ens manté en comunitat amb ell. De la retribució es diu: «pren el que és teu i vés-te'n». I això, ben entès, vol dir la solitud del desamor. Si en comptes de rondinar per no haver rebut més que l'altre, haguessis estat capaç d'alegrar-se que l'altre haguessis rebut tant com ell, ara, en comptes de ser acomiadat —«vés-te'n»— tindria també entrada a la festa, podria alegrar-se amb Déu i els seus àngels [cf. Lc 15,7.10].

Tant en la paràbola del fill pròdig com en la dels treballadors de la vinya, no es tracta de bons i dolents ni de rics i de pobres, es tracta de dues morals contraposades, i està justament aquí llur agulló punxant: que Déu doni per bo allò que per la majoria de la gent decent no donaria. Moral contra moral.

No és cap secret que en els mitjans de comunicació abundin les acusacions, els escàndols, l'exigència de càstig. Naturalment, perquè la llei ho mana. Perquè ho mana la moral. L'altra moral! La misericòrdia és un article escàs en la nostra societat

*I el poble s'ho mira
des de la barana.*



supercivilitzada. I és dins aquest context i dins aquesta escala de valors que se situa la cultura moderna. I ara estic pensant que la dificultat més gran que troba el món agnòstic modern de —si més no— conviure pacíficament amb l'Església és la seva incapacitat de perdonar, també, és clar, la incapacitat de perdonar-la, si cal.

Els mitjans de comunicació, que són els autèntics rectors del nostre món, guanyen molts diners publicant escàndols que ningú no perdona. És que tampoc no es publiquen per despertar la misericòrdia dels consumidors de les notícies. I és justament per això que resulten un bon negoci. I si es tracta d'un peix gros —com ho és l'Església, per exemple— que es pot acusar, el negoci és encara més lucratiu. I el poble s'ho mira des de la barana amb sensibilitat obtusa: és també la seva diversió, la seva cultura. I és diversió que segella la seva solitud: «Pren el que és teu i vés-te'n.» No és aquell do de Déu del qual es participa a la taula juntament amb altres entre un record i una esperança. No és el plaer destructor de destapar els pecats d'altri, és la sorpresa de descobrir en el pecat aquell qui el lleva [Jn 1,29].

PRESENTACIÓ

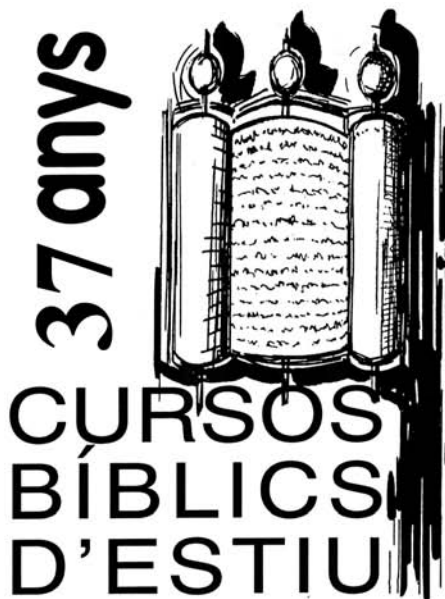
L'Associació Bíblica de Catalunya, que s'apunta al servei d'investigar, propagar i viure la Paraula de Déu, organitza —des de l'estiu del 74— uns cursos de Bíblia oberts a tots aquells que desitgin conèixer i endinsar-se en les Sagrades Escripures.

Amb aquests cursos pretenem oferir un mètode d'estudi que ens ajudi a fruir de la Paraula, a viure més a fons la nostra fe i a comunicar-la als altres. Creiem que tan sols amb el coneixement de la Paraula i l'ajut de l'Esperit Sant farem una Església més dinàmica, una Església de conviccions fermes, sempre conscient i compromesa, una Església viva i present en el món.

Els Cursos Bíblics que us presentem formen part d'un cicle de sis cursos amb els quals hom adquireix una visió global dels escrits de la Bíblia. No cal seguir per ordre els cursos.

Novetat d'enguany

Tot enfortint la col·laboració mútua que des de fa temps hi ha entre l'ABCAT i l'ISCR SANT FRUCTUÓS, a partir d'aquest any, els cursos bíblics d'estiu tenen el reconeixement acadèmic de l'Institut Superior de Ciències Religioses de Tarragona. Podeu cursar-los, a l'estil de sempre, com a alumnes oients (certificat d'assistència al final) i, també, com a assignatures optatives de la diplomatura o la llicenciatura en Ciències Religioses a l'ISCR SANT FRUCTUÓS, com a crèdits per a la DECA o com a curs de Formació Permanent del Professorat.



ESTIU 2010

TARRAGONA
del 5 al 9 de juliol

ASSOCIACIÓ BÍBLICA
DE CATALUNYA
ISCR SANT FRUCTUÓS
DE TARRAGONA

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

El llibre dels Salms

per Francesc Ramis Darder

*Com podria retornar al Senyor
tot el bé que m'ha fet?*

(Sl 116, 12)

Els llibres sapiencials orienten la vida cap a la certesa de saber-nos segurs en les bones mans de Déu (Sv 3,1). La saviesa brosta de l'amistat personal amb el Senyor; per aquest motiu els savis assumirien les paraules del salmista: “Però, per a mi, és bo d'estar prop de Déu, de cercar en el Senyor, Déu sobirà, el meu refugi i de contar totes les seves gestes” (Sl 73,28). El Salteri reflecteix la relació entre Déu i l'home. El llibre dels Salms és oració i poesia. En el Salteri el goig i l'esperança, l'angoixa i la tristesa de l'home trobem acolliment a l'empar del Senyor.

1. Introducció al llibre dels Salms

El Salteri mostra diversos aspectes literaris, per tal d'aconseguir més claredat expositiva subdividirem la introducció en diferents apartats.

1.1. Nom del llibre

El nom del llibre, en llengua hebrea, *tehil·lim*, significa “llibre dels cants”. Quan el llibre dels Salms va ser traduït al grec va adoptar el nom de *psalmoi*, que significa “cançons per a instruments de corda”. És doncs a partir del nom grec que va néixer el nom català de *Salms*. Però també anomenam el llibre dels Salms sota l'apel·latiu de Salteri. La paraula salteri prové de la veu grega *psalterion*, que significa “instrument de corda” o també “col·lecció de cants”.

Tal com hem vist, l'origen del nom del Salteri prové de termes grecs que delaten l'existència d'un cantoral i l'instrument que acompanya el cant. Aquesta dada posa

de manifest un element important: el Salteri constitueix un cantoral utilitzat en les assemblees religioses, per això els Salms són, bàsicament, oracions cantades en l'àmbit comunitari. Amb el cant comunitari dels Salms, també sorgí la pregària privada i la meditació personal del Salteri.

1.2. Numeració dels Salms

Quan ens fixam en alguns Salms hi apreciam una doble numeració; un primer número, sense parèntesis, seguit d'un segon número entre parèntesis; per exemple: Salm 74 (73). El número sense parèntesis correspon a la numeració de la Bíblia hebrea, mentre que el número entre parèntesis té relació amb la numeració dels llibres litúrgics. Continuant amb l'exemple: el número del Salm 74, en la Bíblia hebrea correspon al mateix número 74, però si el volem trobar en el leccionari litúrgic hem de cercar el Salm número 73. El leccionari és el llibre on es troben les lectures de la celebració eucarística i els altres sagraments.

Les edicions de la Bíblia, per tal d'afrontar el problema de la doble numeració dels Salms, solen incloure els dos números: el bíblic i el litúrgic. Però, per què existeix la duplictat numèrica en els Salms?

El Salteri conté 150 Salms. El Salteri hebreu va ser traduït al grec, és l'anomenada traducció dels Setanta iniciada en el segle II aC. Durant el segle II dC el text grec dels Setanta es va traduir al llatí; és la traducció denominada *Vetus latina*. I en el segle IV, sant Jeroni va realitzar una doble traducció dels Salms al llatí.

D'una part va agafar la *Vetus latina* i confrontant-la amb la traducció dels Setanta va elaborar l'anomenat "Salteri romà", que després d'algunes correccions passà a anomenar-se "Salteri gal·licà" i va ser utilitzat per l'Església llatina fins ben entrat el segle XX. Per altre part, sant Jeroni va recollir el text hebreu del Salteri i va realitzar una nova traducció al llatí denominada "Salteri segons els hebreus", una traducció que segueix l'original hebreu del text de la Bíblia.

Quan sant Jeroni va elaborar el "Salteri romà" va numerar els Salms segons la traducció dels Setanta; però en l'elaboració del "Salteri segons els hebreus" va triar la numeració de la Bíblia hebrea. El "Salteri romà" es va imposar en la celebració litúrgica, mentre que el "Salteri segons els hebreus" va quedar reservat per a la lectura i meditació de la Bíblia. Per aquest motiu existeix la doble numeració: el primer número correspon a la numeració de la Bíblia hebrea i el segon, que va entre parèntesis, pertany a la numeració dels llibres litúrgics que va adoptar el "Salteri romà".

1.3. Els títols dels Salms

Molts salms presenten un encapçalament imprès en un tipus de lletra diferent de la resta del Salm. Aquest encapçalament rep el nom de títol del Salm. Vegem com a

exemple, el títol del Salm 60: *Per al mestre de cor: a la tonada de «Xuixan edut»*. *Del recull de David, poema per a alligonar. De quan sortí a combatre contra els arameus de Naharaim i els de Sobà, i quan Joab, de tornada, derrotà dotze mil edomites a la vall de la Sal* (Sl 60,1-2).

Els títols varen ser escrits per jueus pietosos que realitzaven una catequesi prèvia al prec del salm. També contenen advertiments elaborats pels cantors per precisar la melodia i especificar l'instrument que acompanya el cant. Tornant a l'exemple del Salm 60, el text del salm consta en els versets 3-14, mentre que el títol engloba els versos 1-2. Els títols es varen afegir als salms prou temps després d'haver estat redactats. Vegem el significat de les dades del títol del Salm 60:

– *Per al mestre de cor*: Constitueix una indicació musical per tal advertir el mestre del cor, al director del cor, sobre la importància del salm i la necessitat d'entonar-lo amb precisió.

– *A la tonada de «Xuixan edut»*: El cant dels salms se solia realitzar amb acompanyament instrumental. El títol indica una melodia que desconexim, probablement familiar a la comunitat i relacionada amb les tasques agrícoles. Els salms no es varen compondre per ser cantats per una minoria selecta, sinó per a convertir-se en cants de l'assemblea, per això adoptaven melodies fàcils d'aprendre.

– *Del recull de David, poema per a alligonar*: Els comentaristes antics mantenien que el rei David era l'autor del llibre dels Salms. La Bíblia alaba les qualitats de David com a músic i com a poeta (1Sa 16,16-26). Però l'estil i la temàtica del Salteri és distant de la mentalitat religiosa del segle x aC, temps durant el qual regnà el rei David; per això no és possible que David fos el compositor del llibre dels Salms. El Salteri, tal i com ens ha arribat, va veure la llum entorn del segle III aC. La locució *Del recull de David* no s'ha d'entendre com si David hagués escrit el Sl 60; sinó en el sentit que el Salm va ser compost en honor a David.

– *De quan sortí a combatre contra els arameus de Naharaim i els de Sobà, i quan Joab, de tornada, derrotà dotze mil edomites a la vall de la Sal*: Els jueus pietosos realitzaven una catequesi sobre el Salm 60 relacionant-lo amb dues de les campanyes de David narrades en el segon llibre de Samuel.

La primera victòria de David va succeir contra els arameus de Sobà i els de Aram Naharaim: “David va derrotar encara Adadèzer, fill de Rehob, rei de Sobà, quan aquest volia restablir el seu domini fins al riu Eufrates. David li va capturar mil set-cents homes de les dotacions dels carros de guerra i vint mil soldats d'infanteria, i va inutilitzar el garró de tots els seus cavalls de tir: només se'n va reservar cent. Els arameus de Damasc volien ajudar Adadèzer, rei de Sobà, però David els va causar vint-i-dues mil baixes” (2Sa 8,3-5); Aram Naharaim correspon, geogràficament, a la regió de l'Eufrates. La segona victòria de David va tenir lloc a la vall de la Sal: “La fama de David



va ser encara més gran quan, tornant de derrotar els arameus, vencé els edomites, en nombre de divuit mil, a la vall de la Sal” (2Sa 8,13).

Per quina raó el títol refereix les victòries de David descrites en 2Sa 8?

L’obra de Samuel reconeix, en les victòries de David, la presència de la força decisiva de Déu: “El Senyor feia triomfar a David per onsevilla que anava” (2Sa 8,14). Quan els jueus varen afegir el títol al Salm 60, el poble travessava una situació difícil i desesperava per trobar una sortida. Els autors d’aquest títol varen percebre en el Salm 60 la desgràcia del poble, però també la descripció de la victòria final amb l’ajuda de Déu.

El Salm 60 relata la desgràcia d’Israel com si fos un fracàs militar: “Déu nostre, ens has rebutjat i dispersat. [...] Davant els teus fidels has aixecat l’estendard en senyal de desbandada: s’escapen en veure els arquers” (Sl 60,3-6). Malgrat la desgràcia, el salmista invoca al Senyor: “Allibera els teus amics. Que el teu braç ens salvi! Responnos!” (Sl 60,7). Finalment, el salmista proclama la victòria del poble amb l’ajut de Déu: “Pel poder de Déu farem proeses: ell mateix trepitjarà els enemics” (Sl 60,14). El Salm 60 s’acoba a una catequesi sobre la figura de David, i per aquesta raó, els jueus la inseriren en el títol.

En definitiva, el títol constitueix una addició al Salm realitzada per jueus pietosos que fa referència a motius litúrgics i catequètics: el tipus de poema, la col·lecció a la qual pertany, el personatge a qui es dedica, l’instrument i la melodia que acompanyen el cant, etc.

1.4. Les col·leccions del Salteri

El Salteri no és una única col·lecció de salms, sinó una col·lecció de col·leccions: els Salms 1-2 constitueixen el pròleg de tot el llibre. El bloc dels Salms 3-41 forma una col·lecció dedicada a David (exceptuant els Sl 10 i 33): tots duen el nom de David. La col·lecció compresa entre els Salms 42-83 es caracteritza per referir-se a Déu amb el nom hebreu *Elohim* (Déu). Els Salms 84-89 es relacionen amb els cantors del temple. Finalment existeix el bloc dels Salms 90-150 integrat, alhora, per col·leccions menors.

En la pràctica de l'oració sinagoga, el Salteri es va dividir en cinc llibres: Sl 1-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-150. Cada un dels llibres acaba amb una pregària: “Beneït sigui el Senyor, Déu d'Israel, des de sempre i per sempre! Amén, amén!” (Sl 41,14). La raó darrera de la divisió del Salteri en cinc llibres no és clara, però podria relacionar-se amb la divisió en cinc llibres que presenta el Pentateuc. El Pentateuc manifesta la Llei de Déu en cinc llibres, i el Salteri conté cinc llibres de pregària per implorar l'ajut del Senyor per tal de poder complir la seva Llei.

1.5. La poesia del Salteri

La poesia no és cap artífici per embellir la pregària. La forma poètica expressa tota la intensitat i fondària de l'oració. La sonoritat de la poesia catalana depèn, generalment, de la rima; mentre que la cadència de la poètica hebrea recau en el to que els accents atorguen a les paraules. La poesia hebrea es basa en el paral·lelisme, que consisteix a anunciar, en dos versos consecutius, un mateix pensament. Vegem-ne un exemple: “No em reprenguis, Senyor, tan durament, / no em corregeixis amb tant de rigor” (Sl 6,2). Hi apareix una idea: “No em reprenguis, Senyor, tan durament”; i acte seguit el mateix pensament: “no em corregeixis amb tant de rigor”. Existeixen tres tipus de paral·lelisme: sinonímic, antonímic i sintètic. Vegem-los mitjançant exemples.

– Paral·lelisme sinonímic: “Compadeix-te de mi, Senyor: vaig perdent força. / Guareix-me, Senyor: el meu cos es desfà” (Sl 6,3). El paral·lelisme és sinònim, apareix la mateixa idea en ambdós versos malgrat que estiguin expressades amb paraules diferents: el salmista, afontat, demana a Déu que el salvi.

– Paral·lelisme antonímic: “El Senyor coneix els camins dels justos, / però els dels injustos acaben malament” (Sl 1,6). El paral·lelisme és antonímic, el primer vers expressa una idea i el segon n'expressa la contrària: el Senyor protegeix el just mentre que el malvat es dirigeix a la perdició.

– Paral·lelisme sintètic: “Que n'és, de bo i agradable, / viure tots junts els germans!” (Sl 133,1). El paral·lelisme és sintètic, el pensament del primer vers té una explicació en el segon.

2. Els gèneres literaris del llibre dels Salms

Els salms es cantaven en la litúrgia del temple. Imaginem que un israelita va al temple a donar gràcies a Déu per la collita. L'agricultor agraïa els dons rebuts en el si d'una cerimònia religiosa on es cantaven salms d'acció de gràcies. El salm conté una lletra i una melodia adient per a acompanyar cada pas de la litúrgia. El Salteri reflecteix tretze tipus de salms que acompanyen tretze tipus de cerimònies; i cada tipus de salm constitueix un gènere literari. Exposarem breument els gèneres literaris del Salteri.

a. Súpliques: “Senyor, vine a ajudar-nos!”. L'orant, o tota la comunitat en ple, es dirigia al temple per suplicar l'ajut de Déu. A més de cantar, els orants adoptaven postures pròpies del que implora auxili: alçar els ulls, estendre les mans, postrar-se davant Déu, etc. Salms de súplica: Sl 6-7-13-17-25-26-35-38-39-42-43-44-51-55-69-70-71-74-77-79-80-86-88-90-102-109-119-130-137-140-141-142-143.



b. Himnes: “Que n’és d’admirable el teu nom, Senyor!”. Els himnes són cants de lloança que inicien o conclouen les celebracions i els atorguen solemnitat. Sl 8-19-33-65-92-104-113-117-138-146-147-148-149-150.

c. Accions de gràcies: “Com pagaré al Senyor tot el bé que m’ha fet?” Aquests salms acompanyaven els ritus de la cerimònia d’acció de gràcies oficiada en el temple. Sl 18-22-30-32-40-41-66-103-107-116-118.

d. Oracles: “Ell em crida i jo li responc”. L’orant es dirigia al temple cercant consell. Exposava els seus problemes al sacerdot i ell li oferia una orientació. Després l’orant agraïa al Senyor el consell rebut. Sl 3-20-54-56-57-60-85-(108).

e. Salms reials: “Vaig a proclamar el decret del Senyor!”. L’entronització del rei d’Israel era una cerimònia complexa en el decurs de la qual es cantaven diversos salms. Sl 2-21-45-72-89-101-110.

f. Salms de pelegrinatge: “Que deliciosa és la teva casa, Senyor totpoderós!”. Els pelegrins cantaven aquests salms quan, en pelegrinatge, arribaven a Jerusalem. Sl 15-84-91-122.

g. Salms graduals: “Em vaig alegrar quan em digueren: anem a la casa del Senyor!”. Els peregrins entonaven aquests salms a les diverses etapes del pelegrinatge abans d’arribar a la Ciutat Santa. Sl 120-121-122-123-124-125-126-127-128-129.

h. Peticions de benedicció: “Que Déu us beneeixi!”. L’orant anava al temple per implorar la benedicció del Senyor abans d’iniciar una nova etapa de la seva vida. Sl 67-144.

i. Salms del ritual de l’Aliança: “Feliç aquell que posa el seu goig en la Llei del Senyor!”. El poble hebreu era conscient de la seva aliança amb el Senyor travada en el Sinaí (Ex 19,1-21). Israel renovava la seva aliança amb Déu cada cert temps mitjançant una solemne litúrgia en el decurs de la qual es cantaven els següents salms: Sl 1-37-50-78-81-95-100-105-106-111-112-114-115-135-136-143.

j. L’exhortació profètica contra els impius: “L’enemic ha caigut en ruïna perpetua”. Sovint, el poble hebreu, patia l’assetjament de l’enemic i el menyspreu dels apòstates; llavors els israelites acudien al temple i imploraven de Déu el final de l’oprobri. Sl 9-10-11-12-14 (53)-28-52-59-62-64-75-82-83-94.

k. Salms de l’hoste del Senyor: “L’Emmanuel, Déu amb nosaltres”. Malgrat les adversitats, els israelites se sabien guardats per Déu; i agraïen la cura divina resant comunament diversos salms. Sl 4-5-16-23-31-36-49-61-63-73-139.

3. Guia pràctica per a la pregària amb el Salm 23

3.1. Text del Salm

El primer que hem de fer és llegir el salm a poc a poc, si és possible diverses vegades per tal de familiaritzar-nos amb el contingut i la disposició poètica:

SALM DEL RECULL DE DAVID

*El Senyor és el meu pastor:
no em manca res.
Em fa descansar en prats deliciosos,
em mena al repòs vora l'aigua,
i allí em retorna.
Em guia per camins segurs,
per amor del seu nom;
ni que passi per la vall tenebrosa,
no tinc por de cap mal.
Tu, Senyor, ets vora meu:
la teva vara i el teu bastó
em donen confiança.
Davant meu pares taula tu mateix
enfrent dels enemics;
m'has ungit el cap amb perfums,
omples a vessar la meua copa.
Ben cert, tota la vida m'acompanyen
la teva bondat i el teu amor.
I viuré anys i més anys
a la casa del Senyor.*

3.2. Notes introductòries

La primera observació es troba en el número del salm: Salm 23 (22). El primer número correspon a la Bíblia hebrea: Salm 23. La segona xifra indica la numeració del leccionari: Salm 22, que, habitualment, en els llibres litúrgics apareix imprès de color vermell.

A continuació hi consta el títol: *Salm del recull de David*. La locució *de David* és honorífica i indica la dedicació del salm a David. També hi figura la paraula *Salm*. Tot i que anomenam “salm” els 150 poemes del Salteri, no tots reben aquest nom, n’hi trobam altres: “cants” (Sl 32), “odes” (Sl 44-45), “càntics” (Sl 46-48), “poema” (Sl 56-57), “pregària” (Sl 90-102), i molts textos apareixen sense determinació. La denominació “salm” correspon a una forma precisa de la poesia hebrea, però no és pas l’única.

Després del títol hi trobam un vers que reflecteix el contingut del salm: “El Senyor és el meu pastor: no em manca res”. Des d’una perspectiva catequètica podem considerar aquesta afirmació com a “títol del salm”. La Bíblia, moltes vegades, duu imprès

en negreta el primer vers com a títol del salm: *El Senyor és el meu pastor* (Sl 23), *Déu meu, per què m'has abandonat?* (Sl 22).

Si ens fixam en les col·leccions del Salteri percebem que el Salm 23 pertany a la col·lecció de David, integrada pels Salms 3-41. Si ens aturam a observar l'oració sinagoga, el Salm 23 forma part del primer llibre constituït pels Salms 1-41.

Convé assaborir la riquesa poètica del paral·lelisme del Salm.

Paral·lelisme sinonímic: *Em fa descansar en prats deliciosos, / em mena al repòs vora l'aigua, i allí em retorna.* Ambdós versos presenten la mateixa idea tot i que amb diferent vocabulari.

Paral·lelisme antitètic: *Davant meu pares taula tu mateix enfront dels enemics; / m'has ungit el cap amb perfums.* El primer vers es dirigeix contra els enemics de l'orant, mentre que el segon recalca la benedicció que el salmista rep del Senyor.

Paral·lelisme sintètic: *Ben cert, tota la vida m'acompanyen la teva bondat i el teu amor. / I viuré anys i més anys a la casa del Senyor.* El primer vers comunica la confiança



de l'orant en la bondat divina, el segon extreu una conclusió que fa avançar el contingut del primer vers: la vida devora del Senyor no tindrà fi.

3.3. Comentari orant del Salm 23

Quan comentam un salm des de la perspectiva orant cal que ens fixem en dos aspectes de les notes de la Bíblia. Hem d'apreciar les referències a altres textos bíblics; el Salm 23 presenta tres al·lusions: Ez 34; Jb 10,21-22; Jn 10,1-16. I també hem d'observar les ressonàncies litúrgiques; la tradició cristiana percep en la frase "Davant meu pares taula tu mateix..." (Sl 23, 5) una al·lusió a l'eucaristia.

El Salm 23 reflecteix la pregària confiada del creient que posa la seva vida en mans de Déu (Sl 23,1-4), i destaca la celebració d'un banquet familiar (Sl 23,5-6) on rep la força per fer front a les adversitats.

El salmista, malgrat que passi per dificultats semblants a l'experiència de Job (Jb 10,21-22), viu segur, perquè reconeix en Déu el pastor de la seva vida (Sl 23,1). El profeta Ezequiel recorda el coratge de Déu quan pastura el seu poble i l'allibera de l'opressió (Ez 34). Però és en el Salteri on apareix amb més claredat la figura del Senyor com a pastor d'Israel (Sl 77,21; 78,52; 79,13;80,2).

La concepció de Déu sota la figura de "pastor" no és exclusiva d'Israel; també les civilitzacions de Mesopotàmia i Egipte, en qualque moment de la seva història varen percebre en Déu a la figura del pastor.

Quina és la peculiaritat de la concepció israelita de Déu? Israel va entendre el Senyor com el pastor "entregat" a favor del ramat; dedicat a la tasca de tenir cura del seu poble. Els països veïns d'Israel, quan varen descriure la divinitat sota la metàfora de "pastor", tengueren certa tendència, tot i que no sempre, a parlar del pastor que "s'aprofitava" del ramat. Tal volta apel·lant a aquesta diferència, l'Evangeli de Joan parlarà de Jesús com "el Bon Pastor" que coneix les seves ovelles; diferenciant-lo dels lladres que minven, sense treva, el seu ramat (Jn 10,1-21).

El Salm 23 destaca l'acció del Senyor a favor d'Israel: el fa reposar en prats d'herba fresca, el condueix cap a fonts tranquil·les, el guia pel camí del bé i el protegeix de tot perill (cf. Sl 23,2-4). L'actuació divina a favor del seu poble neix de l'amor i de la bondat que bateguen en la intimitat de Déu (cf. Sl 23,6).

El Senyor guia Israel com a pastor (Sl 23,2-4) i disposa la taula davant del poble confiat. Sovint el verset 5 és difícil d'entendre; se sol dir: "Tu prepares davant meu una taula enfront dels meus adversaris". Però en lloc del terme "adversaris" podríem entendre la paraula "adversitats"; i, llavors, el text quedaria de la manera següent: "Tu prepares davant meu una taula enfront de les meves adversitats". Cercant una traducció poètica podríem entendre: "Tu prepares per a mi una taula per donar-me la força per fer front a les meves adversitats"; això equival a dir: "Senyor tu em dones fortalesa per fer front a les meves adversitats".

La taula del Senyor no és un banquet pagà. La taula del Senyor enforteix als seus amics per viure l'Evangeli. És en aquest sentit que el Salm 23 prefigura l'eucaristia. La celebració eucarística no és una festa pagana amb ornaments cristians. És la taula on Jesús es dona a si mateix a la comunitat per conferir-li la gràcia d'anunciar l'Evangeli en el món.

El salmista confessava que el Senyor pasturava la seva vida, però no coneixia el rostre de Déu que el guiava. Fins i tot Moisès va témer contemplar el rostre diví i es va conformar de veure la seva esquena (Ex 33,18-23). A més de confiar en el Senyor, els cristians estam cridats a deixar-nos mirar pels ulls de nostre pastor: Jesús, la presència encarnada de Déu entre nosaltres (cf. Jn 1,1.14).

L'orant alimentat de la taula del Senyor crida amb tota la confiança al seu Déu: "Tu ets en mi" (Sl 23,4). Aquest clam recorda la vida de Josep a Egipte a qui les coses li anaven bé fins i tot estant pres, perquè sabia que "el Senyor estava amb ell" (Gn 39,2).

La celebració de l'eucaristia és presència de Déu entre nosaltres. Mitjançant la proclamació de l'Evangeli rebem el pastoreig de Jesús; a través de la litúrgia eucarística rebem Jesús mateix com la força de la nostra vida, i gràcies a l'oració d'uns per als altres adquirim el coratge de sembrar l'Evangeli en el món.

3.4. Lectura orant del Salm 23

Els salms es cantaven en la litúrgia del temple i de la pregària comunitària van esdevenir l'oració personal. És per això que quan resam els salms, malgrat que sigui de manera individual, restam en comunió amb tota la comunitat orant. Des de la nostra situació personal oram en comunió amb l'Església i amb la comunitat creient. Quan ens apropam al Salm 23, i a qualsevol altre, podem adoptar cinc perspectives d'oració que comprometran la nostra vida amb el desenvolupament personal i social del proïsme i del món en què vivim, vegem-les:

3.4.1. L'oració des de la vivència personal

Cercam el Salm 23 dins la Bíblia. Un cop localitzat el Salm, restam uns moments en silenci per tal d'asserenar el nostre interior i demanar al Senyor que il·lumini la nostra vida. Llavors recorrem els tres passos de la pregària.

Primer: Què diu el Salm?

En un primer moment feim una lectura pausada del text. Ens asseguram d'entendre totes les paraules. Si no entenem alguna expressió podem veure l'explicació en les notes de la Bíblia.

Segon: Què em diu el Salm?

Altres cops llegim pausadament el Salm. El podem llegir diverses vegades. Però a poc a poc. Feim atenció en algunes paraules o frases que ens cridi l'atenció. Per exemple podríem triar: ““El Senyor em guia”. Interiorment anam repetint aquestes paraules, sabent que Déu ens acompanya i escolta. Les paraules elegides no són casuais, són les eleccions inconscients que demana la vida.

Tercer: Què contest a la vida?

Feim atenció a la nostra vida; feim atenció a alguna situació on necessitam l'ajuda del Senyor. Després de contemplar la nostra existència, demanam a Déu que ens guiï. Aplicam a la nostra vida la frase elegida del Salm, i repetim en el nostre interior: “Senyor condueix-me”, “guia'm”, “il·lumina el meu camí”; demanam a Déu la capacitat de sentir-lo a prop en les situacions on costa navegar.

Quart: Finalment, llegim una vegada més el Salm; i amb l'ajuda de Déu ens llançam a la vida. Aquesta pregària pot durar vint minuts. Si la feim cada matí il·luminarà un aspecte de la jornada, i ens ajudarà a detectar la presència de Déu al nostre costat.

3.4.2. L'oració en comunió amb Jesús

Prenem el Salm 23 i el llegim talment com si fóssim Jesús mateix qui el resàs. Aquesta lectura ens ajudarà a situar-nos en els sentiments del Senyor quan recorria Palestina. En arribar a la frase “ni que passi per la vall tenebrosa”, imaginem la situació d'angoixa de Jesús a Getsemaní (Lc 22,39-46). Recordem la pregària de Jesús al Pare en el dolor i l'angoixa: “Pare, si ho vols, aparta de mi aquesta copa. Però que no es faci la meua voluntat, sinó la teua” (Lc 22,42). El Pare no va abandonar Jesús, un àngel el conhortà: “Llavors se li va aparèixer un àngel del cel que el confortava” (Lc 22,43). Quan resam els salms des de la perspectiva de Jesús, la pregària conforma, lentament, la nostra vida a la vida del Senyor.

3.4.3. L'oració en comunió amb Israel

El Salm 23 es resava en el temple de Jerusalem durant la litúrgia d'acció de gràcies. Israel va sofrir moltes calamitats: l'esclavitud d'Egipte, l'exili de Babilònia, el fet de ser un país petit i oblidat. Però els seus líders Abraham, Isaac, Jacob, David, Isaïes, i tants d'altres, varen creure que el Senyor “els preparava un banquet”; es van sentir recolzats per Déu i amb aquesta força realitzaren la seva missió. Resant el Salm 23 interioritzam l'experiència de l'AT. Posem-nos en la situació de qualque personatge de l'antiga aliança, recordem les adversitats i les alegries del poble i sentim la seguretat i l'exigència de Déu amb el seu poble.

3.4.4. L'oració en comunió amb l'Església

Quan resam el Salm 23 ens podem posar en la situació de la nostra comunitat cristiana i de l'Església universal. Si la nostra comunitat travessa un temps d'esperança donem gràcies a Déu que “Em fa descansar en prats deliciosos”; si la situació és difícil demanem al Senyor que “ens mení al repòs vora l'aigua, i allí ens reanimi”. Recordem l'Església universal en els seus goigs i adversitats i demanem al Senyor que “tota la vida ens acompanyin la teva bondat i el teu amor”.

3.4.5. L'oració en comunió amb la humanitat

Quan ens posem en la pell de la humanitat que sofreix i que es veu forçada a emigrar per sobreviure, prendrem consciència del que significa “passar per la vall tenebrosa”. La pregària aconseguirà que la nostra vida es torni solidària. Una vida compromesa en “preparar-los un banquet” als germans pobres, en “retornar les seves forces” i en esforçar-nos per edificar un món “d'aigües tranquil·les”.

3.4.6. Síntesis i aplicació a la vida

Els llibres sapiencials insisteixen en la necessitat d'implorar el do de la Saviesa; per això clama el savi “dóna'm la Saviesa que seu amb tu en el teu tron. No em tinguis per indigne de ser comptat entre els teus fills” (Sv 9,4)”. La pregària dels Salms aporta a la nostra vida la saviesa de Déu. La tradició cristiana ha recalcat sempre la importància del Salteri. Escoltem el consell de dos cristians d'èpoques diferents perquè insufflin en nosaltres la passió pel Salteri:

Tota l'Escriptura respira la bondat de Déu; però, això es percep, sobretot, en el dolç llibre dels salms. Què hi ha més dolç que un salm? Per això David mateix diu esplèndidament: “Al·leluia! Lloa el Senyor, ànima meua” (Sl 146,1).

I és veritat!

Perquè el salm és benedicció dels fidels, lloança a Déu, himne del poble, aplaudiment de tots, paraula universal, veu de l'Església, professió i cant de fe, expressió d'autèntica devoció, goig de llibertat, crit de jubileu, so d'alegria. El salm mitiga la ira, allibera de les preocupacions, recupera de la tristesa. El salm és protecció en la nit, instrucció durant el dia, escut en el temor, festa en la santedat, imatge de tranquil·litat, vestit de pau i concòrdia que, a manera de cítara, de diferents i variades veus, en treu una única melodia.

El Salm canta la matinada, el salm fa ressonar el final del dia (sant Ambros, segle IV).

Tot cristià que vulgui resar i recollir-se s'hauria de servir del Salteri. Seria positiu que hi adquirís tanta familiaritat que se'l sabes de memòria, paraula per paraula, i es trobàs en disposició de citar un passatge apropiat en cada circumstància de la vida. Perquè realment tot el que l'ànima pietosa desitja expressar amb l'oració ja ho troba formulat

en els Salms de manera tan perfecta i commovedora que ningú ho podria expressar millor. El Salteri ens adoctrina i ens fortifica precisament amb l'oració. Està d'acord amb el Parenostre i el Parenostre s'hi troba de manera tan perfecta que l'un serveix per a comprendre l'altre i tots dos plegats marquen un sol so (Martí Luter, segle XVI).

Assaigs de teologia de les coses concretes —Quarta part—

per Xavier Moll

XVII. L'essencial i l'accessori

En la vida i en la història arriben moments de rauxa que empenyen a desfer-se de molt llast accessori i concentrar-se en l'essencial. La Reforma protestant va anar una mica per aquest camí. I de la reforma conciliar algú va comentar que els catòlics ens havíem decidit a fer una cosa semblant amb quatre-cents anys de retard. Davant un programa com aquest de treure noses es multipliquen les preguntes: potser l'accessori ja desfigura o fins i tot sufoca l'essencial; o és que per manca de lloc i de temps hom es veu obligat a limitar-se i a tirar el que ja fa nosa; també poden venir escrúpols —*historia docet*— que podria ser que el que avui llancem per foteses serà motiu que les generacions futures ens titllin d'iconoclastes; o és la simple ignorància que ens fa menysprear allò que ja no entenem.

Diumenge passat per l'acte penitencial al començament de la missa es va indicar el cant d'una lletania del cantoral; la gent, submisa, va agafar el llibre, va cercar la pàgina i va començar el cant: el mossèn —per manca de cantor— cantava les invocacions i el poble responia «*Kyrie eleison*». De sobte vaig tancar el llibre i vaig pensar: quin absurd!; per a aquesta resposta no cal cap llibre, a més, aquí estem tots llegint el que canta el mossèn, com si fóssim apuntadors de teatre, en comptes d'escoltar amb atenció el que ell canta i fer així que la nostra resposta esdevingui part d'un diàleg autèntic. Ja he dit altres vegades que l'ús dels cantorals pot desfigurar sensiblement el significat de les accions litúrgiques, i ja he fet observar sovint que des de l'Església primitiva fins no fa gaire no havia calgut mai aquesta mena de cantorals per a ús del poble. Les col·leccions de corals que es van publicar en el segle XVI, sobretot en territoris protestants,

no eren certament per a ús del poble, sinó de cantaires experts que cantaven per encàrrec. El poble només cantava respostes curtes i aclamacions. I per això no li calia tenir cap llibre a les mans. Els missalets en llengua vernacle que va introduir el moviment litúrgic, quan la missa es deia en llatí, no feien sobrer el celebrant, només complien el paper de traductors simultanis; i ja era una bona feina, aquesta; l'absurd era, en canvi, que el celebrant a la missa major hagués de llegir en privat l'epístola i l'evangeli, que cantaven el sotsdiaca i el diaca, i tots els textos dels cants. Amb la reforma de la setmana santa de Pius XII es va treure aquest doblatge.

He contat aquests records perquè són també exemples que fan veure el problema des de punts de vista contraris. El celebrant que en aquell temps havia de llegir en privat el que tanmateix es cantava, feia cosa ben supèrflua, no afegia res de nou a l'acció, però alhora demostrava que ell tot sol també era capaç de dir una missa sencera sense necessitat de ministres ni cantors ni escolans ni encens: una missa reduïda a l'essencial. En aquest cas el celebrant assumia tots els papers de la representació i en certa manera els feia accessoris i sobrers. Una obra teatral representada amb actrius i actors, escenaris i decoracions, llums i música realitza el que ben mirat s'entén per obra de teatre; però un també la pot llegir a casa seva assegut en una butaca i creure que, tot i que evidentment la cosa no tingui tanta solemnitat i esplendor, ja s'ha fet càrrec de l'essencial. I això voldria dir que l'essencial no coincideix amb el es considera realització completa i perfecta d'una cosa, i que l'accessori no vol dir per força prescindible sense pèrdua, però ja és advertiment que una frisança excessiva de tirar molt llast accessori i concentrar-se en l'essencial, pot malmetre sensiblement el resultat. En l'exemple del mossèn cantant i la gent llegint-ho en privat no arriba encara al punt de ja pensar que un dia podrem prescindir del mossèn, però *in nuce* ja ho indica, és a dir, així aquelles misses privades que deia el mossèn tot prescindint del poble bé poden servir d'exemple d'unes misses sense mossèn, més si és té en compte que això del caràcter sacramental del capellà cada dia es desllueix més.

Davant aquest perill de simplificació també es podria indicar el que ja deia en la *pedra d'ensopec* anterior, que la persona que diu és més que allò que diu; i en aquest cas llegir el que diu un altre —i semblar així que el controlem— s'hauria de qualificar de mala educació: això no es fa, perquè és dir-li a la cara que pròpiament no el necessitem: és la glorificació de l'autonomia, la negació del diàleg i de l'amor.

En aquest punt s'ha de fer encara una distinció important per la qual els exemples que he posat no serveixen gaire. En comptes d'«essencial i accessori», ara direm: «gran i petit»; vull dir que fer una reforma que pretengui quedar-se amb l'essencial i rebutjar l'accessori, també pot voler dir agafar el més vistós i honorífic i menysprear el que no ho és tant. Els rabins antics havien arribat a contar 613 preceptes de la llei, 248 manaments i 365 prohibicions, i s'havien d'observar tots: grans i petits, fàcils i difícils [cf. Ga 3,10]. I Jesús no alleugereix gens aquest pes, però fa una observació que invita

a la reflexió. Comença advertint categòricament que no ha vingut a «anul·lar la llei i els profetes» [Mt 5,17], i després afegeix: «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» [ibídem, v. 19]. I deu ser un crit d'alerta: el principi de només observar el que és més important, pot voler dir instrumentalitzar la moral al servei del propi prestigi. D'aquí a subvalorar i menysprear també els petits i desvalguts de la societat no hi ha més que una passa curta. I que consti que aquesta delicadesa amb les coses petites no té res a veure amb un fariseisme pedant. Al contrari, el que Jesús acusa dels fariseus és que converteixin en gran —és a dir, vistós— el que era petit, i en petit el que era gran: «Ai de vosaltres mestres de la Llei i fariseus hipòcrites, que pagueu el delme de la menta, del fonoll i del comí, però heu abandonat les coses més fonamentals de la Llei: la justícia, l'amor i la fidelitat! Calia complir això sense deixar allò altre» [Mt 23,23].

Al castell de Grafeneck, no gaire lluny de la casa on visc, a l'entrada del lloc commemoratiu on els nacionalsocialistes van matar a les cambres de gas milers d'invàlids, hi ha escrites a terra les paraules del salm:

*Sé que el Senyor farà justícia als afligits,
sentenciarà a favor dels desvalguts* [140,13]

L'eutanàsia d'aquell règim assassí també es regia pel mateix principi de donar valor a l'important i sa i menysprear el desvalgut i malalt.

De les formes verbals en futur d'aquest text del llibre dels Salms es pot deduir que estimar i defensar ja ara el petit i desvalgut fa present l'esdevenidor: ja fem ara el que Déu promet fer el darrer dia, la nostra conducta vol ser representació sensible dels *opera Domini* i és alhora un intent de fer com el Pare [Mt 5,48] i de mostrar-ho, perquè «la gent ho vegi» [Mt 5,16]. I els verbs mateixos, *fer justícia* i *sentenciar*, indiquen expressament que es tracta d'un procés judicial, d'un tribunal amb jutge i acusats, defensors i fiscals. I ara només manca projectar aquestes imatges a l'anècdota —certament intranscendent— que he contat al començament del cantoral que ens donava l'oportunitat de controlar el que cantava un altre. Ho dic un altre cop: és un detall molt petit, però no insignificant, i representa un estil de veure les coses no molt conforme a l'Evangeli. Controlar com un apuntador de teatre el que diu o canta un altre és fer el paper de jutge. Escoltar, en canvi, és un *oir* [*audire*] que mena a un *obeir* [*obedire*] i això vol dir no fer més de jutge, sinó asseure's al banc dels jutjats. Però voler fer de jutges en aquest món és destriar el bo del dolent, l'essencial de l'accessori, el valuós de la quincalla; possiblement vol dir llençar per inútil el que ha de ser objecte de la defensa i salvació definitiva de Déu. Seure en el banc dels qui són jutjats és primerament creure en la misericòrdia del jutge i, com deia en el capítol passat, en aquest creure ja s'hi barreja la complicitat d'una participació que mena directament a l'amor.

Catul ja va sospitar que «seure i escoltar» és la postura pròpia de l'amador i que això és «diví»:

*Ille mi par esse deo videtur,
ille, si fas est, superare divos,
qui sedens adversus identidem te,
spectat et audit [51].*

*[Em sembla igual als déus
i, si ho puc dir, molt més encara,
aquell qui seu al teu davant,
et mira i t'escolta.]*

I és només a partir d'aquesta actitud amorosa que aleshores les coses petites prenen un relleu que no tenien. Tot porta la marca de la persona estimada, i ara, tot porta la marca del Creador del món: només qui creu en ell ho veu i valora i estima. No serà que la ignorància esglaiosa en matèria de religió que domina avui i que és un obstacle greu en la feina pastoral, ve d'una manca escandalosa d'amor de Déu?

Un dia, un amic meu, en un excés d'entusiasme poètic, em confessava: «Si un dia em condemnessin a anar a l'exili i no em deixessin emportar més que un sol llibre, agafaria les *Odes* d'Horaci.» Això no era més que un joc amable de fantasia. Tanmateix era un intent de concentrar tot l'amor en un sol punt que, d'aquesta manera, es proclama el més important, el més essencial de tot.

També hi ha el fet real, cap joc sinó tragèdia, dels qui fugen de casa a corre-cuita, perquè cauen bombes —destinades a uns altres— que ja no deixen temps de pensar en preferències, que fins i tot serien insensats, si pensessin en preferències: «Aquell dia, el qui sigui al terrat, que no baixi dintre casa a endur-se allò que té» [Lc 17,31].

Una cosa és decidir-se pel que un més estima; una altra és haver de deixar tot el que un estima, coses grans i coses petites, totes formen un món familiar, cadascuna ocupa el seu lloc. I és per això que, quan els fugitius ja se n'han anat, la mirada torna a la ciutat abandonada:

*La gent fuig dels pobles,
s'amaguen a les coves,
se'n van pels boscos
escalen les cingles:
tots els pobles estan abandonats,
no hi ha quedat ningú.
I tu, Jerusalem,
què faràs quan siguis devastada? [Jr 4,29-30].*

*No hi ha
quedat ningú*



El meu amic feia càlculs per salvar almenys per a ell un consol concentrat en un sol llibre. Els fugitius no ploreu el que han perdut, sinó que senten compassió per Jerusalem, la mare de tots que ha quedat sola, abandonada. La concentració dels homes en ells mateixos és tan arrelada en ells, que ja és difícil sortir d'un mateix i veure el món des de fora, des del punt de vista de Déu; possiblement molts ho tindran per bogeria. Per mi només així és possible estimar. Només quan l'amor concentra l'amic en l'amat, esdevé l'amic lliure d'ell mateix i per això mateix capaç de donar valor a les coses més petites precisament perquè no les considera seves, sinó imatges i resplendor de l'amat, que diuen:

*Mil gracias derramando
pasó por estos sotos con presura,
y, yéndolos mirando,
con sola su figura
vestidos los dexó de su hermosura*
[St. Joan de la Creu, *Cántico espiritual*].

Un dia, no fa gaire, mostraren a la televisió una entrevista a un d'aquests personatges famosos que lluen com estrelles i com estrelles orienten els simples mortals pedestres. I ell es mostrava tot feliç del seu equilibri mental i sentimental: tenia bona salut, estava satisfet de la seva sort, era lliure de cobejances, tenia temps i mitjans per dedicar-se als seus llibres. I molts televidents, no tan sortats, devien pensar que això

ja devia ser tocar el cel amb un dit. Era clar que aquell personatge no havia de patir per penúries monetàries i era molt possible que fos generós a sostenir obres de beneficència. [Això també dóna satisfacció.] Però, només el fet de trobar la felicitat dins ell mateix, ja el segregava de la resta dels mortals, i així el feia inhàbil per a l'amor. En darrer terme, era un mesquí en el sentit original de la paraula. Ja ho sé que no és aquesta l'opinió general, que més aviat es té per estúpidesa cedir als més desafavorits allò que espontàniament s'oferia com a avantatge propi. Són pocs els qui arriben a veure que només fora d'un mateix es troba l'amor, i que val la pena arriscar-se a fer aquesta sortida encara que sigui per encetar un camí tot ple d'esculls.

Quan vaig tancar el cantoral i em vaig posar a escoltar amb dedicació el mossèn, vaig veure clar que no és igual optar per restar tancat dins la pròpia isolació, que sentir el risc de deixar que sigui un altre el qui t'aguanta, sentir que en mans de Déu som «com l'argila en mans de l'argiler» [Jr 18,6]. És falsa la seguretat i felicitat que prometen pràctiques i exercicis més o menys esotèrics que prometen que es troben dins un mateix, perquè tot això només s'aconsegueix a base d'una ascètica de trobar un punt interior d'equilibri per una renúncia a moltes noses accessòries. L'amor, en canvi, té l'esplendidesa de deixar-nos descobrir arreu i en les coses més petites vestigis d'Aquell qui ens té a les seves mans.



En mans de Déu som com l'argila en mans de l'argiler.

XVIII. *Gaudete* [Fl 4,4]

Viviu contents! És un imperatiu. Però no vol dir que calgui alegrar-se, perquè ho diu el qui mana. La joia no es pot imposar per manament. No és una obligació. L'imperatiu és requeriment de veure més enllà de les aparences i ser capaços així d'alegrar-se on potser tot sembla que sigui motiu de tristesa o fins i tot de desesperació.

El Senyor és a prop. Abans de la reforma litúrgica, en el quart diumenge d'advent, és a dir, un diumenge després de *Gaudete*, ja es deia que la vinguda del Senyor *farà llum sobre allò que s'amaga en les tenebres i posarà en evidència les intencions dels cors* [1Co 4,5]. La vinguda del Senyor ha de destapar el que ara s'amaga, ha de revelar les intencions del cor. Això vol dir que el motiu de joia veritable resta amagat sota uns signes.

No és tampoc que aquesta destapada d'intencions amagades hagi de ser l'alternativa final que demostrí definitivament l'error de totes les explicacions anteriors: no és com pensàvem, sinó d'una altra manera que mai no ens havíem imaginat, és a dir, una sorpresa inesperada. Si fos així, ningú no es podria alegrar per endavant. Més encara, alegrar-se per endavant seria exposar-se a emportar-se un desengany.

L'imperatiu del *gaudete* no és invitació a una alegria condicional, perquè surt del *de profundis* de la persecució o dels propis pecats, és el *gaudete cum laetitia, qui in tristitia fuistis*, «Alegreu-vos del seu goig [de Jerusalem] tots els qui portàveu dol per ella» [Is 66,10]: és la joia que ve de la tristesa, la salvació només és possible on hi ha hagut perdició, i alegrar-se per endavant i sense por d'un desengany és conseqüència de la fe en la «benignitat i amor als homes [*philanthropia*] de Déu, Salvador nostre» [Tt 3,4].

XIX. *Sobre l'escarni del màrtir*

Darrerament agrada molt a la gent, fins i tot la que manté amb l'Església lligams poc estrets, aquell text del Cohèlet que diu que cada cosa té el seu temps. Potser així justifiquen molts la tolerància laxa de no comprometre's massa amb res. Per mi això que cada cosa tingui el seu temps vol dir que cada cosa s'ha de veure dins el seu conjunt.

Hi vaig pensar, fa alguns dies, quan em van contar una història trista: una història trista que sembla que no vulgui acabar mai! Una persona *non grata* i per això foragitada de la comunitat es troba un dia sense voler amb el qui el va fer fora. I aquest es burla d'ell davant tothom amb gesticulacions de sarcasme.

La befa és un element que té el seu lloc propi dins una estructura de passió: riure's i fer escarni, això és propi del perseguidor davant el màrtir.

L'estructura de la pastoral és una altra: el bon pastor no es burla mai dels qui s'han separat. Al contrari. Els va a cercar. Fins i tot això és per ell més urgent que conservar els qui queden.

El *temps* per a l'escarni és un altre. Que cada cosa tingui el seu temps és negar que en qualsevol temps es pugui fer qualsevol cosa.

XX. L'amor de Déu

De vegades me ve al pensament la sospita que Déu ja no ocupa el lloc del «tu» d'un diàleg amorós. En el nostre món agnòstic, qui fa cabal avui —també dins àmbits eclesiàstics— del primer manament del decàleg? D'ençà l'anunci del Concili es va produir una concentració tan unilateral en temes d'eclesiologia que —sense que ningú ho hagués manat expressament— tota altra cosa es va relegar a la penombra... També Déu. Només cal posar una mica d'atenció en els textos que es canten i es diuen avui dins les esglésies: el «nosaltres» va davant. Un diumenge vaig sentir que el celebrant en comptes de començar simplement per «en el nom del Pare i del Fill i de l'Esperit Sant», va dir: «nosaltres comencem en el nom de Pare, etc.» Totes les raons que es donin a favor del gir antropològic que ha fet la teologia en aquest temps de cap manera no pot justificar la destitució de Déu de la seva primacia absoluta i molt menys acabar per poder prescindir d'ell, perquè aleshores ja no es podria parlar més de *teo-logia* i tot el seu contingut ja no voldria dir el mateix que abans: també el concepte de nosaltres ja voldria dir una altra cosa.

Dic: en el nostre món agnòstic. És possible que aquesta situació condicioni que avui es parli de religió, sense dir ni una sola paraula sobre Déu. I si Déu s'esmenta, no és per dir res d'Ell, sinó perquè aquest «nosaltres» ja no és el que era i com que ja és impensable l'exclusivitat d'altre temps —«o tots moros o tots cristians!»— aleshores Déu serveix [!] d'argument per passar d'un nosaltres homogeni a un d'heterogeni, i diuen: s'han acabat les baralles, Déu és el mateix de tothom, i el resultat és allò, que també es deia aquell temps: «cada u a ca seva i Déu pertot»: que l'altre faci el que vulgui, mentre no es fiqui massa en el que faig jo. Amb un Déu arraconat, nosaltres tampoc ja no som com érem abans.

Però això encara suposa que d'aquesta entesa de no molestar-se mútuament no es pot dir tampoc que sigui tolerància, que és capacitat de suportar el pes d'altri [cf. Ga 6,2]; el principi d'aquesta mena d'«ecumenisme» és aleshores: que campí qui pugui. Les religions i confessions cristianes s'anivellen a la categoria d'associació —davant l'Estat aconfessional aquesta és justament llur categoria jurídica— o club, o si voleu, societat benèfica. I és justament perquè es considera que fan un bé social, que l'Estat les «tolera». Però aleshores aquesta «moral» no és més que una qüestió de prestigi, és a dir, es tractarà de justificar-se davant el món, en comptes de justificar-se davant de Déu. Això deu ser ben bé allò que diu sant Pau, «justificar-se en virtut de les obres i tenir motiu de gloriar-se, però no davant de Déu» [Rm 4,2].

Amb aquest deixar Déu de banda amb la pretensió d'un *pro bono pacis*, hem modificat, per tant, sensiblement dos conceptes: «nosaltres» ja no vol dir el mateix i «moral» tampoc. I ara pel que fa al concepte rebaixat de «nosaltres», això no vol dir només que aquest terme també ens ha de servir per significar membres d'altres religions o

confessions, sinó que, sense un Déu i Pare de tots, també s'afebleix la unitat que hi pugui haver entre aquest nou conglomerat de gent: en fer entrar dins el concepte més gent que no pas abans, sense voler hem aflluixat una mica o molt els lligams que els uneixen: nosaltres no només ja no vol dir el mateix, sinó que ara vol dir menys, ara és un nosaltres més relaxat, més aleatori, i això és així, perquè la moral, és a dir, les obres que es fan com que ja no es refereixen a Déu, ara són qüestió de prestigi, es tracta de justificar-se, no davant Déu principi d'unitat, sinó davant un món plural i divers. Les obres davant el món, en comptes de confluïr en la glòria de Déu [cf. Mt 5,16], ara es dispersen en el prestigi dels qui les fan. I qui no vol semblar millor que els altres? El «nosaltres» ara no sols aflluïxa els lligams, sinó que també crea faccions i partits. Tants de caps, tants de barrets!

Un exemple d'això podria ser aquest moviment de protesta de les anomenades comunitats de base que naveguen sota l'eslògan de «nosaltres som l'Església». Evidentment tots els batejats que professen la fe de l'Església tenen tot el dret de dir això, però aquí també és el to que fa la música, darrere aquest «nosaltres» s'amaga un «vosaltres», és a dir, el sentit, no expressat però evident, és que hi ha un «nosaltres sí», davant i en contra d'un «vosaltres no». I no és justament aquesta confrontació que va pretendre el Concili quan en la constitució *Lumen gentium* va començar pel concepte bàsic que abraça tots els fidels, *de populo Dei*, abans de dir res sobre la jerarquia, és a dir, bisbes i cardenals. És mala cosa voler-los excloure d'entrada; la tàctica més saludable fóra sol·licitar que ells també s'apuntin a la *mani*. Però aleshores què vol dir «nosaltres»? «Nosaltres» ja voldria dir tots, és a dir, perdria el sentit de terme de relació: en un discurs intraeclesial esdevindria absurd. «Vosaltres» en aquest cas només pot apuntar a les «altres ovelles que no són [encara] d'aquest ramat» [Jn 10,16]. Dins l'Església «nosaltres» només pot tenir sentit quan es diu davant de Déu. Repeteixo: una concentració exclusiva en l'home —*anthropos*— a títol de receptor del missatge —que necessàriament només pot escaure's en un plural d'homes i, per tant, d'un «nosaltres» eclesial— pot tenir males conseqüències imprevistes.

Potser una reflexió sobre l'amor de Déu podria aclarir una mica aquest estat de coses. I ara, què vol dir amor de Déu?

L'amor és sempre dual. Entre els homes, aquesta dualitat de l'amor —i encara que això estigui en contradicció amb el que prediquen tots els diaris unànimement— de cap manera no es pot basar en una igualtat de condicions: l'amor només pot partir d'una desigualtat inicial: és sempre amic i amat, actiu i passiu, gran i petit. Només de l'amor intratrinitari no es pot predicar desigualtat, perquè el Pare, en estimar el Fill, li ho dóna tot [cf. Jn 3,35], tot en absolut. Entre els homes, tot intent d'igualar aquest dos extrems ja fóra una perversió de l'amor. Amor no pot esdevenir mai del món un *do ut des*. I això és així, perquè l'amor que vull dir aquí, més que atracció, és creació del bé: Déu ens estima, perquè té compassió de nosaltres. I quan som nosaltres que

estimem, deu ser que també fem com Déu: l'itemem. Quan el samarità es compadeix de l'home mig mort a la vora del camí de Jerusalem a Jericó, representa l'amor mateix de Déu. L'amor de Déu no perdona les nostres culpes, *perquè* nosaltres també perdonem els nostres deutors, sinó *així com* nosaltres ho fem, és a dir, el nostre perdó esdevé més imatge del perdó de Déu que condició seva. Amb aquesta manera d'entendre l'amor ens decanem expressament del concepte d'*eros* platònic: l'escala que puja fins a la contemplació del Bé suprem.

Mirem ara l'exclusió tàcita de Déu que deia abans a la llum d'aquesta desigualtat que, com dic, és condició de l'amor. Sense una presència expressa de Déu dins la comunitat, desapareix per principi la desigualtat, perquè és només Déu el qui pot representar entre els homes el prototipus de la desigualtat: Creador i criatura, donar i rebre, parlar i escoltar, estimar i ser estimat. En el fons tots els batejats som iguals dins l'Església. Ho proclama la *Lumen gentium*. I si en aquest àmbit sorgeixen distincions i avantatges, això ja no serà per manca d'amor, sinó de justícia. Reclamar igualtat de drets i de condicions —homes i dones—, això ja ens remet a un altre context, respectable, però estrictament fora de l'amor. L'amor de Déu és d'una altra espècie: no és igualtat de condicions, al contrari, se suposa per endavant que un és més que l'altre: es tracta de fer possible participar en la sobreabundància de l'altre.

I si no es tracta d'igualtat, deu voler dir que en aquest cas la desigualtat es valora com a cosa positiva: estimar i ser estimat vol dir trobar que sigui meravellós això de dominar i ser dominat. «Heus aquí l'esclava del Senyor» [Lc 1,38] és amor, és la resposta meravellada a un acte d'amor de Déu.

Per tant l'alternativa no és dominació *versus* igualtat, sinó domini en profit propi *versus* domini del servei, el *reialme de Satanàs* en contra del *Regne de Déu* [cf. Mt 12,26.28], una cosa és el *regne amb intrigues* [Dn 11,21] i una altra el *regnavit a ligno Deus*, el regne de Déu des de la creu. És a dir, es tracta d'un mateix concepte: en sentit bo i en la seva perdició, amor de Déu o amor dels ídols. I és per això que l'intent molt il·lustrat de desvirtuar aquesta alternativa per un pluralisme tolerant en definitiva destrueix d'arrel l'amor i, amb aquest, també la fe i l'esperança: l'Església esdevé a tot estirar una societat benèfica.

Dins un context d'igualtat el diner pot complir una funció de restabliment de l'equilibri. El regal de l'amic es respon —s'anul·la— amb una prestació de retorn. En el nostre món un do no és mai gratuït del tot. Dins el context de la fe, l'acció de gràcies, per tant no es pot interpretar com una espècie de *do ut des*: al contrari, és un acte de confirmació del do quant a do en un sentit molt precís: és girar els ulls del do al donador, és veure en el do un signe que representa el qui dona. L'eucaristia és justament això.

XXI. Sobre un antimilitarisme d'escrivania

Dominar és autoritat i negoci propi del *dominus*, és tenir i exercir poder com a senyor o sobirà. El mot potser avui encara suggereix horrors de dictadura, no només en els qui la vam viure, sinó també en els qui n'han sentit parlar i s'imaginem com devia ser. Qui tingui escrúpols de parlar del domini de Jesús, farà bona cosa en aquest context si torna a llegir l'evangeli de l'anunciació de Maria de l'evangeli de sant Lluc [1,26-38]: que Jesús hagi de salvar el poble dels pecats, això no es diu expressament i resta amagat dins el nom mateix de Jesús [cf. Mt 1,21], en canvi, de forma ben solemne s'anuncia que Jesús ha de seure «en el tron de David» i perquè no hi hagi cap dubte que es tractarà d'un domini definitiu remarca dos cops la mateixa afirmació amb paraules distintes: primer amb termes positius: Jesús dominarà «per sempre», i a continuació amb termes negatius: el seu domini «no s'ha d'acabar mai» [Lc 1,33].

Diuen els biblistes que el text més citat del llibre dels Salms en el Nou Testament és el Sl 110,1: «El Senyor digué al meu senyor: seu a la meua dreta, fins que posi els teus enemics sota els teus peus.» És la imatge plàstica que el Nou Testament dóna de Jesús glorificat: després d'haver fet i dit tot el que el Pare li havia encarregat «fou endut al cel i s'assegué a la dreta de Déu» [Mc 16,22]. «Seure» vol dir tenir autoritat d'ensenyar i de jutjar. Davant el sanedrí, a la pregunta del gran sacerdot sobre si ell és el Messies, el Fill de Déu, respon: «Tu ho has dit. Us asseguro que des d'ara veureu el Fill de l'home assegut a la dreta del Totpoderós i venint sobre els núvols del cel» [Mt 26,64]. Ben cert que el Nou Testament no recula davant aquest vocabulari de domini. No podria ser d'altra manera: el Fill que viu i domina, seu al costat del Totpoderós. Les cartes de sant Pau van també plenes d'aquesta convicció del domini universal de Jesús i és d'aquesta fe que treuen força els cristians enmig d'un món hostil. O és que els escrúpols de parlar d'un domini de Jesús vénen del fet que nosaltres ja no necessitem aquesta força, que ja no ens sentim enmig d'un món hostil? O és que en ja no comptar tant en un domini universal de Jesús, apaguem l'hostilitat fent rebaixes de l'Evangelí?

Cal advertir dos moments en aquesta qüestió: primer, ja és sorprenent que Jesús mateix s'expressi amb aquestes paraules tan valentes justament davant el sanedrí en un moment que semblaria que els fets contradiuen les paraules de la manera més contundent; i segon, que aquesta contradicció tan estrident aleshores vol dir que no es pretén substituir un domini per una anarquia, sinó realment un domini per un altre, és a dir, l'estridència vol ser crítica: el domini del sanedrí i de Pilat i de tots els tribunals del poder del món, que s'expressen en les tàctiques més variades de treure bon partit de les situacions, es contraposen al domini de Jesús que s'expressa en el lliurament, en el servei, en la creu: «que amb vós viu i regna» és això que vol dir, i que els fets contradiguin les paraules, és a dir, que la creu no tingui aspecte de domini, no és de cap

manera un error, sinó que és el mateix sentit d'aquesta crítica: és una nova manera de *dominar* destinada a anul·lar la vella.

A més, cal advertir que aquest domini de Jesús és lineal, està posat dins una història i apunta a una fi; els dominis del món, en canvi, són tots circulars: l'aixecament i la caiguda dels grans reis i estats poderosos és un tòpic retòric que ja es troba en els autors de l'antiguitat grega i llatina. En el domini de Jesús es tracta d'un domini molt especial, sense igual, és una història que encara no ha arribat al seu punt final. Es tracta de la situació d'un temps limitat «fins que» arribi el final: «Perquè Crist ha de regnar *fins que* Déu haurà posat tots els enemics sota els seus peus» [1Co 15,25]. I el final de tot ha de ser quan el Fill «posarà el Regne en mans de Déu, el Pare... I quan tot li haurà estat sotmès, el Fill mateix se sotmetrà al qui li ho haurà sotmès tot. Així Déu serà tot en tots» [ibíd. v. 24 i 28]. En dir Jesús davant el sanedrí: «des d'ara», obre un nou espai de temps que ha de durar *fins que* arribi el final, i de tot aquest espai de temps, que pren formes de passió i de creu i que després participativament continua en la persecució i martiri de l'Església: «allò que manca als sofriments del Crist» [cf. Col 1,24], es diu que és la forma com ara el Crist regna: «des d'ara». Per tant la manera més pertinent de tractar amb aquest estat de coses no és negar que regni, sinó afirmar que verament regna, però d'una altra manera molt distinta: precisament des de la creu, un domini fet de servei; no es pot amagar aquest regnat tan singular, perquè és un regne que Déu ha posat sota la coerció d'un *oportet / dei*: «cal que Crist regni, fins que Déu haurà posat tots els enemics sota els seus peus» [1Co 15,25]. No es pot amagar, sinó ben al contrari, cal que es proclami públicament: *Dicendo nationibus: regnavit a ligno Deus*, «[David] va proclamar a les nacions un regne de Déu des de l'arbre de la creu».

Deixeu que ara Karl Rahner això ho expliqui amb paraules seves: en el seu llibre de pregàries, en meditar sobre la darrera quarta paraula a la creu, diu a Jesús: «per expressar la teva misèria, per pregar l'oració de la teva soledat infinita, vas començar a recitar el salm 22. Les paraules que dius: "Déu meu, Déu meu, per què m'has abandonat?" són el primer vers d'aquesta lamentació antiquíssima, que el teu Sant Esperit ja va posar un dia en el cor i en els llavis d'un home piadós de l'Antic Testament. I si ara m'és permès de dir-ho d'aquesta manera, això vol dir que, en el dolor més horrible, no volgueres pregar d'altra manera que com ja ho havien fet molts d'altres abans. Per dir-ho així, en la teva pròpia missa major, quan tu et vas oferir com a víctima eterna, tu mateix ja vas pregar amb paraules litúrgicament encunyades, i en aquestes paraules ja ho pogueres dir tot. Ensenya'm a pregar amb les paraules de la teva Església de tal manera que esdevinguin paraules del meu cor.» En la lleugeresa de canviar per pròpia iniciativa les «paraules de l'Església» per paraules pròpies potser es pugui trobar a faltar sensibilitat i respecte i —si és permesa la sospita— veure-hi un cert desig de protagonisme. Una expressió litúrgica en el seu tenor textual té una altra qualitat que la paraula espontània i encara més que la que prové d'un prejudici personal i col·lectiu:

*Va proclamar a les nacions un regne de Déu
des de l'arbre de la creu*



representa la gramàtica sense la qual no hi ha entesa possible. L'alteració dels textos litúrgics forçosament fa que la comunicació entre els creients esdevingui més i més trivial, i això vol dir que es bescanvia el propi pel vulgar o comú; i si això es diu de la fe entesa com a acte d'amor a Déu, el negoci pot arribar a tenir aires de prostitució. La pregària de Rahner és llavors més insistent: «Ensenya'm a pregar amb les paraules de la teva Església i que esdevinguin paraules del meu cor.»

* * *

Un altre exemple típic. Encara vaig viure un temps que Déu, sense escrúpols, es podia invocar com a «Déu dels exèrcits», *Deus sabaoth*. Quan era petit, en dies de tempesta pregàvem a casa el trisagi: «Sant, sant, sant, Senyor Déu dels exèrcits.» Avui veig que s'evita de dir això. I tampoc no estic convençut que l'escrúpol sigui justificat. Per sentir bé l'expressió un s'ha de situar dins el seu context original. És el poble minúscul d'Israel, rodejat d'imperis infinitament més poderosos que invoca *YHWH sebaot* i confessa així que el Senyor és més gran, i que per això pot dir: *Non timebo mala* [Sl 23,4], la força de dir «no tinc por de cap mal» radica justament en el fet que, el qui ho diu, sense Déu tindria tots els motius de dir: «tinc por de molts mals». I aquí intranquil·litza una pregunta semblant a la d'abans: deu ser també que en no sentir-nos amenaçats, tampoc no sentim necessitat d'un Déu que ens salvi de res? I encara:

deu ser que en viure en pau, només ens fa feredat sentir-ne parlar, d'exèrcits i de les armes que manegen? I ara repeteixo: hi hagué un temps que l'expressió «Senyor dels exèrcits» no molestava.

Per començar haig d'afirmar que costa de creure que es tracti d'un progrés d'humanisme, que ara tinguem una sensibilitat més fina que abans. Si un va una mica per aquest món, troba arreu molts motius de posar-ho en dubte, això. En aquesta qüestió veig, en canvi, uns detalls que sempre es deixen al marge i que ja he insinuat abans en citar unes paraules del salm 23, el salm tan idíl·lic del bon pastor, diu: «No tinc por de cap mal», i continua: «perquè vós sou vora meu». Es tracta, per tant, expressament d'una aliança en la qual Déu es fa càrrec de defensor d'algué que es troba en condicions de desavantatge, és a dir, d'un que ell sol no es podria defensar. I no es tracta de possibles desventures, sinó d'uns mals reals, de manera que, en darrer terme, els mals del defensat esdevindrien llavors acusacions contra el defensor. El mal és sempre un problema de teodicea.

També hi ha molts textos de l'Antic Testament que parlen de venjança, que demanen que Déu castigui els enemics o expressen el desig de poder fer un dia les tornes, textos que es censuren de la pregària pública amb la justificació que encara no arriben a l'alçada de la moral evangèlica i, ho dic un altre cop, textos que abans, encara en vida meva, sempre s'havien dit i pregat sense inconvenient. I, si no es pot parlar d'uns sentiments més elevats de les noves generacions, potser l'explicació l'hem d'anar a cercar en un altre indret: potser és que la imatge de Déu s'ha esblaimat, esblanqueït, potser és que pels nostres mals ja no ens cal tenir cap Déu a la vora, i quan preguem el salm posem l'accent més en el «sou vora meu» que en uns «mals», uns mals dels quals pròpiament no en tenim consciència, no passen de teòrics, i així fem de Déu un *deus otiosus*, amable, però ben bé prescindible. I si un para un moment i s'hi fixa bé, s'adona que és un pensament que fa esborronar: si és així, el misteri de la redempció perd tot el seu fonament, l'Església no té raó de ser i nosaltres «som els qui fem més llàstima de tots els homes» [1Co 15,19].

La confessió: «És gran el Senyor, i és molt poderós» [Sl 147,5] només es pot entendre bé des de la situació dels qui s'han de classificar de «desvalguts» per culpa d'uns «injustos» [ibíd. v. 6]. Els pobres ja no poden esperar que la salvació els arribi d'una administració humana de la justícia. I això no és arrecerar-se en una religió del ressentiment, com diria Nietzsche, perquè no és que el desvalgut no tingui més remei que fantasiar coses impossibles, ja que cal advertir que la salvació de Déu és d'una altra espècie que la salvació dels homes: aquest Déu més poderós, tot salvant, fa els salvats participants del seu poder. A l'altre ribera del Mar Roig, després que Déu ha salvat el poble d'Israel dels egipcis, Moisès canta: «El Senyor és la meva força i el meu cant» [Ex 15,2]. La força salvadora de Déu esdevé força nostra. I és per això que aquesta salvació

només es pot entendre com a establiment d'una relació amorosa entre Salvador i salvat: «Us estimo, Senyor, força meva» [Sl 18,1].

El verb hebreu *sabà* vol dir «anar a la guerra», d'aquí ve el mot *sebaot*, «exèrcits»: les nacions tenen exèrcits; les grans nacions veïnes del petit poble d'Israel tenen uns exèrcits infinitament poderosos: només una fe en el *Dominus Deus sabaoth* pot salvar Israel de l'apostasia. La fe d'Israel no predica una guerra d'un exèrcit poderós contra un altre exèrcit encara més poderós, perquè aquest «exèrcit» de Déu és d'una altra espècie: cal posar l'expressió al costat de la de «glòria de Déu» amb el distintiu que ara volem dir que és una glòria que ens pot salvar dels enemics per poderosos que siguin. I amb aquesta observació entrem de ple dins l'àmbit de la litúrgia que no és passatemps ni instrucció moral, sinó celebració de la salvació de Déu. I no hi ha salvació si no hi ha hagut perdició o almenys perill de perdició, si no hi ha enemics, exèrcits enemics. Sense salvació tampoc no hi ha litúrgia ni creu ni redempció ni Església.

I aquí deu ser interessant afegir un detall lingüístic: el verb hebreu *sabà* «anar a la guerra», també s'emptra en l'accepció de «prestar un servei en el temple»: el ministeri litúrgic és *militia sacra*, és a dir, «Déu dels exèrcits» és expressió d'aquesta esfera del Déu salvador en la litúrgia. En aquest punt cal recordar el que en la litúrgia se celebra sacramentalment que Déu ja ens ha salvat i això ja vol suggerir que la *militia sacra* en la litúrgia no està en pla de guerra, sinó de victòria, i és dins aquest àmbit de salvació que Déu ens dóna entrada i ens fa capaços d'escoltar la seva paraula, de conversar amb ell «com un home parla amb el seu amic» [Ex 33,11]. I és dins aquest context que la veu desperta la *familiaritas* i fa que el qui escolta pugui identificar el qui parla, i és el primer acte que fa possible després escoltar la paraula. És la veu familiar que em fa conscient de ser fill d'aquest Pare: si no ho fos, no el podria escoltar. Això ja és salvació. I com que estem dins un context sacramental, cal entendre o, més aviat, veure i sentir aquesta salvació amagada sota uns signes que, evidentment, demanem la capacitat —en aquest cas això vol dir la fe— de veure més enllà de les aparences: és celebrar la salvació dins un món que no ho sembla gens que sigui un món salvat. La fe és creure encara que no ho sembli.

La *militia sacra* que celebra la salvació en la litúrgia és una formació de soldats de Crist dels quals, justament perquè estan segurs de la victòria aguanten coratjosos. Això és el que demana sant Pau a Timoteu: «Suporta amb mi els sofriments com un bon soldat de Jesucrist» [2Tm 2,3]. Aquests són els soldats del «Senyor Déu dels exèrcits!», la glòria i la *xekhinà* que l'envolta com un núvol. Després que el Senyor ressuscitat ha demanat a Pere si l'estima i li ha confiat el seu ramat, li anuncia que quan sigui vell «obrirà els braços i un altre el cenyirà per portar-lo allà on no vol», i l'evangelista explica a continuació: «Jesús va dir això per indicar amb quina mort Pere havia de glorificar Déu» [Jn 21,18s]: el martiri del soldat de Crist és veu dins aquest núvol de la glòria de Déu. És així com s'ha d'entendre el *Dominus Deus sabaoth*.

I ara penso un altre cop en aquells escrúpols de dir que Jesucrist «viu i regna», «viu i domina». No crec que aquesta sigui la tàctica més eficaç de protestar contra els dominadors d'aquest món que ens oprimeixen. Més val proclamar que Jesucrist realment regna i domina, però d'una altra manera: *regnavit a ligno Déus*. I és aquest estil de dominar que vol dir servir i estimar que pot posar més de manifest la falsedat que amaguen els altres dominis. No parlar d'aquest domini ja està dins un programa d'invalidació de la creu.

XXII. El pot petit de la bona confitura

Dins la nostra societat les quantitats petites no compten; es fa el que diu la majoria. I el qui no s'ajusta en alçada i perifèria a les mides habituals de la gent, té problemes per trobar a la botiga de robes una camisa que li vagi bé: dins una estadística, la minoria fàcilment es deixa de banda per *variable négligeable*. I que dins el pot petit hi hagi la bona confitura no vol ser tampoc cap correctiu d'aquesta llei ferria del predomini de la quantitat sobre la qualitat: dos pots petits de bona confitura tenen més valor que només un. És veritat que una cosa no està en contradicció amb l'altra: hom es pot afanyar a oferir la major quantitat possible de bona confitura. Però la combinació falla quan bo i molt no és possible i es desqualifica el bo, perquè és poc. Un editor, que entén en negocis, rebutja un bon manuscrit, si preveu que n'ha de vendre pocs exemplars. I tinc la impressió que l'evolució del mercat tendeix a accentuar com més va més la quantitat sobre la qualitat, de manera que, en definitiva —i amb una certa exageració benèvola—, hom arribi a pensar que aleshores és cosa accidental que un fabricant faci llibres o llonguets.

No sé si es pot presentar com a *coincidentia oppositorum*, el cas és que he fet aquesta reflexió, perquè m'ha vingut a la memòria un exemple del tot oposat a aquesta llei: les anomenades «antífoes *O*» que es canten la vuitada abans de Nadal amaguen un detall tan petit, que bé es pot dir que és cosa d'un altre món regit per unes altres lleis. A partir del dia 17 fins al 23 de desembre, cada dia es canta una d'aquestes antífoes en el Magníficat de les vespres: dia 17, *O Sapientia*; dia 18, *O Adonai*; dia 19, *O Radix Jesse*; dia 20, *O Clavis David*; dia 21, *O Oriens*; dia 22, *O Rex gentium*; i dia 23, *O Emmanuel*. I quan s'arriba al final, reculant del dia 23 al 17, amb la primera lletra que ve després de la *O*, es forma l'acròstic: *ero cras*, «demà seré», el demà del 23 al vespre ja es la nit de Nadal. Aquí es poden fer algunes observacions per marcar les divergències entre fatxenda i discreció.

Primer, es tracta d'una banda de coses que, a més de petites, encara s'amaguen. En el règim de les quantitats no val amagar, més aviat s'esbomben els pretesos avantatges de l'oferta i, si alguna cosa s'amaga, és tot allò que pugui minvar la resplendor de tanta grandesa.

XLVIII Jornades de Biblistes de Catalunya

A la fi de l'any 2009, els dies 28, 29 i 30 de desembre, van tenir lloc les jornades anuals de biblistes de Catalunya a la Casa d'Espiritualitat Claret, de Vic. L'estat actual de les investigacions sobre la qüestió «**Jesús i Pau**», tema que els últims anys ha generat abundant bibliografia, estudis i debats en el món bíblic, va ser el tema tractat en les jornades. Van ser tres dies intensos de ponències, debats, assemblees i pregària que no van defraudar gens, ans al contrari, van atiar el fervor bíblic dels assistents.

Els ponents d'aquestes jornades van ésser els següents: **Samuel Sais**, «*El tòpic literari de la infància en els evangelis i en les cartes de Pau*», que va fer una presentació de la utilització simbòlica i metafòrica del llenguatge i el vocabulari al voltant de la infància en el Nou Testament. **Xavier Alegre**, que va parlar de la comprensió de la Llei en Pau: «*Visió crítica del que diuen els autors anglesos (partidaris del Nou Paradigma de Pau) sobre la "Llei" en els escrits paulins*». **Begoña Palau** va comentar Romans 14,14 sobre la puresa i la impuresa en «*La puresa cultural en Pau. Natura i origen*». **Enric Cortès**



*En Jordi Sánchez Bosch
en un moment de les jornades*

presentà, partint de Gènesi 6,1-4, el problema del bé i del mal, tenint en compte la literatura extrabíblica, en «*El món dels esperits del bé i del mal en Pau*». **Francesc Ramis** va fer una anàlisi exhaustiva i profunda de la relació entre les cartes paulines i el llibre del Deuteronomi en «*Les citacions del Deuteronomi en Pau*». **Agustí Borrell**, en «*Natura de la mística paulina. Conèixer Jesús*», va fer palès que el trobament i l'experiència amb el Crist ressuscitat va ser el que va trasbalsar i canviar Pau. **Ignasi Ricart** parlà de «conèixer» Crist segons 2Corintis 5,14-16 en «*El coneixement apostòlic de Crist: el coneixement de Jesús segons la seva humanitat o segons la carn*». **Armand Puig** va iniciar la seva comunicació sobre la predicació de Jesús en Pau, recordant les aportacions del gran teòleg Bultmann, en «*Canvia Pau el missatge de Jesús?*». La ponència de **Jenni Read-Heimerdinger** va girar sobre el fet que Lluç sembla que no digui res de la col·lecta de Pau en el llibre dels Fets dels Apòstols. La seva aportació portà el títol de: «*La col·lecta vista des de la perspectiva de Pau (Cartes) i de Lluç (Fets)*». **Josep Rius-Camps**, en «*Profecia versus apologia: les repetides apologies de Pau contrastades amb el lògion de Jesús en Lluç 12,11-12 i 21,14-15*» va puntualitzar que Pau no sempre va seguir els consells i les paraules de Jesús que llegim en els evangelis. Finalment, **Jordi Cervera** va fer una presentació de Pau com a apòstol integrador que manifesta l'artificial frontera entre ser jueu i ser cristià en el segle I dC en «*La matriu jueva de Pau*».

A més de les comunicacions dels ponents, vam dedicar una bona part de la trobada a les assemblees per parlar de les publicacions, dels projectes, de les informacions sobre l'ABCAT, de l'economia de l'Associació, del nombre de socis i de la programació de les jornades del 2010. Hem de notar que s'ha produït una disminució de socis, encara que molt lleugera. Això ens obliga a pensar en la necessitat de trobar la manera més adient de poder créixer en nombre de socis. Va ser de gran interès la presentació



Agustí Borrell, Armand Puig i Joan Magí

*Agustí Borrell
i Xavier Alegre*



de dues obres publicades recentment: Damià Roure va presentar el llibre *El Dietari d'un viatge per les regions de l'Iraq (1922-1923)* i J. Rius Camps, *Demostració a Teòfil*, obra escrita conjuntament amb J. Read-Heimendinger.

Per acabar vam fer l'avaluació de les jornades. Després de constatar que aquest indret havia agradat a tothom, vam decidir que les jornades properes també es farien a Vic, els dies 28, 29 i 30 de desembre d'enguany. No obstant això, no es va concretar el tema sobre el qual es farien les conferències i els debats. En l'assemblea es van suggerir alguns temes, i la comissió encarregada d'aquests assumptes en farà la tria definitiva. La confiança que hi ha dipositada en la comissió és infinita i de ben segur que serà un tema d'interès.

Cal fer també un esment especial de l'acolliment fraternal de les monges de la Casa i del seu tracte afable. De veritat que va ser una joia passar aquells dies a la ciutat de Vic. Ara només ens resta esperar pacientment les pròximes jornades.

Jaume Balateu

La veritat i la mentida. Scripta Biblica 10

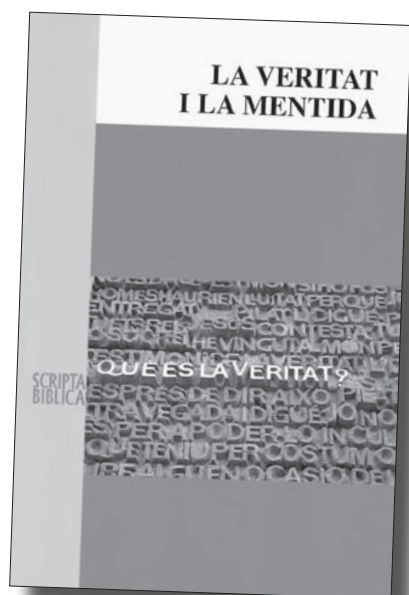
La col·lecció "Scripta Biblica" ha arribat al número 10. Aquest desè títol, *La veritat i la mentida*, recull els estudis presentats en les XLVI Jornades de Biblistes (BUTLLETÍ n. 99).

Llegim en la contraportada del volum que us presentem:

La veritat ha estat sempre en el punt neuràlgic de la recerca honrada i honesta de tots els temps, també per al poble que viu i s'expressa en les Sagrades Escripures.

Però si una cosa especifica el pensament bíblic és que la veritat s'identifica amb aquella actitud fidel i recta de l'home quan s'adequa i coincideix amb la voluntat divina, amb el seu pensament i amb la seva manera d'obrar. En aquesta mateixa línia, la predicació de Jesús insisteix en la netedat de cor com a premissa i conseqüència de l'acceptació evangèlica. La comunitat primitiva, però, fa un salt qualitatiu: Jesús és la veritat mateixa de Déu revelada i encarnada, visible i tangible. En ell, aquesta comunitat se sent guiada i empenya sempre per l'Esperit de la veritat que no tolera la mentida i que li obre les portes als designis insondables de Déu des de la creació del món.

En l'estudi introductori «La veritat de la història d'Israel», Joan Ferrer intenta plantejar d'una manera sintètica l'estat actual de la recerca sobre els grans problemes de la història antiga d'Israel a partir de la Bíblia. Joan Ramon Marín en «Engany o astúcia? Tradicions sobre la mentida en el Pentateuc», planteja la qüestió de precisar al màxim la funció de l'argument de l'engany dins els episodis on apareix el tema: la tipologia del mentider, la legislació sobre l'engany, mentir i actuar falsament, la víctima de l'engany, opressió i injustícia; i conclou que el Senyor, el qui no té engany, allibera el poble, el converteix en un poble sense engany. Francesc Ramis, encamina el seu estudi «Els vertaders i els falsos profetes» a identificar la identitat dels profetes vertaders contraposada a la dels profetes falsaris.



Els estudis centrats en el Nou Testament, comencen amb l'aportació de Begonya Palau sobre el mandat que suposa una exigència clara de Jesús a formular sempre la veritat: «Digueu sí, quan és sí; no, quan és no. El que es diu de més, ve del maligne» (Mt 5,37). Josep Rius-Camps presenta un tema encapçalat per una pregunta feta amb to provocatiu: «Simó Pere, ¿fou des dels inicis deixeble de Jesús?»; pregunta que l'autor respon partint del paper preponderant que Lluc, en la seva obra, assigna a Simó Pere. El treball de Josep Oriol Tuñí «L'Evangeli segons Joan com a revelació del projecte de Déu (la Veritat). «Jo sóc el camí, la veritat i la vida» (Jn 14,6)» remarca que en els mots que determinen aquesta afirmació cristològica de Jn, la vida sembla apuntar a una explicitació del camí: és la forma d'atansar-nos

a la vida que, en últim terme, s'identifica amb Jesús. Jesús és la veritat, és a dir, la revelació del pla de Déu per a la humanitat. I la veritat no és una conquesta de la nostra capacitat intel·lectual, sinó un do que ve gratuïtament en Jesús Messies i que únicament es pot percebre com a tal mitjançant el Paràclit. Seguidament, Armand Puig centra la seva exposició en «Enganyar la comunitat i mentir a l'Esperit. L'episodi d'Ananies i Safira (Ac 5,1-11)» i es pregunta per la funció i el sentit d'un text que narra la conseqüència inapel·lable de l'engany d'Ananies i Safira: la seva mort fulminant als peus de Pere. Jordi Cervera presenta el seu estudi d'He 8,2 «El cel, la tenda veritable» i, després d'analitzar el sentit dels mots «tenda» i «veritable» en el context dels Setanta, en el Nou Testament i en la mateixa carta als Hebreus, afirma que l'autor d'Hebreus fa una proposa cristològica de ressons judeocristians on parla del cel com a lloc cultural veritable, on el Crist desplega la seva activitat sacerdotal.

El nostre volum 10 de *Scripta* acaba amb un treball completíssim d'Antoni Bosch-Veciana sobre «La veritat i viure en la veritat segons Plató. Antecedents, contextos i textos sobre l'αληθεια platònica». L'autor pretén posar en relleu com l'escriptura platònica, quan parla de la «veritat», no sols es refereix a aquesta com una categoria fonamental que articula el pensament i l'obra de Plató, sinó que ens la mostra com una realitat-guia de la manera de viure els homes i les dones que es preocupen d'esdevenir plenament humans, això és, homes i dones immersos en la veritat.

M. de l'Esperança Amill

Transversalitat de la Bíblia en la pastoral

És sobretot a partir de l'última assemblea de la FEBIC (Federació Bíblica Catòlica) que la fins aleshores anomenada «Pastoral bíblica» va començar a ser anomenada «Animació bíblica de la pastoral». La primera prioritat que va assenyalar la FEBIC per al període 2008-2014 és «l'animació bíblica de tota la vida de l'Església, de manera que tot el ministeri pastoral estigui inspirat i animat per la Paraula de Déu». La remarca és molt important: la Paraula de Déu ha de ser l'ànima de tota la pastoral de l'Església.

D'aquesta intuïció se n'ha fet també ressò el Sínode dels bisbes sobre «La Paraula de Déu en la vida i en la missió de l'Església» (octubre 2008) quan, per exemple, afirma: «La Dei Verbum [Concili Vaticà II] exhorta a fer de la Paraula de Déu no només l'ànima de la teologia sinó també l'ànima de tota la pastoral, de la vida i de la missió de l'Església (cf. DV 24). Els bisbes han de ser els primers promotors d'aquesta dinàmica

en les seves diòcesis. Per ser anunciador i anunciador creïble, el bisbe ha de nodrir-se, ell el primer, de la Paraula de Déu, de manera que pugui sostenir i fer cada vegada més fecund el seu ministeri episcopal. El Sínode recomana incrementar la “pastoral bíblica” no en juxtaposició a altres formes de pastoral sinó com a animació bíblica de tota la pastoral» (proposició 30).

La Bíblia té una funció transversal en tota la pastoral. Res en la pastoral és aliè a la Paraula de Déu. I això no només és aplicable a la pastoral sacramental o litúrgica: s'estén a l'homília, a tota la predicació, a la catequesi (a tota la catequesi), a la pastoral social, a la de la salut, a la de la immigració, a l'ecumènica i a un llarg etcètera. La Paraula de Déu interpel·la tota la comunitat cristiana i té la vocació d'informar i de transformar tota la realitat eclesial.

Cal de manera urgent que la Paraula de Déu recuperi la centralitat que li correspon. En totes les parròquies, en tots els grups, en totes les comunitats i moviments ha de ser una prioritat la lectura, estudi, pregària de la Bíblia, en una perspectiva actualitzadora, provocadora, transformadora de la pròpia comunitat. El mateix sínode de la Paraula demanava «una reflexió teològica sobre la sacramentalitat de la Paraula de Déu» (proposició 7). És Jesús, Paraula de Déu, que es fa present, que ens parla a través de l'Escriptura.

Ja no podem parlar de pastoral bíblica, com si aquesta fos una manera de pastoral, al costat d'altres formes possibles. La Bíblia és el fonament imprescindible sense el qual és impossible fer pastoral, almenys pastoral cristiana.

Javier Velasco Arias

En Ray, el nou guia del Museu Bíblic Tarraconense

En *Ray* és el nou guia del Museu Bíblic Tarraconense, el simpàtic personatge que trobareu a les pàgines del nou dossier d'activitats que l'equip del museu va presentar el prop passat dimecres 24 de març. Amb textos i activitats redactades per en Pablo Muñoz, bellíssimes il·lustracions de l'Eli Cerro i la col·laboració de l'Andreu González en el disseny final, tenim a les mans una eina didàctica molt acurada, atractiva i il·luminadora.

Amb aquest dossier a les mans —pensat especialment per a nois i noies de 7 a 12 anys—, aconseguirem, de ben segur, que aquell que es passegi per les sales del museu

es converteixi en protagonista d'un viatge que desvetlla la curiositat, planteja interrogants, ofereix recursos, orienta i facilita el propi l'aprenentatge... un viatge que marca el camí de futures rutes, un viatge que, sota el guiatge del *Ray*, permet contemplar nous paisatges, conèixer altres cultures, descobrir costums i rituals, endinsar-se en el temps, penetrar en la història... Una història que des de l'inici, contemplant la creació, ens situa cara a cara davant el gran misteri de Déu i de l'home i ens fa proclamar junt amb el salmista aquest cant de lloança:

*El cel parla de la glòria de Déu,
l'estelada anuncia el que han fet les seves mans.
Els dies, l'un a l'altre es transmeten la paraula,
l'una a l'altra se la revelen les nits.
Silenciosament, sense dir res,
sense que ningú els senti la veu,
el seu anunci s'escampa a tota la terra,
el seu llenguatge arriba fins als límits del món (Sl 19,2-5).*

Sota el guiatge del *Ray*, penetrarem en la història, una història humana que ens obre les pàgines d'un llibre fascinant: *el Gran Llibre, la Bíblia, les Sagrades Escripures*. Una història que ens obre les pàgines del *Gran Llibre* de la vida, de la creació, de la recerca, de l'encontre de Déu amb l'home i de l'home amb Déu, de la salvació, de la humanitat que cerca, que es despista, que fuig, que retorna... Una història que ens obre les pàgines de *la Bíblia*, biblioteca universal que ens presenta el testimoni escrit de la Paraula divina, l'experiència de fe d'un Poble que se sap conduït per Déu a través de la història, un Poble que experimenta el goig de la salvació per Jesucrist, Paraula de Déu feta carn, home, història... Una història que ens obre les pàgines de *les Sagrades Escripures*, Tabernacle de la Paraula enmig dels homes —tenda de l'Aplec festiu plantada entre nosaltres.

Podem afegir, encara, que aquest dossier, aquesta nova eina de divulgació bíblica, no ha estat dissenyat pròpiament per donar a conèixer el Museu Bíblic, perquè el Museu, en si, no és pas objecte d'aprenentatge. El *Museu Bíblic Tarraconense*, segons m'han explicat, ja en temps dels seus inicis amb el Dr. Vallès, fou concebut com un instrument pedagògic dissenyat amb l'objectiu de desvetllar i enriquir el coneixement de les Sagrades Escripures. I l'equip actual del museu, amb el mateix esperit de servei i estima a la Paraula, treballa



constantment per fer d'aquest espai una aula oberta, un espai de diàleg obert entre fe i cultura, un lloc on l'església tarragonina guarda i exposa un tresor molt valuós. "Guarda i exposa" en el sentit bíblic del mots, com Timoteu, que «*guarda el dipòsit de la fe*» (1Tm 6,20a) —la veritat revelada en l'evangeli, transmesa pels apòstols i acceptada per la fe—; una fe sincera que ja va habitar en la seva àvia i la seva mare (1Tm 1,5).

Si posem aquest dossier a les mans dels nois i noies més joves de les nostres famílies, de les nostres parròquies, de les nostres escoles, potser els podrem dir plens de goig, com Pau digué a Timoteu: «*Des de petit coneixes les Sagrades Escripures, que tenen el poder de donar-te la saviesa que duu a la salvació gràcies a la fe en Jesucrist*» (2Tm 3,15).

M. de l'Esperança Amill

Jaume Fontbona, en el cor del ministeri ordenat

Jaume Fontbona és un home savi: és doctor en teologia i professor de la Facultat de Teologia de Catalunya des de l'any 1995. És un biblista expert —company i amic estimat i admirat de la nostra Associació Bíblica de Catalunya— i, sobretot, un teòleg de pensament profund i d'escriptura brillant. Però en Jaume no és un savi de biblioteca, sinó un home que porta el que creu, pensa i ensenya a la pràctica en el cor de l'Església en ambients de joves i adults, en barris i ambients populars. És també membre de l'Associació de Sacerdots del Prado.

Ara acaba de publicar un llibre que penso que és molt important: *Ministerio ordenado, ministerio de comunión* (Biblioteca Litúrgica 36), Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica 2009, 196 p. El llibre és presentat en el pròleg per monsenyor Pere Tena, bisbe auxiliar emèrit de Barcelona, i antic professor nostre a la Facultat de Teologia de Catalunya.

L'obra se situa en el context de l'eclesiologia de comunió. Aquesta perspectiva per a l'estudi del sagrament del l'orde és summament interessant atès que reforça la sacramentalitat del ministeri ordenat i en destaca el caràcter relacional amb la Santíssima Trinitat, amb la comunitat eclesial que viu en un indret determinat —on cal fer present la visita activa de Déu Pare en Jesucrist pel do de l'Esperit—; és en cada comunitat on cal inculcar l'Evangelí, donar-ne testimoni i celebrar-lo. El cristià ordenat i el no ordenat es troben vinculats sacramentalment, de manera que no poden existir ni actuar per separat. El ministeri ordenat és un do al servei de la comunió, de

la garantia de l'apostolicitat de la fe rebuda i celebrada i al servei de la visita de l'amor de Déu Pare, que ha estat manifestada de manera definitiva en el Fill, fet home en Jesucrist, amb la força de l'Esperit.

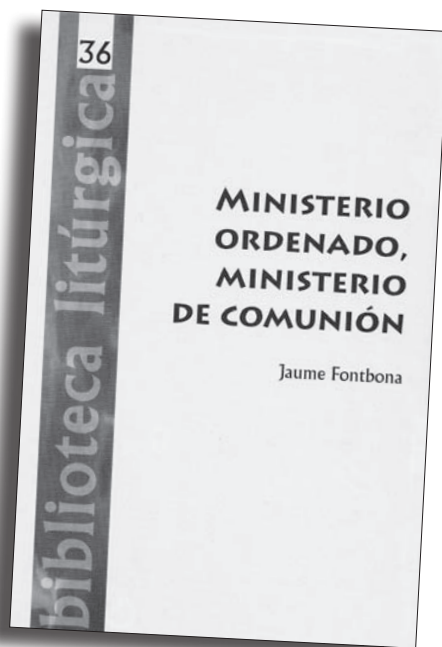
En Jaume Fontbona es capbussa dins les Escriptures i la Tradició de l'Església a fi de fer palès que el ministeri de comunió (bisbe, preveres i diaques) existeix en relació amb l'eucaristia i amb l'Evangeli de Déu, és a dir, amb el misteri pasqual. D'aquesta relació en sorgeixen els tres peus del ministeri de comunió: l'Evangeli, l'eucaristia (i els altres sacraments) i la solidaritat-servei als més pobres. Amb aquests, l'Església fa camí vers el Pare, acompanyada pel Senyor Jesús amb la força de l'Esperit.

En la litúrgia de l'ordenació tot apunta al do rebut per la imposició de les mans i la pregària de l'ordenació; aquest do configura l'existència de la persona ordenada i n'estructura la identitat i la missió. És una manifestació del caràcter de comunió del sacrament: l'ordenat es relliga amb Crist, de manera permanent i definitiva.

El ministeri de comunió s'estructura al voltant de tres característiques vertebradores: la de caràcter personal, que confereix una identitat pròpia i relacional al bisbe, als preveres i als diaques; la de caràcter col·legial, que ve definida pel vincle sacramental establert entre els qui són incorporats a l'episcopat i al presbiterat (per això hi ha un únic episcopat dins la comunió de les esglésies i un únic presbiterat dins l'Església local); la de caràcter sinodal, que ve definida pel fet de caminar junts els qui han rebut el ministeri sacerdotal amb la resta de la comunicat sacerdotal. Aquest tret sinodal és estudiat amb una intensitat especial atès que el sacerdoci ministerial està íntimament vinculat al sacerdoci comú dels fidels i al servei d'aquest, a fi que l'Església existeixi com a comunió i sigui glorificat el Pare, pel Fill en la comunió de l'Esperit.

Ens trobem davant d'un llibre esplèndid: fruit d'un creient cultíssim, que coneix en profunditat l'Escriptura i la Tradició i que és capaç d'exposar de manera brillant i convincent un pensament teològic que vol donar raó de la fe de l'Església del Senyor Jesús ressuscitat.

Sols cal que us digui dues coses: agafeu-lo i llegiu-lo. Per molts anys, Jaume, per aquest nou llibre!



Joan Ferrer

Notícies bibliogràfiques

CONCEPCIÓN CASTILLO CASTILLO – MIGUEL PÉREZ FERNÁNDEZ, *Tradiciones populares judías y musulmanas. Adán, Abraham, Moisés*, Estella: Editorial Verbo Divino 2009, 340 p.

El professor Miguel Pérez, que tots tenim per un dels més grans mestres de l'hebraisme espanyol, i la professora Concepción Castillo, especialista en literatura musulmana, han escrit aquest llibre que presenta —en una rara combinació de rigor científic i amenitat expositiva— les tradicions bíbliques, coràniques, rabíniques i islàmiques a propòsit de tres personatges cabdals de la tradició religiosa: Adam, Abraham i Moisés.

Així per a Adam, la tradició jueva i islàmica, tracten cadascuna a la seva manera, però amb notables semblances i accents comuns, els grans temes de la persona humana creada de la terra, les noces d'Adam i Eva, el pecat i el càstig d'aquest pecat i la conversió i la mort d'Adam i Eva. Per a Abraham i Moisés, els relats són ampliacions de to llegendari i popular dels grans fets que la tradició Bíblica relata a propòsit d'ells. Miguel Pérez estudia en un apèndix el tractament que el Nou Testament fa d'aquestes tres figures.

Es tracta d'un llibre rigorós i amè, que ens permet veure que, més enllà de totes les diferències, la persona religiosa és sempre una mateixa realitat oberta al Déu compassiu i misericordiós i, per això mateix, oberta als seus germans, els altres homes i dones.

GREGORIO DEL OLMO LETE, *Origen y persistencia del judaísmo*, Estella: Editorial Verbo Divino 2010, 478 p.

El professor Gregorio del Olmo, gran savi, professor de lingüística semítica de la Universitat de Barcelona, acaba d'escriure un llibre que és un prodigi de coneixements i saviesa a propòsit del judaisme.

L'obra es presenta estructurada en tres parts. En la primera, estudia les relacions del poble hebreu amb el món oriental on va néixer. En un primer capítol tracta de les relacions d'Egipte i Israel, i, tot seguit, estudia els orígens cananeus de la religió d'Israel pel que fa a la cosmogonia, l'escatologia i la litúrgia.

La segona part analitza el temps de formació del judaisme en l'època dels perses, moment crucial en què es van redactar la major part dels llibres que componen la Bíblia. L'anàlisi del Dr. Gregorio del Olmo és extraordinàriament convincent: l'estructura literària i teològica de la gran biblioteca bíblica adquireix ple sentit en aquell context històric. A partir d'aquí, l'autor estudia la confrontació del món jueu amb la cultura hel·lenística, descriu el judaisme normatiu —teologia, litúrgia i ètica— i dedica un capítol molt interessant al món cabalístic.

La darrera part del volum és dedicada a l'estudi de la influència de la Bíblia hebrea en la literatura occidental.

Ens trobem davant d'un llibre que penso que és imprescindible per a comprendre el món del judaisme i els grans trets històrics que configuren la gran bi-

biblioteca d'aquest món, que és la Bíblia hebrea.

VÍCTOR ARMENTEROS CRUZ, *Midrás Tanhuma Génesis (Edición de S. Buber)*, Estella: Editorial Verbo Divino 2009, 492 p.

Vaig tenir el goig de ser membre del tribunal que va valorar aquest llibre, presentat com a tesi doctoral al departament d'Estudis Semítics de la Universitat de Granada. El treball és impressionant i va rebre la màxima qualificació per part dels professors que la vam llegir.

El midraix Tanhuma Buber —anomenat així pel nom del seu primer gran editor, el savi jueu Salomon Buber (1885)— és una col·lecció de comentaris al llibre del Gènesi en què rabí Tanhuma (un savi palestinenc de la segona meitat del segle iv dC) és citat sovint. Els Dr. Víctor Armenteros n'ha fet una excel·lent traducció comentada, de gran interès per a la comprensió del fascinant món de la rica literatura rabínica.

JOAQUÍN GONZÁLEZ ECHEGARAY, *La Biblia desde la arqueología*, Estella: Editorial Verbo Divino 2010, 289 p.

És un llibre breu, amè i interessant, que presenta en onze capítols l'estat de la qüestió sobre els principals temes tractats per l'arqueologia en relació amb la Bíblia. Hi trobem un balanç de la història de l'arqueologia bíblica i l'estudi dels episodis següents: els filisteus, la cort reial en temps dels profetes d'Israel, la Jerusalem de Jeremies, Jericó, el temple de Jerusalem, Cesarea de Filip i Cesarea de

Mar. Per a aprofundir en el tema, l'autor presenta una bibliografia selecta comentada.

MARIE-FRANÇOISE BASLEZ, *Cómo se escribe la historia en la época del Nuevo Testamento*, Estella: Editorial Verbo Divino 2009, 112 p.

La professora M. F. Baslez (Universitat de París 12) presenta un conjunt realment molt interessant de textos d'autors grecs i romans del món antic en relació a la seva concepció de la història. Ens trobem davant d'un llibre imprescindible per comprendre el caràcter i la manera que té el Nou Testament de narrar la història.

L'autora valora el pas de la tradició oral a l'escriptura, les representacions de l'espai i del temps, els diversos gèneres històrics, la relació entre història i ficció i el gènere anomenat «vides». Cadascun d'aquests aspectes és presentat a partir de molts de fragments d'obres d'autors antics —des d'Heròdot, el primer historiador grec del segle v aC fins a Eusebi de Cesarea, historiador de l'Església del segle iv dC—, de manera que podem fer-nos una idea panoràmica de les formes d'escriure la història del món en què van ser escrits els evangelis i del Nou Testament, com a part d'aquest món.

ELEUTERIO RAMÓN RUIZ, «Los pobres tomarán posesión de la tierra». El Salmo 37 y su orientación escatológica, Estella: Editorial Verbo Divino 2009, 467 p.

Ens trobem davant d'una tesi doctoral presentada a l'Institut Bíblic de

Roma, que analitza monogràficament el salm 37 («Dura tan poc, l'injust! Si mires al seu lloc, ja no l'hi trobes. Però els humils posseiran la terra, fruïran d'una gran pau.» [Sl 37,10-11]). És un treball tècnic, que demana poder tenir accés al text hebreu, però d'un rigor i un interès altíssims, atès que fa una revisió crítica de totes les propostes d'estudi d'aquest text complex fetes pels grans estudis anteriors i tot seguit presenta la seva pròpia lectura exegetica i teològica. El darrer capítol del llibre és destinat a resseguir la història de la recepció del salm 37 en la literatura antiga, des de Qumran fins a Luter.

És un estudi científic de gran rigor sobre aquest salm bell i difícil.

VÍCTOR MORLA ASENSIO, *Job 29-42 (Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén 15B)*, Bilbao: Desclée De Brouwer 2010, 241 p.

En aquesta secció anem comentant regularment els volums de la col·lecció «Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén», de gran interès en conjunt. Aquí Víctor Morla presenta el seu comentari als darrers capítols del fascinant llibre de Job (29-42). La primera part de l'obra es va publicar l'any 2007. Job és un llibre punyent, que es clava al cor dels qui el llegeixen. És la història del gran creient, que cerca Déu en la zona de més risc de la vida —el sofriment—, en contraposició amb

els seus amics, els gran teòlegs d'Israel, que el cerquen per vies ben fressades per la tradició. Job és l'home del risc, que desafia Déu, perquè el vol «veure», allí on els altres sols el «coneixien d'oïda» (Jb 42,5).

Job és un llibre que s'ha de llegir i meditar sempre. Aquest comentari ens hi pot ajudar.

LAUTARO ROIG LANZILLOTTA, *Quién es quién en el Nuevo Testamento. Diccionario de nombres propios de persona*, Córdoba: Ediciones El Almendro 2009, 198 p.

Aquest diccionari de personatges del Nou Testament és una obra molt amable i interessant. Presenta tots els personatges esmentats en la biblioteca neotestamentaria i en fa una descripció que ajuda a comprendre el paper que fan en els relats particulars que els esmenten i el significat que la tradició sol atribuir-los a partir d'una lectura que, en termes generals, sol fer homogenis aquests relats.

Us haig de dir que, tot i ser un diccionari, és a dir, un llibre per a fer-hi consultes ocasionals, aquest llibre de Lautaro Roig convida a ser llegit com un llibre, d'un cap a l'altre, que ens permet, a través dels noms de les persones que s'hi esmenten, fer un viatge pel món dels evangelis, els Fets, les cartes i l'Apocalipsi. Us el recomano vivament!

Joan Ferrer

BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. Núm. 105. Maig del 2010

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



PORTAL

Joan Magí
Pàg. 1

ARTICLES

La Bíblia, el llibre de la vida
Agustí Borrell
Pàg. 5

La lletra i la llum
Armand Puig
Pàg. 9

Sobre el plaer de destapar pecats d'altri
Xavier Moll
Pàg. 13

El llibre dels Salms
Francesc Ramis
Pàg. 23

PEDRES D'ENSOPEC

Assaig de teologia de les coses concretes (4)
Xavier Moll
Pàg. 37

INFORMACIONS

XLVIII Jornades Biblistes de Catalunya
La veritat i la mentida. Scripta Biblica 10
Transversalitat de la Bíblia en la pastoral
En Ray, el nou guia del Museu Bíblic Tarraconense
Jaume Fontbona, en el cor del ministeri ordenat
Pàg. 53

NOTÍCIES BIBLIOGRÀFIQUES

Joan Ferrer
Pàg. 62