

Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya



116. gener 2014

VOCACIÓ DE MATEU. GRAVAT DE B. PICARD A PARTIR DEL QUADRE DE L. CARACHE.
(COL·LECCIÓ DE GRAVATS DE LA BIBLIOTECA DE MONTSERRAT)

Gener 2014

Hem començat l'any 2014 amb les Cinquanta-dosenes Jornades de Biblistes de Catalunya, a Vic, del 2 al 4 de gener. Tots sabem que les Jornades van néixer el setembre del 1963 quan, dels professors d'Esriptura de Catalunya, sorgí la decisió d'unir i compartir les eines per a conrear i assaonar amb renovats esforços l'antiga vinya del treball bíblic a casa nostra.

I la vinya ha fet nova i bona brotada, com llegim en el profeta Isaïes:

*Com la terra fa créixer la brotada
i el jardí fa germinar la llavor,
el Senyor Déu farà germinar la justícia i la bonança
davant totes les nacions (Is 61,11).*

I també en el llibre del Siràcida:

*Sóc com una vinya que treu brots plens de bellesa,
i els meus fruits són esplèndids i abundants (Sir 24,17).*

No podia ser d'altra manera.

L'Associació Bíblica de Catalunya, l'ABCAT, és un fruit ben visible i preuat d'aquesta brotada.

En donem gràcies al Senyor i ens posem confiats dins la llum de les seves promeses:

*Tal com la pluja i la neu
cauen del cel i no hi tornen,
sinó que amaren la terra i la fecunden,
i la fan germinar
fins que dóna llavor als sembradors
i pa per a aliment,
així serà la paraula que surt dels meus llavis:
no tornarà a mi infècunda.
Realitzarà el que jo volia,
complirà la missió que jo li havia confiat (Is 55,10-11).*

Per això, en escriure aquest «Portal» sento el goig de felicitar tots els membres de l'ABCAT pels quaranta anys de la nostra existència.

El passat dia 26 d'octubre, més d'un centenar de socis ens varem reunir, plens del caliu alegre i alliberador de la llum de la Paraula, en els espais renovats que ens oferí el Seminari de Tarragona.

El claustre acollidor on hi ha la capella de sant Pau es convertí en la nostra cistella plena de presència i pregària, l'ofrena al Senyor per a fruit amb alegria de l'abundància de la seva comunió compartida entre tots:

El sacerdot rebrà la cistella de les teves mans i la deixarà davant l'altar del Senyor, el teu Déu...

Deixa llavors la cistella a la presència del Senyor, el teu Déu, i prosternat davant d'ell. Després frueix amb alegria de l'abundància que el Senyor, el teu Déu, t'ha donat a tu i a la teva família; i fes-ne participar també els levites i els immigrants que resideixen enmig teu (Dt 26,4.10b-11).

Tot seguit, en Josep Lluís Arín, que al mes de maig ens havia delectat des del «Portal» del BUTLLETÍ amb un saborós escrit sobre les collites dels cursos bíblics d'estiu, amb la seva experiència sàvia, amical i joiosa animà la trobada: tot deixatant els fruits de la Paraula que hem posat i continuem posant a la cistella d'ofrena en aquests quaranta anys, ens ajudà a *fruit de l'abundància* amb *què el Senyor, el nostre Déu*, ha beneït la sembrada en tots els camps del treball de l'ABCAT.

Per a fruit una mica més d'aquesta sembrada beneïda, avui posarem la nostra atenció en els viatges a Terra Santa i la riquesa de poder esdevenir Pelegrins de la Paraula tot donant suport als cristians de l'Església Mare.



Mn. Joan Magí i un grup de Pelegrins de la Paraula a Terra Santa

*La lectura
de la Paraula
de Déu en un
moment del
viatge a Terra
Santa*



D'aquests viatges, *beneficis que sumen en el compte de l'ABCAT i són un perfum suau, un sacrifici agradable i acceptable a Déu* (Fl 4,17b.18b), us en podrien parlar, entre d'altres, Mn. Joan Aragonès, la Maria de l'Esperança Amill, l'Andrés González, el P. Enric Cortès, el P. Anton Maria Vilarrúbias, Mn. Joaquim Gras, Mn. Ramon Sàrries, Mn. Antoni Pérez, Mn. Josep Lluís Arín...

Acompanyar un grup de Pelegrins de la Paraula és un do de Déu presentat i albirat en la preparació del viatge; després, ja en ruta, l'experimentes i el descobreixes arrelat a la Terra Santa i, quan et podria semblar que ja s'ha acabat, notes com floreix, branqueja i escampa els fruits en tots els llocs de la vida dels pelegrins.

La preparació porta feina, però és gratificant i engrescadora: el treball en equip ens fa passar de clients a amics de les persones de l'agència local i de la que ens fa el servei a Terra Santa. L'equip de preparació forma el grup de pelegrins, l'atén, el reuneix, li ofereix les eines preparades per al desenvolupament del viatge, prepara les que es faran servir als llocs concrets de la visita... el grup es comunica i comença a enfortir-se l'amistat amb el llaç eficaç de la Paraula.

Superats tots els tràmits duaners, de seguretat i del trajecte aeri, ja sobre el terreny del nostre pelegrinatge, som acollits pels amics encarregats del desenvolupament eficaç i feliç del nostre recorregut i de la nostra estada.

La nostra experiència va sumant i es va enriquint: l'autobús, les residències, les visites, les caminades, les lectures, les explicacions en els llocs autèntics, en els llocs de celebracions de textos, en els llocs de tradició, sempre procurant ser fidels i rigorosos. Les celebracions de l'Eucaristia, els banys al llac de Genesaret i al Mar Mort, les tro-

bades amb els cristians del país, els santuaris, les pedres que parlen, els franciscans de la Custòdia, les botigues...

Sempre atents al crit que es va repetint i escoltant: OBRIU BÉ ELS ULLS!

Cal destacar el contacte amb les comunitats cristianes. Aquests cristians, tant àrabs com jueus, són conscients del seu origen i de la seva missió de pau perquè el seu país —el país de Jesús, de Maria, de Josep, dels patriarques i profetes, dels aplecs de trobada amb Déu a la seva muntanya santa, dels apòstols i els primers deixebles de Jesús—, el país dels escrits sagrats, el país on la Bíblia es llegeix i s'escolta amb la força especial del lloc que la bressola, mantingui sempre el caliu de les pedres vives de l'Església Mare i no es converteixi en un museu de santuaris.

Els habitants del país, jueus, musulmans, cristians de totes dels confessions, fins i tot els qui controlen els passos de més dificultat, saben entendre i acceptar els grups que mostren cordialitat, amistat i respecte envers les seves respectives situacions.

L'ajuda dels grups de pelegrins és molt engrescadora en el camp de la comunió eclesial. El testimoni més visible és la presència de grups que ajuden i contacten amb comunitats concretes com la de Taybeh, a l'Efraïm de Jn 11,34, la del Patriarcat Grec Catòlic Melquita prop de la porta de Jafa a Jerusalem, o les del vicariat per als cristians de llengua hebrea dirigit pel P. David del Patriarcat llatí de Jerusalem...

També és eficaç l'ajuda material quan es visita un santuari: aportació d'ofertori en la celebració eucarística, o d'ofrena amb pregària amb motiu de la visita i lectura del text concret de l'Esriptura que celebra o recorda el lloc visitat.

Aquesta presència i ajuda es fa més eclesial quan els grups es manifesten missatgers de les comunitats d'on procedeixen practicant les paraules de Pau:

Les comunitats de... van decidir de fer una col·lecta per ajudar els pobres que hi ha enmig del poble sant que viu a Jerusalem. Elles ho van decidir així, però és que hi tenien una obligació, perquè, si els pagans han participat dels seus béns espirituals, també estan obligats a assistir-los amb béns materials (Rm 15,26-27).

Quan, acabat el viatge, els pelegrins tornem a casa podem obrir la carta als Hebreus i constatar amb goig aquestes paraules:

La paraula de Déu és viva i eficaç. És més penetrant que una espasa de dos talls: arriba a destriar l'ànima i l'esperit, les articulacions i el moll dels ossos; discerneix les intencions i els pensaments del cor. En tot el món creat no hi ha res que Déu no vegi clarament: tot és nu i descobert davant els ulls d'aquell a qui hem de donar comptes (He 4,12-13).

I quan escoltes o llegeixes les Sagrades Esriptures les entens millor, amb més força i amb més goig.

Joan Magí Ferré

Treballar junts. Una perspectiva bíblica

per Jaume Fontbona

1. Introducció

Ofereixo una reflexió sobre el fet de treballar junts des de la perspectiva del NT. Una reflexió que no és fàcil enfocar-la bé, sense trair o manipular els textos. Per això tinc al davant dues pistes, la primera, la de caminar amb altres en la missió, i la segona, la d'apuntar el fet que la missió es fa en equip, com a fruit del fet de fer el camí de Jesús amb Jesús. El camí de la fe i el camí de la missió, dos camins a fer amb altres, no sols.

L'obra de Lluc n'és una mostra significativa. En el primer llibre, se'ns relata el camí de fe, el camí de Jesús, el camí del seguiment. I en el segon llibre, el camí de la missió, el camí de l'evangelització i de l'acció transformadora. Un camí que se'ns convida a fer acompanyats, certament de Jesús i també amb els ulls i el cor posats en Jesús. L'apòstol Pau va ser el primer d'entendre-ho i posar-ho en pràctica. La tradició joànica va aprofundir en aquest camí amb Jesús, que suposa treballar junts, que flueix de la comunió amb Déu i entre nosaltres (1Jn 1,1-3).

No és casual que Jesús enviï els seus deixebles de dos en dos (Lc 10,1-17). Els enviats fan present Jesús, la seva Paraula (Lc 10,16). La tradició joànica *recorda* la representació de Crist en l'Església pel do de l'Esperit. Tal com el Pare era present en el Fill durant la seva missió: *els qui em veuen a mi, veuen el qui m'ha enviat* (Jn 12,45), ara el Fill és present en els seus enviats: *qui acull els qui jo enviaré, m'acull a mi, i qui m'acull a mi, acull el qui m'ha enviat* (Jn 13,20).

El primer equip d'acció és el dels Dotze (Mt 10,5; Mc 6,7). Fan equip amb Jesús (Mc 3,14; Lc 8,1; 22,30). Treballen en equip lluitant contra tota mena de mal (Mc

6,13). Jesús compta amb els Dotze, també amb la possible traïció (Jn 6,67-71). Els Dotze també compten amb un altre equip d'acció, el dels Set (Ac 6,2-3), per tal d'estendre l'obra evangelitzadora.

Tot i que no hi aprofundiré, deixeu-me dir que els Dotze estan al servei de la comunió i de la missió. En efecte, la missió dels Dotze és *ser amb Crist* (Mc 3,14), perquè sigui Crist qui actuï per ells en l'anunci de l'Evangeli. D'aquesta cabdal importància del paper dels Dotze en la identitat i missió de l'Església, n'ofereix constància la *Constitució dogmàtica sobre l'Església* del Concili Vaticà II (= LG). En concret, el núm. 19, afirma:

Feta oració al Pare, el Senyor Jesús, cridant a si els qui ell volgué, n'establí dotze perquè s'estiguessin amb ell i els enviés a proclamar el Regne de Déu (cf. Mc 3,13-19; Mt 10,1-42); establí els dits apòstols (cf. Lc 6,13) a manera de col·legi o grup estable, al qual posà Pere per president escollit d'entre ells mateixos (cf. Jn 21,15-17) [...]. I els apòstols, predicant arreu l'evangeli (cf. Mc 16,20), que els oients acceptaven per influx de l'Esperit Sant, reuneixen l'Església universal, fundada pel Senyor damunt els apòstols i edificada sobre sant Pere, llur príncep, essent-ne el mateix Jesucrist la sobirana pedra angular (cf. Ap 21,14; Mt 16,18; Ef 2,20).

2. El testimoniatge lucà

Molta gent feia camí amb Jesús (Lc 14,25). Jesús fa el seu *camí* (Lc 9,51-19,44), fins a entrar a la seva glòria (Lc 24,26). Es tracta del mateix camí que ha de fer la comunitat cristiana; per això, el *Camí* és un dels termes que el llibre dels Fets dels Apòstols fa servir per a designar la comunitat cristiana: Ac 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22 (vegeu també Ac 18,25.26).



El camí de la fe i el camí de la missió s'han de fer amb altres, no sols

Pau segueix l'exemple de Jesús de fer el seu camí (Ac 20,24), certament acompanyat per Jesús, és el camí nou de l'Esperit (Rm 7,6). El camí de Jesús és el camí de l'amor (1Co 12,31-13,13), el d'estimar fins a l'extrem (Jn 13,1), fins a la mort a la Creu. En el fons és el camí de la fe (Ga 3,12). Jesús és el camí nou (He 10,20), un camí que és vida (Jn 14,6). Jesús ens guia i acompanya en aquest camí de la fe (He 12,2). En el fons, és el camí de la veritat (2Pe 2,2) i de la justícia (2Pe 2,21).

Aquest camí s'ha de fer amb altres, no es pot fer sol. En primer lloc es fa amb Jesús mort i ressuscitat que ens acompanya. Jesús convida a caminar amb altres. Un exemple el tenim en l'escena de la pesca de Lc 5,1-11. On s'ha de demanar ajuda als companys de l'altra barca per la gran xarxada feta (Lc 5,7), i després Pere, amb els seus socis Jaume i Joan, segueixen Jesús.

El treball eclesial s'ha de fer comptant amb Jesús, altrament no es pesca res. Això els passa els set (un nombre ideal per a un equip de treball i d'un equip d'acció o de revisió de vida i acció obrera) que no pesquen res fins que no compten amb Jesús que els proposa de fer el mateix, però amb ell:

Sortiren, doncs, i pujaren a la barca, però aquella nit no van pescar res. Quan va despuntar el dia, Jesús es presentà vora el llac, però els deixebles no s'adonaven que fos ell. Llavors Jesús els digué: *Nois, no teniu res per a menjar?* Li respongueren: *No*. Ell els digué: *Tireu la xarxa a la dreta de la barca i trobareu peix*. Així ho van fer i ja no la podien estirar de tants peixos com hi havia (Jn 21,3-6).

Dos deixebles fan camí junts derrotats i el refan reconfortats per la Paraula i l'Eucaristia (Lc 24,13-35). És a dir, després de comptar amb Jesús mort i ressuscitat. I s'ajunten a l'equip dels Dotze (en aquest moment Judes havia fallat).

La tasca de fer arribar la Paraula fins a l'extrem de la terra (Lc 24; Ac 1,8) és una tasca d'equip, de treballar junts. Pere i Joan treballen junts. Heus ací un exemple, en una acció evangelitzadora i transformadora:

Pere i Joan pujaven al temple a l'hora de la pregària de la tarda. En aquell moment també portaven al temple un home invàlid de naixement, que deixaven cada dia al costat de la porta anomenada Bonica, perquè demanés caritat als qui hi entraven. L'home va veure que Pere i Joan anaven a entrar al temple i els demanà caritat. Pere, juntament amb Joan, fixà els ulls en ell i li digué: *Mira'ns!* (Ac 3,1-4).

I quan apareix el conflicte, a fi de continuar caminant junts i treballant junts en l'acció evangelitzadora i transformadora, els cristians es reuneixen en assemblea. En tenim un exemple en la narració lucana de Ac 15,1-29.

Ens trobem davant d'un conflicte que afecta la comunió (Ac 15,2), és a dir força greu. Aquest conflicte provoca que, per a continuar caminant junts en la tasca evangelitzadora, s'hagin de posar d'acord. Per això, treballen junts en un acord, tenint

present, en primer lloc, de relacionar *els signes dels temps* (relat de Pere: Ac 15,7-12) amb *l'Esriptura* (relat de Jaume: Ac 15,13-21).

Els signes dels temps fan adonar-nos que Déu no fa distinció de persones (Ac 15,9b) i que l'Esperit Sant també s'ha donat als pagans (Ac 15,7b-8).

L'Esriptura diu que el disegni de Déu apunta cap a l'aplec de tots els pobles entorn d'Israel (Ac 15,14) i que la casa de David serà reconstruïda amb l'aportació de tots els pobles (Ac 15,16-17):

Després d'això tornaré per reconstruir la cabana de David que havia caigut. En reconstruiré les ruïnes i la redreçaré, perquè em cerquin a mi, el Senyor, la resta d'homes i totes les nacions que porten el meu nom (citació de la versió grega de Am 9,11-12) .

Després, l'assemblea es posa d'acord d'una manera unànime en allò essencial, és a dir, l'evangelització dels pagans (Ac 15,25) i que per això calia treballar junts en la qüestió, i la millor manera de fer-ho era pactar:

L'Esperit Sant i nosaltres hem decidit de no imposar-vos cap més càrrega que aquestes indispensables: absteniu-vos de la carn sacrificada als ídols, de menjar sang, de menjar animals ofegats i de les relacions sexuals il·legítimes (Ac 15,28-29).

El pacte recull la proposta de Pere (Ac 15,10), és a dir, la de *no imposar cap més càrrega* i la proposta de Jaume (Ac 15,20), és a dir, les indispensables. Aquesta és la dinàmica sinodal que inspirarà els sínodes i els organismes sinodals de les Esglésies locals d'Orient i d'Occident. I s'encarrega a un equip de dues parelles per a posar en marxa el pacte i fer-lo conèixer, aquestes dues parelles són Pau i Bernabé, d'una banda, i Judes i Siles, de l'altra (Ac 15,22).

Novament apareixen els equips d'acció com diem a la JOC, un treball en equip. Però no és pas fàcil el treball en equip, depèn també de les persones que formen l'equip. Pau i Bernabé acabaran separant-se i deixaran de treballar junts, però cadascú continuarà treballant en equip, amb altres persones (Ac 15,36-16,5). L'evangelització es fa en equip. Pau farà equip amb Siles (Ac 15,40) i també amb Timoteu i Bernabé en farà amb Joan Marc (Ac 15,39), la causa de llur separació (Ac 15,37-38).

3. El testimoniatge paulí

Pau recorda als cristians de Corint la importància del treball en equip:

Germans, us faig encara aquesta petició: ja sabeu que Estèfanos i la seva família són les primícies de l'Acaia i que s'han posat al servei del poble sant. Poseu-vos també vosaltres a disposició d'ells i de tothom qui col·labora i treballa amb ells. M'alegro que hagin vingut Estèfanos, Fortunat i Acaic; ells han suplert la vostra absència, ja que han confortat el meu esperit com havien confortat el vostre. Sapiguen apreciar aquests homes (1Co 16,15-18).

La col·laboració, o treball en equip, entre els agents de pastoral és important



Pau té col·laboradors en el seu treball apostòlic. Per tant, treballa en equip en l'acció pastoral. D'entre els col·laboradors de Pau, que trobem en els escrits propis de la tradició paulina i en el relat lucà de la missió de Pau als pagans de Ac 13-28, hi apareixen dos grans grups, el dels seus col·laboradors més directes i el dels altres col·laboradors. En primer lloc, dels col·laboradors directes de Pau, cal destacar-ne dos, Timoteu (Ac 16,1-3; Rm 16,21; 1Co 4,17; 16,10; 2Co 1,1.19; Fl 1,1; 2,19-23; Col 1,1; 1Te 1,1; 3,2.6; 2Te 1,1; Flm 1) i Titus (Ga 2,1.3; 2Co 2,13; 7,6; 8,16-18.23; 12,18). Ambdós participen de l'autoritat de l'apòstol Pau (n'és un exemple les anomenades cartes pastorals: 1-2Tm i Tt). En concret, Timoteu garanteix la continuïtat (1Co 4,17) de l'obra de Pau. I a aquests dos, se n'hi afegeixen tres més: Tíquic (Col 4,7); Ef 6,21-22), Epafrodit (Fl 2,25-30; 4,18), i Èpafres (Col 1,7; 4,12; Flm 23).

Els altres col·laboradors apostòlics són els següents: Febe (Rm 16,1); Aristarc (Col 4,10; Flm 23); Arquip (Col 4,17; Flm 2); Evòdia i Síntique (Fl 4,2); Filèmon (Flm 1); Sízig i Climent (Fl 4,3); Urbà (Rm 16,9); Jesús, el Just (Col 4,11); Marc (Col 4,10; Flm 23); Lluc (Flm 23); Prisca i Àquila (Rm 16,3; 1Co 16,19); Delmes (Flm 23).

Certament, com ja hem vist en l'obra lucana, Pau no actua sol, cerca companys i col·laboradors en la seva acció evangelitzadora i transformadora, i a més, anima els seus col·laboradors a fer-ho amb d'altres.

La col·laboració, o treball en equip, entre els agents de pastoral és important per a dur a terme les empreses més difícils. Per això és important tenir el mateix interès en l'obra pastoral, per a treballar junts i afrontar les dificultats. A més, Pau anima la comunitat a valorar amb gratitud els qui fan tasca d'equip:

Donem gràcies a Déu, que ha posat en el cor de Títus el mateix interès que jo tinc per vosaltres. Títus havia acceptat la nostra invitació, i ara, mogut pel seu gran interès, us ha vingut a veure per pròpia iniciativa. Amb ell hem enviat aquell germà que és lloat en totes les esglésies pel seu treball a favor de l'evangeli. A més, les comunitats l'han elegit per company nostre de viatge en aquesta obra de generositat, obra que nosaltres complim a glòria del mateix Senyor i com a expressió de la nostra bona voluntat. D'aquesta manera volem evitar motius de crítica en l'administració d'una quantitat tan gran: hem de procurar fer el bé no solament davant de Déu, sinó també davant els homes. Juntament amb ells dos hem enviat un altre germà nostre; aquest germà ens ha mostrat moltes vegades el seu interès, i el seu interès encara augmentarà per la gran confiança que ha dipositat en vosaltres. Títus és el meu company i col·laborador prop de vosaltres. Els altres germans nostres són els enviats de les esglésies; ells són la glòria del Crist. Doneu-los, doncs, proves d'amor davant de totes les comunitats i demostreu que ens gloriem de vosaltres amb raó (2Co 8,16-24).

Pau, a més de treballar en equip en l'acció evangelitzadora, recorda que tots els cristians, pel fet d'estar units a Crist, hem de *caminar junts*, hem de col·laborar per a l'edificació del cos de Crist, marcats amb el do de l'Esperit.

El Fill de Déu, Jesucrist, que hem anunciat entre vosaltres, tant jo com Siles i Timoteu, no ha estat mai ara sí, ara no: en ell només hi ha el sí! En Jesucrist, totes les promeses de Déu han trobat un «sí», i per això, gràcies a ell, diem «amén» a Déu i li donem glòria. És Déu mateix qui ens ha ungit i ens referma en Crist, juntament amb vosaltres. Ell ens ha marcat amb el seu segell i, com a penyora del que vindrà, ha posat en els nostres cors el do del seu Esperit (2Co 1,19-22).

El baptisme i la confirmació ens posen en el mateix camí, units a Crist, perquè acceptem el do que Déu ens fa en Jesucrist. Un do que ens omple de joia i ens obre al futur.

Aquesta intuïció de Pau és més elaborada en la carta als d'Efes.

Un sol cos i un sol Esperit, com és també una de sola l'esperança que us dona la vocació que heu rebut. Un sol Senyor, una sola fe, un sol baptisme, un sol Déu i Pare de tots, que està per damunt de tots, actua en tots i és present en tots. Cada un de nosaltres ha rebut la gràcia segons la mesura del do de Crist (Ef 4, 4-7).

Més aviat, mantenint-nos en la veritat i en l'amor, creixerem en tot fins que arribem a Crist, que és el cap. Per ell, tot el cos es manté unit harmoniosament gràcies a tota mena de juntures que el sostenen; així, d'acord amb l'energia distribuïda segons la mesura de cada membre, tot el cos va creixent i edificant-se en l'amor (Ef 4,15-16).

A més, l'edificació del Cos de Crist (l'Església), té molt a veure amb el coneixement de Jesús com a *Fill de Déu* i com a *Messies* (cf. Jn 20,31). No pot haver-hi una edificació del cos sense el coneixement del Crist, ni tampoc coneixement del Crist sense edificació del cos. I això es una tasca comuna, fer-ho sinodalment, acompanyats pel do del ministe-

ri apostòlic que Déu dona a l'Església. Precisament se'ns diu que *cada un de nosaltres ha rebut la gràcia segons la mesura del do de Crist*. Aquí el passiu teològic reforça la gratuïtat del Pare, tot relacionant-la amb el do radical del Crist que distribueix formalment els seus dons, com si es tractés d'un acte institucional. Aleshores apareix aquest esquema:

- 1) Déu Pare ha donat Crist a l'Església com a cap (Ef 1,22-23);
- 2) Crist cap ha donat a l'Església el ministeri d'edificar el seu cos (Ef 4,11-12), perquè tots els sants formin part del Crist total (Ef 4,13).

Crist, com a cap del cos, és alhora, principi, mesura i talla final del creixement del seu cos. Per tant, segons l'autor de la *Carta als d'Efes*, la cristologia fonamenta l'eclésiologia.

Certament que *el seguiment, el coneixement i l'estimació de Crist* és allò que fonamenta el nostre *caminar junts*, el nostre treball en equip, tant els qui hem rebut el do d'edificar el cos de Crist (per la imposició de mans i la pregària d'ordenació), com els qui en són els receptors d'aquest do, perquè creixi i s'edifiqui en l'amor tota l'Església i diem junts *amén* al Pare en Jesucrist.

En les dificultats, l'equip d'acció és un bon suport, ajuda a mantenir-se en la fidelitat a la missió rebuda i tenir els mateixos sentiments. És il·lustratiu aquest testimoni de Pau:

Així, doncs, germans meus estimats i enyorats, vosaltres que sou el meu goig i la meva corona, manteniu-vos fermes en el Senyor, estimats meus. Suplico Evòdia i Síntique que, unides en el Senyor, tinguin els mateixos sentiments. I a tu, Sízig, autèntic company, et demano que les ajudis, ja que van lluitar al costat meu per la causa de l'evangel·li, juntament amb Climent i els altres col·laboradors. Els noms de tots ells estan escrits en el llibre de la vida (Fl 4,1-3).

4. El testimoniatge de la 1Jn

La celebració eucarística és una celebració comunitària, una manifestació de la comunió trinitària i alhora, de la fraternitat humana. El qui està en la comunió fraterna està en la comunió trinitària.

A vosaltres, doncs, us anunciem allò que hem vist i sentit, perquè també vosaltres tingueu comunió amb nosaltres, que estem en comunió amb el Pare i amb el seu Fill Jesucrist (1Jn 1,3).

La comunió fraterna, però, no es basa ni en una unió de caràcter jurídic ni en una juxtaposició d'individus o grups; simplement es tracta d'estar units per l'essencial (acollir l'amor de Déu manifestat en Jesucrist; vegeu Jn 3,16; Jn 13,1) i en la pròpia diversitat. Els cristians, inclosos per l'Eucaristia en una única i indivisible realitat, som un únic cos en l'únic cos de Crist. I, en aquest únic cos de Crist, unitat i diversitat interaccionen, i uniformitat i divisió s'exclouen.

En definitiva, l'Església ja «reunida *per Déu*», ha de reunir tots els pobles *per a Déu* en Crist Jesús, i això ja s'esdevé en l'eucaristia, on som un sol cos, tot i ser molts i diferents (cf. 1Co 10,16-17). Precisament les pregàries eucarístiques romanes, sobretot les noves, insisteixen en aquesta unitat en les segones epiclesis o epiclesis sobre els combregants (també s'hi insisteix en les orientals, en l'única epiclesi existent sobre els dons i sobre els combregants).

Aquesta comunió amb Jesucrist, però, té unes conseqüències pràctiques a l'hora de treballar junts, a l'hora de caminar junts:

Si afirmàvem que estem en comunió amb ell, però de fet caminàvem en la fosca, mentírem i no viuríem d'acord amb la veritat. Però si caminem en la llum, tal com ell està en la llum, estem en comunió els uns amb els altres, i la sang de Jesús, el seu Fill, ens purifica de tot pecat (1Jn 1,6-7).

5. Síntesi

Treballar en equip en l'obra evangelitzadora i transformadora és signe que estem en comunió els uns amb els altres.

Treballar en equip és fruit de saber-nos orientats en el camí de Jesús i que caminem amb Ell.

Treballar en equip és una experiència enriquidora i joiosa, i a més, eficaç. Només cal aprofundir en l'experiència paulina.

Treballar en equip en l'obra evangelitzadora i transformadora és fer un tast del treball en equip del Pare i del Fill i de l'Esperit en la seva tasca d'aplegar, enmig del món, un poble de pobles (cf. LG 4).

Treballar en equip en l'acció evangelitzadora i transformadora implica *seguir, conèixer i estimar* Crist.

Treballar en equip no és fàcil, depèn de la confiança entre els membres que formen l'equip. Tanmateix no s'ha de deixar de treballar en equip, se'n buscarà un altre, com fan Pau i Bernabé.

I els cristians, perquè estem units a Crist i marcats amb el mateix Esperit, hem de *caminar junts*, hem de treballar en equip per a l'edificació de l'Església i la construcció del Regne.

L'eucaristia és el moment cabdal de revifar els mateixos sentiments de Crist, per a ser fidels al treball en equip, per a mantenir-nos en el mateix camí, el traçat pel mateix Crist, amb la força i el do de l'Esperit.

En definitiva, val la pena de treballar en equip al si de l'Església i enmig del món. El baptisme comú ens hi orienta, l'eucaristia ens hi alimenta i ens hi reforça amb la força de la comunió de l'Esperit.

El llibre de la Saviesa

per Francesc Ramis Darder

Les ànimes dels justos estan en mans de Déu
Sv 3,1

Aquest estudi té com a objectiu presentar la perspectiva teològica del llibre de la Saviesa en el context històric i geogràfic que el va veure néixer: la ciutat d'Alexandria a la segona meitat del segle I aC. Començarem fent un esbós de la identitat sociològica dels jueus d'Alexandria per a aturar-nos després en la seva rellevància cultural i religiosa. A continuació, marcarem els trets teològics de la Saviesa. Després, exposarem el perfil estructural i religiós del llibre. L'estudi finalitzarà amb una conclusió breu al mateix temps que la succinta bibliografia oferirà al lector la possibilitat d'aprofundir en la temàtica.

1. Els jueus d'Alexandria

La ciutat d'Alexandria, fundada per Alexandre Magne, s'alçava sobre una franja costanera entre la Mediterrània i el llac Mareotis. L'illa de Faros, situada enfront de la ciutat, estava unida a la costa per un dic (*Eptastadio*) que arrecrava dos ports: el «Port Gran», cap a l'est, i l'*Eunosto*, cap a l'oest. La murada tenia un perímetre de 15 km i acollia cinc barriades, conegudes amb les cinc primeres lletres de l'alfabet. La barriada quarta, la Delta, acollia els jueus; amb el pas del temps, els jueus es varen anar establint en altres punts de la ciutat, tot i que sempre conservaren llaços amb la seva barriada original. El número de jueus que hi havia a Egipte era alt i la seva influència rellevant. Malgrat que estaven integrats en la vida ciutadana, no participaven del culte pagà, ja que es mantenien, en general, fidels a la seva idiosincràsia religiosa.

La ciutat d'Alexandria acollia una població heterogènia, composta pels nadius egipcis i una multitud ingent d'immigrants. Els grecs posseïen el major rang en l'esca-

la social. El segon estament integrava un conjunt de comunitats amb entitat pròpia, entre aquestes hi havia el contingent jueu. El tercer graó recollia la gran massa de nadius egipcis. Els esclaus pertanyien a la darrera porció social. Sols els grecs tenien dret a la ciutadania, els altres, tot i haver nascut a l'urbs no tenien rang de ciutadans.

Els immigrants d'Alexandria s'associaren en la unitat anomenada *politeuma*: una corporació d'estrangers, reconeguda i formalment constituïda, que gaudia del dret de domicili en la ciutat i formava una corporació cívica separada, és a dir, una ciutat dins de la ciutat. Tenia la seva pròpia constitució i administrava els seus assumptes com a unitat ètnica mitjançant funcionaris independents de la ciutat hoste. La possibilitat de constituir-se en *politeumata* sols es donava a les ciutats; a les zones rurals no hi havia diferència jurídica entre grecs i no-grecs. Tal com hem insinuat, el *politeuma* de major rang el conformaven els grecs; aquests, en l'assemblea de la ciutat, decidien sobre els assumptes de l'urbs i, de manera especial, encoratjaven el culte als déus protectors. El gimnàs, ideat per a formar esportistes, ben aviat es va convertir en la institució que forjava la identitat social, cultural i religiosa del *politeuma* grec; regit pel *gimnasiarca*, s'erigia sota l'advocació d'una divinitat tutelar (Hermes, Hèrcules, Apol·lo...).

El *politeuma* jueu d'Alexandria gaudia, com els altres, de caràcters propis; però dues qüestions impedièn als jueus compartir l'essència del *politeuma* grec: el culte als déus de la ciutat i l'educació en el gimnàs, marcada, tal i com hem dit, pel culte a les falses divinitats. La comunitat jueva conformà un *politeuma* especial pel que fa a l'aspecte religiós, ja que l'àmbit polític estava en mans de les autoritats de la ciutat. Amb el temps, els jueus requeriren encara altres privilegis per a poder practicar la seva fe i els seus costums: l'exempció del servei militar, incompatible amb el repòs sabàtic; la construcció de llocs de culte; l'enviament de doblers a Jerusalem; l'establiment de tribunals per a dirimir segons les clàusules de la Llei jueva els litigis comunitaris; l'educació dels joves, conforme amb la Llei, entre altres. El *politeuma* jueu, sotmès al control de la gerúsia, l'assemblea d'ancians, va ser regit després per l'etnarca, el jutge elegit per la comunitat i reconegut pel rei, que s'ocupava de les qüestions administratives.

Quan August va convertir Egipte en província imperial romana, l'estructura social d'Alexandria va sofrir un canvi profund. August instituï a Egipte un impost personal que gravava sobre els nadius i sobre els jueus. Quan els jueus es varen veure equiparats a l'alçada dels nadius, la categoria més baixa, a excepció dels esclaus, començaren a clamar per la recuperació dels seus privilegis. La persecució que es desencadenà contra els jueus adquirí tonalitats doloroses en temps de Calígula (37-41 aC); aquest oprobí acabarà quan Claudi publiqui les ordenances (41a. *Carta als alexandrins*) que posaren fi a la persecució dels jueus, però també minoraren la pretensió jueva d'obtenir la ciutadania alexandrina.

2. Rellevància cultural de la comunitat jueva alexandrina

Les conquestes d'Alexandre Magne impregnaren Orient de l'esperit grec; la mentalitat grega amalgamada amb l'ànima oriental engendrà la cultura hel·lenística. L'hel·lenisme conté un ampli entramat conceptual: comprèn la filosofia, la religió, l'ètica i l'aspecte cultural que tintà el món antic des de la mort d'Alexandre fins a l'entronització d'August (323-30 aC). Ara bé, l'hel·lenisme va adquirir una forma diferent depenent de la cultura sobre la qual s'assentava. L'hel·lenització del poble jueu es va caracteritzar, per damunt de tot, per dues qüestions. D'una part, els jueus, en general, es van saber adaptar a la mentalitat hel·lenística, van ser capaços d'expressar les conviccions de l'ànima hebrea en els motlles culturals de l'hel·lenisme, així adoptaren, entre altres exemples, l'estilística pròpia de la literatura grega. D'altra banda, la comunitat jueva no va caure, en general, en la temptació de l'apostasia; s'escau pensar que varen ser relativament pocs els jueus que abandonaren la fe dels seus pares per abraçar l'Hèl·lade. Els jueus varen recollir el més precís de la mentalitat hel·lenística sense renegar de la fe dels seus majors.

Els aires de llibertat que es vivien a Alexandria propiciaren que la comunitat jueva iniciàs un diàleg fecund amb la cultura hel·lenística. La cultura judeoalexandrina va adquirir, amb relació als grecs, l'aspecte apologetic i propagandístic, i amb relació als jueus, el semblant catequètic i cultural. Ptolemeu I va fundar el Museu, la residència dels savis, i, aconsellat per Demetri de Falèron, va erigir la Biblioteca. Ambdues institucions es convertiren en el centre filosòfic de l'hel·lenisme. La literatura jueva va florir a l'ombra de l'erudició alexandrina; la traducció dels Setanta (LXX) i la Carta d'Arístees constitueixen les fites sense parió.

La traducció dels LXX va néixer de les necessitats religioses, litúrgiques i catequètiques, de la comunitat jueva d'Alexandria; sens dubte, va fer un servei eficaç per a la difusió del judaisme i encoratjà l'intercanvi cultural i religiós amb els pagans. La tasca de traduir va ser lenta i va comptar amb la participació de molts doctors. La Carta d'Arístees, d'autor desconegut i de contingut fictici, es dirigeix a jueus i a grecs; probablement fou composta entre els anys 127-118 aC. Entenem que la intenció del redactor, jueu egipci, abraçava dos horitzons complementaris. D'una part, l'autor emfatitza, amb intenció catequètica, la sacralitat de la Llei davant de la mirada dels jueus hel·lenistes que, temptats pel paganisme triomfant, poguessin sentir el desig d'abandonar la fe dels seus ancestres. Per l'altra, l'autor encomia davant de l'esperit humanista dels grecs la més valuosa joia de l'espiritualitat judeoalexandrina: la Septuaginta. La carta anima la convivència entre jueus i pagans d'Alexandria. La literatura judeoalexandrina, entre la qual sobresurt el llibre de la Saviesa, mostra una nòmina d'escriptors eximis: Demetri, Jàson de Cirene (cf. 2Ma 2,23), l'autor de 3 Macabeus, Aristobul, els oracles Sibil·lins i Filó d'Alexandria, entre altres.

3. El llibre de la Saviesa: pauta teològica de la comunitat alexandrina

El llibre de la Saviesa no presenta referències extretes expressament del cúmul de la filosofia grega, però, les seves pàgines transpiren la mentalitat hel·lenística, present en les grans escoles filosòfiques. Tal i com podem apreciar, Sv 2,1-11 constitueix una reminiscència del plantejament epicuri que l'autor de Saviesa refuta amb gran contundència. L'autor empra amb molta freqüència el vocabulari extret del corrent estoic. L'estoïcisme havia impregnat el cor de les masses, ja que la combinació d'elements grecs i idees religioses pròpies de les religions orientals li van conferir una popularitat enorme. Però, la creença certa de l'autor de Saviesa en l'existència d'un Déu personal, creador del cosmos i diferent de la realitat mundana, el distanciava del pensament estoic pròpiament dit.

El platonisme mitjà impregnà, en bona part, l'aura filosòfica del llibre de la Saviesa. Els punts de contacte són nombrosos: la bellesa, la superioritat de l'ànima sobre el cos, la relació entre ànima i esperit, o els continguts ètics, entre altres. Però, les dissimilituds són enormes, pel que fa referència a la percepció de Déu i a la immoralitat de l'ànima; tal i com sabem, el pensament platònic assumeix la noció inherent a la transmigració de les ànimes, doctrina del tot aliena al plantejament de l'Esclusura. Amb certesa, les doctrines embastades pel neopitagorisme, molt de moda a l'Egipte de Ptolemeu, referides a la immortalitat de l'ànima, calaren en el cor de l'autor de Saviesa, també ho feren altres doctrines emanades del pensament pitagòric: les comparacions musicals (Sv 18,19), l'harmonia numèrica (Sv 11,20) o la perversitat dels falsos juraments (Sv 14,28-31).

Com acabam de constatar, l'autor de Saviesa està familiaritzat amb la mentalitat hel·lenística, però, com a jueu de la diàspora, respira l'aire espiritual de l'AT. Explícitament, l'autor no cita cap passatge de l'AT, però al·ludeix contínuament de manera implícita a l'antiga Llei. Segons els comentaristes, l'autor fa referència sovint al contingut dels LXX, tot i que no es pot descartar que recorri al text hebreu; evidentment, l'autor escriu en grec però coneix l'hebreu. El contingut teològic de Saviesa constitueix, d'una banda, la continuació de l'AT, però, per l'altra, desvetlla la superació de les idees de l'Antiga Aliança, especialment pel que es refereix a les nocions relatives a la immortalitat (cf. Sv 3,1), entre altres aspectes.

D'aquesta manera l'autor, deutor de l'AT i familiaritzat amb l'hel·lenisme, aprofita el canemàs hel·lenístic per a presentar i superar el contingut de l'AT hebreu. Dins l'ànima de l'autor hi habita una intenció doble: desitja instruir teològicament la comunitat judeoalexandrina i aspira a exposar la grandesa del judaisme davant de l'atenta mirada dels pagans d'Alexandria. Curosos a la intenció de l'autor, podem fer referència als quatre conceptes més rellevants del llibre: la personificació de la Saviesa, l'Esperit, la immortalitat de l'ànima i el valor de la justícia.

3.1. La personificació de la Saviesa

L'autor tendeix a la personificació de la Saviesa per a expressar l'acció de Déu en el món, la seva presència en l'univers, en l'home i de manera particular en el si dels justs. L'esforç, l'estudi i l'observació dels avatars de la vida constitueixen el canal pel qual Déu concedeix a l'home el do de la Saviesa humana (Sv 7,7-14; 8,21); és així com l'ésser humà es va modelant a imatge i semblança de Déu. Si bé l'autor no es resigna sols a il·luminar la Saviesa humana, sinó que profunditza en la dimensió divina de la Saviesa. Al llarg de Sv 7,22-8,1 parla de la Saviesa, en els mateixos termes amb els quals es refereix a Déu: la denomina «artífex del Cosmos» (*La Saviesa que organitza l'univers* Sv 7,22), d'aquesta manera la compara amb el mateix Déu, «Creador del cosmos» (Gn 1,1). L'autor no confereix a la Saviesa una naturalesa independent de Déu, però li atorga el valor d'atribut diví personificat, que desvela com Déu regeix el devenir del món.

3.2. L'Esperit

El llibre de la Saviesa apel·la també a la noció teològica de l'Esperit. En relació íntima amb la Saviesa divina, l'autor fa menció de l'Esperit de Déu; els hebreus atribuïen a «l'Esperit del Senyor» una naturalesa i capacitat d'actuar en la història idèntica a la del mateix Senyor (Ex 33,11-17). La filosofia estoica apel·la també a la realitat de l'Esperit; la mentalitat estoica entén per Esperit el principi diví universal que anima i penetra l'univers sencer, el conté i el purifica. L'autor de Saviesa, atent a la noció d'«Esperit del Senyor», pròpia de l'AT, també acull en certa mesura el concepte estoic de l'Esperit (Sv 1,7; 12,1). Sembla que l'estoïcisme va ajudar l'autor del llibre de la Saviesa a reunir la informació bíblica sobre la Saviesa i l'Esperit.

3.3. La immortalitat de l'ànima

La precisió sobre el destí immortal de l'home constitueix l'ariet teològic del llibre de la Saviesa. Tal i com sabem, la validesa de la teologia de la retribució es començà a clivellar, sobretot, a partir de la irrupció de Job i Cohèlet, ja que la fe en la justícia divina conduïa el cor dels fidels de l'Antiga Aliança cap a la creença en la immortalitat. D'aquesta manera ho assevera l'autor de Saviesa quan sentència: *Déu creà l'home per a la incorrupció* (Sv 2,23; 6,18-19), i quan rubrica el destí dels justs: *Malgrat que a judici dels homes han sofert un càstig [els justs], la seva esperança estava plena d'immortalitat* (Sv 3,4b; 4,1b; 8,13a.17c; 15,3b). Tot i que la noció d'immortalitat evoqui la doctrina platònica, el plantejament de Saviesa al·ludeix a una qüestió distinta. Mentre Plató apel·la a la immortalitat natural de l'ànima, Saviesa interpreta la immortalitat com el do que Déu concedeix als justs. No es tracta, com insinua l'AT, de la vida ombrívola

dels homes en el *xeol* o estatge dels morts (cf. Sl 6,6; 30,10), sinó de la felicitat eterna dels justs en el refugi diví (Sv 3,1).

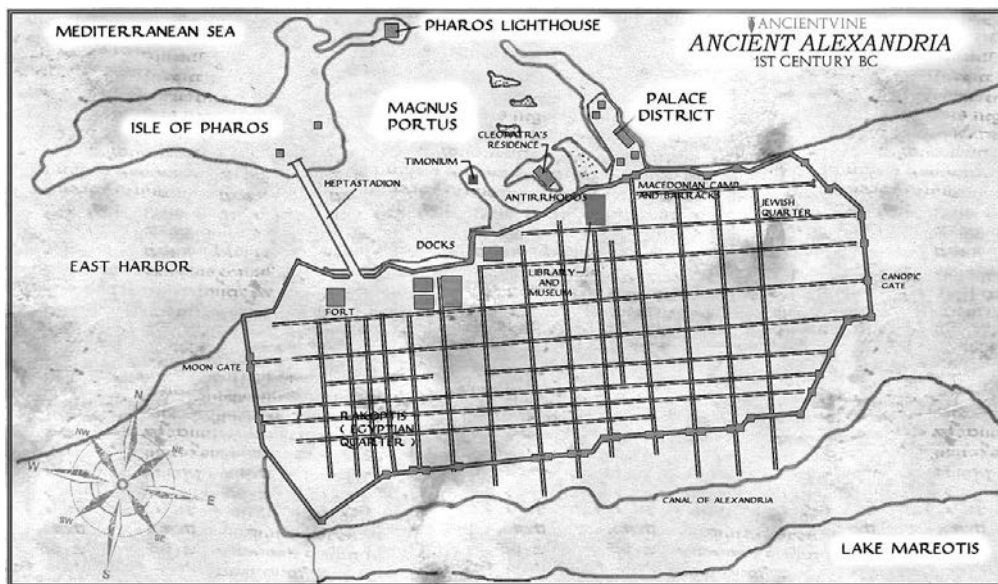
3.4. El valor de la justícia

L'autor de Saviesa recalca que la senda de la justícia és l'únic camí que condueix a la immortalitat (Sv 3,1); la ruta oposada, la injustícia, acaba en el precipici de la mort per a sempre (Sv 5, 6). Tal i com assenjala el llibre, la idolatria constitueix la disfressa de la injustícia; d'aquí que l'autor fuetegi amb violència i sarcasme la conducta idolàtrica (Sv 13,15). Ara bé, malgrat la injustícia i la idolatria imperants, l'autor no dubta del triomf final de la justícia.

4. Plantejament global del llibre de la Saviesa

El llibre de la Saviesa neix de les mans d'un savi, membre insigne de la comunitat judeoalexandrina, que amaga la seva identitat sota el semblant erudit de Salomó (Sv 9,7; cf. 1Re 3,7; 1Cr 28,5-6). L'obra recull fonts diferents i combina gèneres literaris distints, però és una obra unitària redactada a Alexandria en època d'August (30 aC -14 dC); va dirigida principalment als jueus, però també té en compte els pagans.

Entenem que el llibre de la Saviesa ofereix un projecte de conversió a la comunitat jueva de manera que pugui conformar la seva vida segons les clàusules de la Llei, i que,



La ciutat d'Alexandria en l'època en què va ser escrit el llibre de la Saviesa.

al mateix temps sigui capaç de suscitar entre els pagans admiració per la grandesa del Déu d'Israel. Convida els jueus, seduïts per l'encant de l'hel·lenisme a la vivència de la justícia, signe eximi de la fidelitat a la Llei, de manera que puguin cenyir la corona de la immortalitat, i puguin així provocar l'admiració dels pagans vers el Déu d'Israel. En definitiva, el llibre de la Saviesa conforma un projecte de conversió que posa de manifest l'aliança del poble a fi que el testimoni de la comunitat redimida susciti la prostració dels gentils davant de la magnificència del Senyor, que és l'únic senyor del cosmos (cf. Is 42,6; 49,6; 66,18-23). En la nostra opinió, el projecte que entreteixeix el llibre es pot estructurar en tres seccions majors, precedides pel pròleg i tancades per l'epíleg:

- Pròleg Sv 1,1-15
- La Saviesa, senda d'immortalitat Sv 1,16-6,21
- Elogi de la Saviesa Sv 6,22-9,18
- El batec de la Saviesa en la història humana Sv 10,1-19,21
- Epíleg Sv 19,22

4.1. Pròleg: Sv 1,1-15

Tal i com ja hem exposat en un altre llibre,¹ sota la menció de «l'ésser humà», creat solemnement per Déu a l'alba de la història (Gn 1,27), s'hi amaga la identitat del poble hebreu, beneït i cridat per Déu per a convertir-se en custodi de la creació (Gn 1,28); sols d'aquesta manera, el cosmos es podrà mantenir com a realitat «molt bona» (Gn 1,31) forjada per Déu a favor de la humanitat. De la mateixa manera, com també hem explicat en una altra obra,² el llibre d'Isaïes descriu, des d'una òptica complementària, el paper de la comunitat jueva respecte de les altres nacions: Déu crida el poble hebreu a la gràcia de la conversió a fi que pugui atreure totes les nacions cap a la Muntanya Santa per a adorar el Senyor, en companyia del poble redimit (cf. Is 66,16-23). Des d'aquesta doble perspectiva, podem subratllar la grandesa de la missió que Déu confereix al poble hebreu. El Senyor el constitueix en custodi del cosmos i en testimoni privilegiat davant de les nacions de l'actuació divina en la història. El poble jueu rep l'encàrrec de conservar la bondat que destil·len els racons secrets del món i la tasca de propiciar que les nacions peregrinin a Sió per a postrar-se davant de la grandesa del Senyor, en el cim de la Muntanya Santa. Podem entendre que la comunitat hebrea, fidel al Senyor, constitueix la mediació per la qual Déu regeix el

¹ RAMIS, *La comunidad del amén*, 338-343.

² RAMIS, *La comunidad del amén*, 93-108.

destí del món, fins que la història arribi a la meta de la realitat «molt bona» que nia en el cor del Senyor.

Endinsem-nos en el primer vers del llibre: *Estimau la justícia els qui governau la terra* (Sv 1,1a; Sl 44,8; 1Cr 29,17). A tenor de l'anterior explicació (cf. Gn 1,27.31; Is 66,13-23), sota el rostre dels qui «governen la terra» hi batega la identitat del poble jueu; ja que des de l'horitzó teològic que acabam d'exposar, aquests no són, des de la perspectiva teològica, els monarques pagans (d'Egipte o Síria) sinó la comunitat jueva, testimoni de l'actuació de Déu en la història. Des d'aquesta concepció, el llibre de la Saviesa constitueix el projecte de conversió que els hebreus fidels a la Llei ofereixen a la comunitat judeoalexandrina per tal que assenti la seva identitat en la certesa que Déu l'ha triada per a regir els destins del món: proposa a la comunitat judeoalexandrina que es constitueixi en testimoni fefaent del Senyor per tal que totes les nacions reconguin el Déu d'Israel com l'únic Senyor de la història; sols així el cosmos es podrà convertir en la realitat «molt bona» que Déu, senyor del cosmos, desitja per a tota la humanitat.

El projecte de conversió exposat en el llibre de la Saviesa emfatitza la conducta de la comunitat hebrea que ha de regir, per designi diví, els destins del món; així proclama el poeta: *estimau la justícia* (Sv 1,1). La vivència de la justícia és l'enclusa on Déu forja l'assemblea elegida per a confiar-li, des de la perspectiva teològica, el govern de la terra. Sens dubte, la pràctica de la justícia requereix la recta comprensió de la identitat de Déu i el desig de cercar-lo amb un cor sincer; la invitació duu a la memòria la veu d'Amós: *Cercau-me a mi i viureu! No em cerqueu a Betel ni aneu a Guilgal!* (Am 5,4-5); o sigui, la pràctica de la justícia requereix la recerca de Déu, i la recerca de Déu implica el rebuig de la idolatria, mantell cultural de la injustícia. D'aquesta manera el llibre fueteja amb duresa la conducta idolàtrica: l'idòlatra és insensat, buit, impiu, pervers i calumniador (Sv 1,3-5.8-12). El poema assenyala com la idolatria porta la mort de l'ésser humà (Sv 1,13-14), però també subratlla amb èmfasi la immortalitat de la justícia (Sv 1,15); diu: *No vos cerqueu la ruïna amb les obres de les vostres mans [ídols], perquè Déu no va fer la mort [...] la justícia és immortal* (Sv 1,13-15).

Tal i com podem observar, tant les primeres paraules del pròleg com les darreres mencionen la justícia: *Estimau la justícia [...] perquè la justícia és immortal* (Sv 1,1-15). En definitiva, el pròleg proposa a la comunitat judeoalexandrina l'amor a la justícia perquè la justícia és immortal. Matisem el significat de l'expressió. D'una part, la justícia és immortal perquè la maldat humana no pot trencar el projecte que Déu va dissenyar per al cosmos: *Ell [Déu] ho creà tot perquè subsistís [...] no hi ha en elles [les criatures] verí de mort* (Sv 1,14). Per altra part, la pràctica de la justícia és la senda que introdueix la comunitat hebrea en el projecte «molt bo» (Sv 1,1-15; cf. Gn 1,31) que Déu inscriu en les entretelles del cosmos. El projecte de Déu a favor de la humanitat

és immortal perquè no hi ha força humana capaç d'anul·lar-lo, és per això que, qui s'endinsa en la vivència de la justícia s'introdueix en el camí de la immortalitat.

Així doncs, el pròleg és un esbós del projecte del llibre. El llibre de la Saviesa ens presenta el projecte de conversió que la comunitat hebrea fidel a la Llei proposa a l'assemblea judeoalexandrina a fi que, per la vivència de la justícia, s'empelti plenament en l'arbre de l'aliança fins a convertir-se en l'assemblea que regeix el destí del món cap a la immortalitat. A continuació, ens endinsarem en el contingut del llibre per a percebre el procés de conversió que proposa.

4.2. *La Saviesa, senda de la immortalitat: Sv 1,16-6,21*

Amb la intenció d'enaltir la immortalitat que esperen els qui practiquen la justícia, l'autor confronta la mala vida de l'impíu amb la veritable vida de l'home just (Sv 1,16-2,24). Els impius entenen que la mort és el destí de l'home, per això es llancen al desenfrenament i posen trampes als justs. El poema, esbossant l'artèria dels impius contra els fidels, descriu la distinta naturalesa de justs i injusts. La vida dels impius manca de sentit, tot és atzar i rastres de niguls; no respecten els cabells blancs i tergiversen la justícia; desconeixen la voluntat de Déu i ignoren el premi d'una vida irreprotxable; en definitiva, els impius són els amants de la mort (Sv 1,16). Com a contrapunt, els justs denuncien la injustícia, coneixen Déu, celebren el triomf de l'honestetat, tenen Déu per pare, se saben fills de Déu i confien en la protecció indefectible del Senyor. A contrallum amb el destí dels impius, els justs estan destinats a la immortalitat (Sv 2,23).

La crueltat dels impius contra els justs adquireix tints luctuosos: *Ultratgem-lo i turmentem-lo sense miraments per veure si es manté serè; [...] Condemnem-lo a una mort ignominiosa, perquè, a jutjar pel que diu, Déu intervindrà a favor d'ell* (Sv 2,19-20). Sens dubte, el text evoca, en gran part, la riquesa teològica del quart càntic del Servent del Senyor (Is 52,13-53,12); el just, igual que el Servent, pateix d'oprobri (Sv 2,12; Is 53,7), però, talment com el Servent veurà la llum, el just perseguit coneixerà la gloria de la immortalitat (Sv 2,23; Is 53,10.12). La conclusió no pot ser més encertada: els impius xuclen l'amargor de la mort, mentre els justs se ceneixen la corona de la immortalitat.

A continuació, l'autor contrasta encara més el destí contraposat de justs i injusts (Sv 3,1-4,20). Primer contrast: malgrat que els insensats pensin que el just fineix, està destinat a la immortalitat; en canvi, la vida de l'impíu sucumbeix en el càstig (Sv 3,1-12). Segon contrast: tot i que l'esterilitat pogués ser motiu d'afront, val més tenir carència de fills i posseir virtut perquè el record de la virtut és immortal, mentre que la prole de l'impíu és inútil (Sv 3,13-4,6). Tercer contrast: malgrat que el just pugui morir prematurament, haurà completat una llarga vida, mentre que la vida de

l'impíu, tot i que durí en anys, acabarà entre els morts, per sempre (Sv 4,7-20). L'advertiment a la comunitat judeoalexandrina no pot ser més encertada: sols la vida justa obre la porta de la immortalitat; l'autor sentència de manera definitiva el destí dels justs i injusts: mentre que els justs viuran per sempre entre els fills de Déu, els impius desapareixeran en l'oblit (Sv 5,1-23).

En una inclusió (Sv 1,1; 6,1), l'autor es torna a dirigir als governants de la terra. Tot i que evidentment altres interpretacions són possibles, sota la menció de «governants», hi ha la comunitat judeoalexandrina que, havent rebut el poder del Senyor i la sobirania de l'Altíssim (Sv 6,3), està cridada, tal i com ja he exposat (Sv 1,1-15; cf. Gn 1,27-31; Is 66,13-23), a regir, des de l'òptica teològica, el destí del cosmos. Després d'amonestar la comunitat judeoalexandrina respecte a la responsabilitat que és de la seva competència (Sv 6,4-11), l'autor descriu l'itinerari que condueix a la Saviesa i el fruit que reporta la seva vivència: l'inici de la Saviesa radica en l'afany d'instrucció, l'afany d'instrucció consisteix a estimar la Saviesa, l'amor consisteix en l'observança de les lleis, l'atenció a les lleis és garantia d'immortalitat; en definitiva, tal i com sentència l'autor, l'afany de Saviesa porta al Regne (Sv 6,12-21). Així, l'autor recalca que l'única manera d'adquirir Saviesa consisteix en el compliment dels preceptes; solament així el poble hebreu pot aspirar a exercir la tasca que el Senyor li ha encomanat, la missió de convertir-se en fedatari davant de les nacions de l'exclúsiu senyoriu de Déu sobre la història.

4.3 Elogi de la Saviesa: Sv 6,22-9,18

Un cop fixada la importància de la Saviesa, l'autor posa en boca de Salomó l'encomi d'aquesta (Sv 6,22-8,21) i l'oració per a impetrar-la, ja que constitueix el do més valuós que Déu concedeix a l'ésser humà (Sv 9,1-18).

Salomó encomia la Saviesa, el més preuat dels béns i forja segura de l'amistat amb Déu. La Saviesa, prossegueix el monarca, li ha conferit la capacitat de parlar amb seny; sols ella destil·la: *un esperit intel·ligent, sant, únic, múltiple, subtil, àgil, penetrant, immaculat, clar, inofensiu, amic del bé [...] que [...] penetra tots els esperits, per més intel·ligents, purs i subtils que siguin* (Sv 7,22-24). L'autor delinea la Saviesa amb la seva millor cal·ligrafia: *És una exhalació del poder de Déu, [...] un reflex de la llum eterna, mirall immaculat de l'acció de Déu, imatge de la seva bondat* (Sv 7,25-27b). Defineix la seva funció amb la millor de les teologies: *en fa profetes i amics de Déu* (Sv 7,27c); i estableix la seva naturalesa amb gran precisió: *Si la nostra intel·ligència és eficaç, ¿no ho serà més encara la Saviesa que modela tota cosa?* (Sv 8,6). La Saviesa, continua Salomó —veu oculta de l'autor, llega la immortalitat i l'autoritat per a regir pobles i nacions (Sv 8,13-14). La conclusió no pot ser més afortunada: *Emparentar-se amb la Saviesa assegura la immortalitat* (Sv 8,17).

Tal i com ja hem exposat en un altre àmbit³ la missió que Déu confia a l'ésser humà (cf. Gn 1,28), metàfora del poble hebreu fidel a la Llei, consisteix a «sotmetre i tenir cura» del cosmos per tal que sigui la realitat «molt bona» (cf. Gn 1,31), desitjada per Déu. És que la Saviesa no exerceix el mateix paper, quan es revela «que modela tota cosa»? ¿L'ansia de Salomó per a «governar pobles i nacions», no amaga la intenció, de la comunitat hebreu, fidel a la Llei, que atreu les nacions al cim de la Muntanya Santa per a adorar el Senyor? La Saviesa és penyora d'immortalitat (Sv 8,13). Des d'aquesta perspectiva, l'asseveració de Salomó: *Emparentar-se amb la Saviesa assegura la immortalitat* (Sv 8,17), ¿no revela la invitació que la comunitat hebreu, fidel a la Llei, dirigeix a l'assemblea judeoalexandrina a fi que s'integri plenament en la comunitat observant, la comunitat cridada a la immortalitat? D'aquesta manera el fulgor de la Saviesa il·lumina el rostre de la comunitat hebreu, fidel a la Llei, perquè exerceixi l'encàrrec diví de guiar als jueus afeccionats a la idolatria hel·lenística cap a la porta de l'aliança.

Salomó, ressò de la comunitat hebreu observant a Alexandria, implora de la bondat de Déu, creador de totes les coses i Senyor de la història (Sv 9,1-3; cf. Gn 1,28; Sir 42,15), el do de la Saviesa. Tot i que dèbil i incapaç per a conèixer la fondària de les lleis i el valor de la justícia, reconeix la prodigalitat amb què Déu l'ha beneït, atès que l'ha elegit rei i li ha manat edificar un temple i aixecar un altar. Tal i com proclama el rei, la Saviesa està devora Déu i estava devora l'Altíssim quan creava el món. El sobirà suplica el do diví: *Envia-la [...] perquè treballi fent-me costat [...] Així seran agradables les meves obres, governaré amb justícia el teu poble [...] Qui hauria conegut mai els teus designis si tu mateix no li haguessis donat la Saviesa?* (Sv 9,10-17).

Tal i com hem ressenyat, sota la veu de Salomó batega la comunitat judeoalexandrina fidel a la Llei. La comunitat entén que l'encàrrec diví no es pot dur endavant sols amb les forces humanes. Solament l'auxili diví, representat pel do de la Saviesa, concedirà a la comunitat l'enteresa per a dur a terme l'obra de Déu. De la mateixa manera que la Saviesa estava devora Déu: *era present quan creaves el món* (Sv 9,9), també estarà devora la comunitat lleial quan emprengui la tasca de transformar als jueus, tenallats per la idolatria, en l'assemblea que reflecteix la gloria de Déu i atreu les nacions a Sió per a postrar-se davant del Déu d'Israel. De la mateixa manera que la Saviesa és la mediació de Déu per a crear el món, la comunitat fidel és la mediació de la qual Déu se serveix per a conformar al poble hebreu en el motlle de l'aliança i per a dur les nacions fins al cim de la Muntanya Santa.

³ RAMIS, *La comunidad del amén*, 109-112.

4.4. *El batec de la Saviesa en la història humana: Sv 10,1-19,20*

Com hem proposat, el llibre de la Saviesa constitueix, entre altres aspectes, el projecte de conversió que la comunitat hebrea, fidel a la Llei, proposa a la comunitat judeoalexandrina, tenallada per la idolatria, a fi que s'empelti plenament en l'arbre de l'aliança, fins a convertir-se en l'assemblea immortal que regeix el destí de la humanitat cap a la meta de la immortalitat. El llibre comença analitzant el paper de la Saviesa com a senda que condueix a la immortalitat (Sv 1,16-6,21), per a endinsar-se després en l'essència de la Saviesa i impetrar-la com a do diví (Sv 6,22-9,18). Ara bé, l'adquisició de la Saviesa, penyora d'immortalitat, porta de la mà la pràctica de la justícia i pressuposa, com a contrapartida, el rebuig de la idolatria, mantell cultural de la injustícia. En aquest sentit, l'autor, ressò de la comunitat fidel, encoratja els jueus a la vivència de la justícia i proscriu la idolatria a fi que la comunitat jueva s'empelti de ple en el tronc de l'aliança i adquireixi d'aquesta manera la gràcia de la immortalitat (Sv 10,1-19,20).

En tota la tercera part (Sv 10,1-19,20) el llibre reflexiona sobre la tradició hebrea per a descobrir la remor de la Saviesa en el decurs de la història. Des del prisma literari Sv 10,1-19-20 està entreteixit per una introducció seguida de set díptics entre els quals sobresurten dues reflexions, una sobre la misericòrdia i la omnipotència divines (Sv 11,15-12,27) i una altra sobre la idolatria (Sv 13-15).

La introducció (Sv 10,1-11,1) narra de quina manera Déu, mitjançant la Saviesa, va actuar a favor del seu poble durant una llarga etapa de la història, des d'Adam fins a Moisès. El text enalteix els grans personatges i encomia l'excel·lència del poble. En aquest sentit, el poema qualifica com a justos els personatges més notables: Noè, Abraham, Lot, Jacob i Josep, el just venut (Sv 10,4.5.6.10.13); coneix Moisès com a servidor del Senyor (Sv 10,16) i sant profeta (Sv 11,1), i defineix al poble alliberat d'Egipte com a poble sant (Sv 10,15), llinatge irreprotxable (Sv 10,15) i comunitat de justos (Sv 10,20). L'instint poètic intueix sota la indumentària que caracteritza tant el poble com els grans personatges, la identitat teològica de la comunitat fidel al Senyor, justa, irreprotxable i santa que, amenaçada per l'encís hel·lenista, resta fidel a la Llei. La comunitat assistida per la Saviesa (cf. Sv 10,1.3.5.6.10.11; 11,1) que es converteix en espurna de l'actuació de Déu, amb intenció d'empeltar l'assemblea judeoalexandrina en l'obediència plena dels preceptes divins.

La introducció ha assenyalat algunes fites de l'actuació de Déu, per mediació de la Saviesa, a favor del seu poble (Sv 10,1-11,1); ara, el text mostrarà de quina manera és Déu mateix qui ha actuat en el decurs de la història en bé de la comunitat elegida i en contra dels enemics del seu poble (Sv 11,2-19,20). La textura literària emprarà set antítesis per a subratllar l'actuació de Déu en la història.

La primera antítesi al·ludeix a la prova de la set (Sv 6,4-14; cf. Ex 7, 17-25), des d'una doble perspectiva. En primer lloc, mostra de quina manera el motiu de la set va



propiciar que el Senyor beneís els israelites donant-los aigua de la roca, mentre que la set dels egipcis procedia del càstig diví contra la supèrbia; tal i com sabem, el Senyor valent-se de Moisès, baratà en sang el cabal del Nil de manera que l'aigua deixà de ser potable. En segon terme, el poema matisa el sentit del càstig; el Senyor va sotmetre el poble pelegrí al suplici de la set a fi que la comunitat aprengué a dipositar la seva confiança sols en el Senyor, mentre agredí els egipcis, enterbolint les aigües, per tal que palpessin la duresa de la ira divina.

Ara bé, l'antítesi ofereix una reflexió doble sobre la desgràcia que va afligir els egipcis. D'una part, l'oprobri de la set va provocar que reconeguessin l'exclusiu senyoriu del Senyor sobre els esdeveniments i, per l'altra, determinà que admirassin la grandesa de Moisès que antany havien menyspreat. D'aquesta manera el poema emfatitza la doble funció de la comunitat fidel: serà el testimoni privilegiat de l'actuació de Déu a favor del seu poble, al mateix temps que mostra com la fidelitat de la comunitat provocarà que les nacions, en aquest cas els egipcis, reconeixin l'exclusiu senyoriu del Senyor.

Després de la primera antítesi, apareixen dues digressions. La primera al·ludeix a la moderació amb què Déu actuà contra Egipte i Canaan (Sv 11,15-12,27); la segona recull una crítica amarga contra la religiositat pagana (Sv 13,1-15,19).

Tal i com emfatitza la primera digressió, malgrat que el Senyor hagués fuetejat la idolatria egípcia, no va aniquilar el país del Nil ja que la intenció divina no cercava la

destrucció d'Egipte sinó que els egipcis reconeguessin la sobirania del Senyor, el Déu d'Israel (Sv 12,2-27). De manera semblant passà amb el país de Canaan: el Senyor va flagel·lar amb moderació els fetitxes cananeus per tal que els idòlatres tenguessin oportunitat per a penedir-se. Al nostre entendre, la conclusió del relat apunta cap a dos horitzons complementaris: d'una part, apreciam sota el mantell idòlatric d'Egipte i Canaan una al·lusió simbòlica a la perfídia idòlatrica que turmenta l'existència d'Israel; malgrat que el Senyor hauria pogut destruir el poble pecador, difereix l'extermini per a donar-li ocasió de penedir-se. D'altra part, el relat assenjala les nacions: el Senyor posposa el càstig just contra la turpitud pagana tot esperant que els gentils reconeixin l'exclusiu senyoriu del Déu d'Israel sobre el destí del món.

La segona digressió denuncia la neciesa de la idolatria (Sv 13-15). El blasme censura l'estupidesa dels idòlatres: homes necis que, escrutant la creació, han estat incapaces de reconèixer l'Artífex de totes les coses (Sv 13,1-5). L'autor maleeix els idòlatres perquè amb els béns de la creació han tallat ídols inútils, vans i ridículs (Sv 13,6-14,31; 15,7-19). No obstant això, en contraposició a la mendicitat dels idòlatres, el relat enalteix la bondat del Senyor i sentència que el coneixement del Déu d'Israel és l'arrel de la immortalitat (Sv 15,1-6). D'aquesta manera el poema magnifica l'exclusiu senyoriu del Déu d'Israel sobre el cosmos i fuetreja sense pietat la manera com procedeixen els idòlatres amb una doble intenció: d'una part, la comunitat fidel adverteix l'assemblea judeoalexandrina del perill que duu immers el cercol idòlatric; i de l'altra, desentronca la banalitat de la idolatria davant la mirada dels pagans.

Entre els plecs d'ambdues digressions hi batega, com una insinuació, la intenció teològica de la comunitat hebrea fidel a la Llei. L'objectiu de la comunitat observant radica, d'un costat, a foragitar l'assemblea jueva de les goles dels ídols per a propiciar, com a contrapartida, la seva adhesió plena a les normes de l'aliança; per l'altre, tot denunciant l'estultícia dels fetitxes, intenta atreure els pagans cap al reconeixement de l'exclusiu senyoriu del Déu d'Israel sobre la història humana.

Concloes les dues digressions, aflora la segona antítesi (Sv 16,1-4). Mentre el Senyor va castigar amb animalons repugnants la supèrbia egípcia (cf. Ex 7,26-8,11), va beneir al seu poble amb les guatlles (cf. Ex 16,9-13; Nm 11,10-32). Els egipcis, aclaparats per animals esmicoladissos, varen perdre la gana; mentre que el poble pelegrí, després d'una privació temporal, va assaborir el menjar més exquisit. En aquesta antítesi el text subratlla la diversa qualitat del càstig diví: els pagans sofreixen l'oprobri que implica la seva supèrbia, mentre que el penar jueu —la fam—, constitueix la mediació amb què el poble apreciarà la magnificència del Senyor, que aquí són les guatlles.

La tercera antítesi confronta la sort d'hebreus i egipcis (Sv 16,5-13). Malgrat que les serps picaran el poble pelegrí, els fidels del Senyor conservaven la vida, ja que miraven el signe de la salvació per a recordar els manaments de la Llei (Sv 16,5-8; cf. Nm 21,4-9); «el signe de salvació» al·ludeix a la serp de bronze, fosa per Moisès en el de-

sert. De tota manera, el text remarca que la salvació no prové del signe prodigiós sinó de la gràcia de Déu, el Salvador de tots. El relat emfatitza dues qüestions: en primer lloc, refereix que el flagell de les serps va ser l'escarment amb què Déu va fuetejar, un temps, el pecat del poble; en segon lloc, assenyala que el signe salvador, imatge de la Llei, constitueix la mediació per a convèncer els enemics que solament el Déu d'Israel és capaç d'alliberar del dolor i del mal. En contraposició als israelites, els egipcis, picats per les llagostes (cf. Ex 10,4-15), trobaven la mort (cf. Ex 10,4-15; 8,16-20).

L'objectiu de l'autor del llibre, membre de la comunitat judeoalexandrina fidel a la Llei, apunta a dues dianes concomitants. D'una banda, indueix la comunitat judeoalexandrina a l'observança de la Llei, com a única manera de conservar la vida; sols el compliment de la Llei permetrà als hebreus mantenir la seva identitat entre l'amenaça hel·lenística, simbolitzada per l'aridesa del desert i la violència de les serps. D'altra banda, la fidelitat de la comunitat jueva convencerà els enemics, símbol dels pagans hel·lenistes, que sols el Déu d'Israel és capaç d'alliberar de qualsevol mal; d'aquesta manera la vivència fidel del poble hebreu provocarà l'admiració dels pagans davant la grandesa del Senyor.

La quarta antítesi porta a la memòria el record del calabruix i del mannà (Sv 16,15-29). Els egipcis, metàfora dels impius, varen sofrir la fúria de la mà del Senyor: pluges, calabruixades, barrumbades, foc implacable i l'assetjament de les feres. Ara bé, el Senyor no reprenia sols la maldat, també desitjava que els impius veiessin que el càstig naixia «del judici de Déu» (Sv 16,18), sens dubte l'expressió evoca un dels objectius de les plagues, ja que sentència el text de l'Èxode: *Ara sabràs que jo sóc el Senyor* (Ex 7,17). D'aquesta manera, sota el càstig dels impius, podem intuir una intenció teològica de la comunitat judeoalexandrina fidel a la Llei: la decisió d'inserir en el cor dels pagans i dels jueus infidels la certesa que solament el Déu d'Israel governa el decurs de la història.

A contrallum de la sanció dels egipcis, el relat destaca la benedicció del poble pelegrí: el Senyor va alimentar al seu poble amb el pa dels àngels, el mannà (Ex 16; Sl 78,25; 105,40), perquè aprenguéssim que no és la varietat dels fruits el que alimenta l'home, sinó la força de la Paraula; sota la menció de la Paraula hi podem intuir, al·legòricament, l'ombra de la Llei, la intervenció de Déu en bé del seu poble. Des d'aquesta òptica, podem entreveure una altra intenció de la comunitat fidel a la Llei, amagada entre els racons secrets del relat. La comunitat lleial convida l'assemblea judeoalexandrina a cercar l'aliment —en sentit teològic— en l'observança de la Llei, menyspreant, en contrapartida, l'engany de la idolatria hel·lenista.

La cinquena antítesi rememora el motiu de les tenebres i la columna de foc (Sv 17,1-18,6). Subratlla de quina manera la màgia pagana es mostra incapaç d'abatre les tenebres amb les quals el Senyor reprimeix l'obsessió dels egipcis contra la comunitat hebrea (cf. Ex 10,21-23). A contrallum de l'ultratge egipci, el relat destaca la llum

radiant, metàfora de la presència de Déu, que il·lumina la comunitat dels sants (cf. Ex 10,23), símbol del poble redimit. Els egipcis, desconcertats pel prodigi, feliciten la comunitat hebrea i li demanen perdó per les ofenses amb què la varen injuriar. Un cop més captam la intenció de la comunitat fidel a la Llei: la decisió d'insinuar com al final dels temps els pagans reconeixeran, contemplant el poble redimit, l'exclusiu senyoriu del Déu d'Israel. En oposició a les tenebres que ofusquen l'intel·lecte pagà, una columna de foc il·lumina la senda del poble pelegrí (cf. Ex 13,21-23; Sl 121,6); el relat remarca, com a colofó, la tasca que Déu encomana al seu poble, la missió d'oferir al món la llum incorruptible de la Llei (Sv 18,4).

La sisena antítesi contraposa la mort dels primogènits egipcis amb l'alliberació dels israelites, esclaus en el país del Nil (Sv 18,1-19). Als egipcis que havien decretat la mort dels fills dels sants (cf. Ex 1,22-2,10), metàfora de la comunitat hebrea, el Senyor els va arrabassar els primogènits (Ex 12,29-30) i els feu finar en les aigües impetuoses (Ex 14,26-28); d'aquesta manera, durant el temps que el Senyor delmà als adversaris va glorificar el seu poble. Al nostre entendre, l'autor extreu de bell nou una lliçó doble. D'una part emfatitza la fermesa amb què Déu ha triat al seu poble; de l'altra recalca que la desgràcia dels egipcis i la redempció dels jueus constitueix el procés mitjançant el qual Déu provoca que els pagans reconeixin el poble redimit amb el millor dels epítets: «Fill de Déu», és a dir, el ressò de la presència de Déu en el món (Sv 18,14; cf. Ex 4,22; Dt 1,31; Os 11,1).

Un cop conclosa la sisena antítesi, despunta un breu episodi (Sv 18,20-25). Durant la travessada del desert, l'assemblea dels justs tastà la prova de la mort; però, continua el relat, un home irreprotxable, Aaron servent de Déu, s'enfrontà a la ira divina i va acabar amb els blasfems (Corè, Datan i Abiron) (Nm 16,1-17,15). El valent israelita no va aturar la fúria de Déu amb la força corporal, sinó amb les armes del seu ministeri: l'oració i l'encens expiatori (Sv 18,21). El text emfatitza l'autoritat del personatge: *El seu llarg vestit sacerdotal duia representat tot l'univers, tenia gravats en els quatre rengles de pedres precieuses els noms gloriosos dels pares, i a la diadema que li cenyia el cap hi havia el signe de la teva majestat* (Sv 18,24; cf. Ex 28,17-21.29.36). Sens dubte, el text revesteix el personatge amb el vestit del gran sacerdot, però, tal i com era freqüent en l'època hel·lenística, la vestimenta adquireix un simbolisme còsmic, ja que la intercessió sacerdotal es mostra capaç de fer cedir la violència de «l'exterminador», metàfora de qualsevol poder que atempti contra el poble elegit. La intuïció poètica percep, sota el mantell del personatge (Aaron) l'aura de la comunitat fidel, la intercessió de la qual, davant del Senyor, impedeix que les forces del mal, les insídies hel·lenistes, destrueixin la vida del poble elegit per a ser la llum de les nacions.

La setena antítesi contraposa el dol egipci al Mar Roig amb la llum enlluernadora del poble redimit (Sv 19,1-21). Mentre el poble empenia el camí cap a la Terra Promesa, els egipcis, més perversos que els ciutadans de Sodoma (Sv 19,13-17), trobaven

la mort entre les aigües (Sv 19,5; cf. 18,3). El text, veu de la comunitat lleial, ofereix la raó teològica de la salvació del poble: *Tota la creació, obeint les teves ordres [de Déu], va ser remodelada [...] perquè els teus fills [la comunitat hebrea] fossin guardats de tot mal* (Sv 19,6; cf. 5,17; 16,24). Amb intenció de posar el millor colofó a la descripció del batec de la Saviesa en la història, la comunitat fidel a la Llei sentència que el cosmos està, per disseny diví, al servei de la comunitat dels sants, el poble fidel als preceptes del Senyor. D'aquesta manera, la comunitat lleial obre la porta de la salvació a la comunitat judeoalexandrina temptada per la idolatria ja que l'adhesió al Senyor, manifestada per la comunitat fidel a la Llei, provoca en el creient la confiança pròpia dels fills de Déu (cf. Sv 19,6; 18,13).

4.5. Epíleg: Sv 19,22

El contingut de l'Epíleg explicita la gratitud de la comunitat fidel a la Llei per la missió que el Senyor li ha encomanat i per l'auxili constant amb què el protegeix. Tal i com indica el conjunt del llibre, Déu ha engrandit i ha cobert de glòria el seu poble per a convertir-lo en testimoni de l'exclusiu senyoriu diví en la història humana.

5. Síntesi

El pròleg del llibre de la Saviesa convida la comunitat judeoalexandrina, seduïda per la idolatria, a emprendre el camí que desemboca en la immortalitat (Sv 1,1-15). El cos del llibre (Sv 1,16-19,21) explica el procés pel qual la Saviesa, testimoniada per la comunitat judeoalexandrina fidel a la Llei, porta a la immortalitat aquell qui es deixa acollir entre els seus braços; el procés implica el desenvolupament de tres etapes. En primer lloc, el text descriu les grades amb què la Saviesa cenyeix amb la corona de la immortalitat el qui es deixa dur vers ella (Sv 1,16-6,21). En segon lloc, la comunitat fidel a la Llei, oculta sota la figura de Salomó, descriu la grandesa de la Saviesa i la demana de Déu com el do més preuat (Sv 6,22-9,18). En tercer lloc, el relat exposa el paper de la Saviesa en la història humana (Sv 10,1-19,21).

Entenem que la tercera secció deixa veure tres intencions teològiques concomitants: destaca que la comunitat fidel al Senyor constitueix la primícia del poble redimit; suggereix que el testimoni de la comunitat fidel allunyarà l'assemblea judeoalexandrina de la temptació idolàtrica i l'atraurà al refugi de la Llei; finalment, assenyala que les nacions, admirades per la grandesa del poble redimit, la primícia del qual és la comunitat fidel a la Llei de Déu, descobriran que el Déu d'Israel és l'exclusiu senyor de la història. L'epíleg (Sv 19,22) constata, agraït, l'auxili que Déu concedeix al seu poble a fi que pugui dur endavant la missió que el Senyor mateix li ha encomanat. Des d'aquesta perspectiva, el llibre de la Saviesa es presenta com una obra oberta: la comunitat fidel ha començat la seva tasca, l'auxili diví en farà brillar el resultat.

6. Bibliografia

La bibliografia sobre el llibre de la Saviesa és immensa; aquí indicam sols unes poques d'obres que permeten endinsar-se en l'estudi del llibre.

MORLA, M., *Libros sapienciales y otros escritos*, Estella: Verbo Divino 1994.

PÉREZ RODRÍGUEZ, G., «Sabiduría», en S. GUIJARRO OPORTO – M. SALVADOR GARCÍA (eds.), *Comentario al Antiguo Testamento*, Estella: Verbo Divino 1997, p. 697-727.

RAMIS DARDER, F., *Los sabios, testigos del Dios de la Vida (Libro del animador)*, Estella: Verbo Divino 2003.

RAMIS DARDER, F., *La comunidad del amén*, Salamanca: Sígueme 2012.

VÍLCHEZ LÍNDEZ, J., *Sabiduría*, Estella: Verbo Divino 1990.

VÍLCHEZ LÍNDEZ, J., *Sabiduría y sabios en Israel*, Estella: Verbo Divino 1995.

VÍLCHEZ LÍNDEZ, J., «Sabiduría», en W. R. FARMER (ed.), *Comentario Bíblico Internacional*, Estella: Verbo Divino 1999, p. 831-842.

Explorant el desert del Nègueb: Har Karkom, Har Tsenifim i Mitspé Xivtà

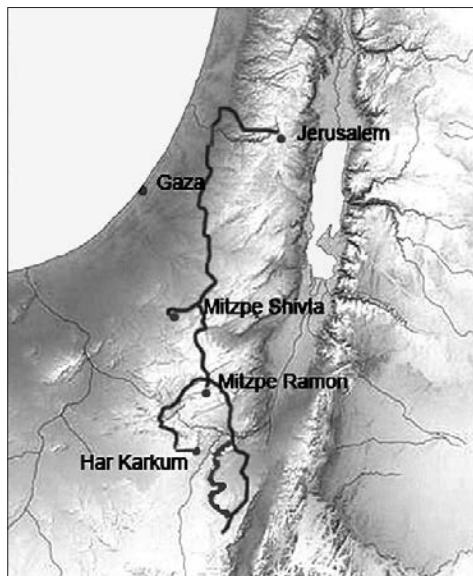
per Jordi Cervera i Valls – Riccardo Lufrani

1. De Jerusalem al desert del Nègueb

Amb els primers raigs de sol, carregat l'equipatge i les provisions al jeep dels dominics de l'École Biblique et Archéologique Française, els autors de l'article sortim de Jerusalem acompanyats d'Emmanuel Moisan, un jove enginyer bretó que desplega temporalment en aquesta escola bíblica l'aplicació de les tècniques 3D en l'arqueologia.

Passant per Beerxeba —el pòrtic d'entrada al desert del Nègueb—, per les restes de l'esplèndida ciutadella nabateo-bizantina d'Avdat, i per Sde Bóqer, arribem a Mitspé Ramon, localitat que contempla, als peus, el Makhteix Ramon, l'immens cràter que dona nom a la població. Ens dirigim al club Mitspé Ramon, una mena de casal social que acull el col·loqui «Mont Karkom-mont Sinaí?» que debatrà durant tota la jornada l'associació de les dues muntanyes. El motiu de l'encontre és commemorar els seixanta anys de la primera exploració de Har Karkom per Emmanuel Anati. Les dates escollides (12-13 de maig de 2013) coincideixen de forma expressa amb la vigília de *Xavuot*, la festa que celebra el lliurament de la Torà a Israel dalt la muntanya del Sinaí. El lloc, la temàtica i les dates es fusionen agraçosament, donant a la trobada una entranyable vibració. Organitzen l'esdeveniment el Dead Sea, Aravah and Ramon Science Center de la Universitat Ben-Gurion del Nègueb, l'International Center for Prehistoric and Ethnology Studies Capo di Ponte-Itàlia (CISPE), la Negev Development Authority, i l'escola de natura Har Ha-Negev.

El recinte frega els confins urbanitzats de Mitspé Ramon i, enllà, ens envolta un desert inacabable. Som al bell mig del Nègueb. Presenciem una escena evocadora que uneix progrés i antigor: una mare beduïna, jove, estilitzada, àgil, camina amb la desimboltura que les caracteritza sostenint, a la mà dreta, una bossa de plàstic amb



Itinerari seguit per Jordi Cervera i Riccardo Lufrani

queviures i, amb la mà esquerra, estira un infant petitíssim que, descalç, es deixa portar. Darrere, a uns metres de distància, camina també descalç un altre nen un poc més gran, entretenint-se amb alguna cosa que duu entre les mans. Els segueix, tancant el grup, un gos pastor de color blanc. La silenciosa processó queda estroncada per la veu sonora, tirant a masculina, de la mare que, aturant-se i girant-se, increpa el fill endarrerit perquè acceleri el pas mentre, el més petit, sacsejat pel moviment imprevisit de la mare, tintineja. El sol ja pica en aquestes hores i la comitiva s'atura a descansar sota l'únic arbre que hi ha sortint de la població. Recuperats, desapareixen en l'horitzó amb amable lentitud.

És hora de fer les inscripcions, a l'aire lliure, com pertoca en aquest tros de desert urbanitzat. L'escena que hem contemplat foragita el neguit de fer cua i esperar el torn per obtenir el programa, abonar el cost de l'excursió de l'endemà, i situar-nos en la sala de conferències on passarem la jornada escoltant setze presentacions d'un quart d'hora cadascuna i un debat final entre els ponents. El col·loqui consta de quatre sessions amb títols ben clars: el primer, «El mont Karkom és el mont Sinaí!», liderat per Anati i els seus col·legues del CISPE. La segona sessió, amb el títol «Qüestionant la tesi mont Karkom–mont Sinaí», esdevé una contrabalança que gosem qualificar d'intencionadament desequilibrada a favor de les aportacions prèvies. Després de dinar, la sessió «Resituant el mont Sinaí: un sondeig de teories alternatives» presenta cinc localitzacions diferents de la muntanya bíblica. Per últim, la sessió «Debat final amb conclusions» tanca un dia intens que ens ha submergit de ple en l'estat de la qüestió de localitzar el Sinaí bíblic.

El teló de fons del col·loqui ha estat la veracitat de l'itinerari israelita i de la muntanya del Sinaí; entre les diverses possibilitats exposades ha destacat Har Karkom. Els pocs convidats crítics respecte de la historicitat dels esdeveniments —tot i la consistència dels seus arguments—, no han alterat el to general de les aportacions, algunes excessivament i acríticament convençudes. Ens ha plagut escoltar de viva veu referents tan contraposats com Emmanuel Anati, Hershel Shanks, Zeev Meshel i Menashe Harel. També hem gaudit —més enllà de les seves preses de posició— de les aportacions d'Uzi Avner, Davida Eisenberg i Yoel Elitzur.

Impactats per tantes ponències sobre els emplaçaments sinaítics, ja enfosquit, els tres companys sortim apressats al lloc d'acampada Silent Arrow que hi ha als afores de Mitspé Ramon, un paratge silenciós i un recinte sense llum elèctric on havíem sojornat anteriorment. Comprovant que l'antic espai per plantar les tendes l'ocupen dues construccions en forma de tenda índia arrodonida, optem per dormir en un envelat col·lectiu després de cuinar i menjar un sopar lleuger. A les deu ja som dins el sac.

2. Exploració del mont Karkom

A dos quarts de sis del matí, coincidint amb l'aurora, comencem a alçar-nos, humitejats per la gebrada nocturna. Passats dos quarts de set deixem el lloc d'acampada dutxats, havent pregat, i esmorzats. A la gasolinera de Mitspé Ramon recollim Oren Shmueli, arqueòleg del Departament d'Antiguitats d'Israel que s'afegeix al vehicle per compartir l'excursió a Har Karkom. Cinc minuts abans de les set arribem al lloc de concentració. Som quasi els primers. A poc a poc vénen altres vehicles tot terreny. Deborah Hurn, ponent del col·loqui d'ahir, se suma al passatge del nostre jeep. Passat un quart de vuit, arrenca la caravana per la carretera comarcal número 171 que circula paral·lela al cràter Ramon en direcció oest.

La serralada de Har Karkom és situada al sud-oest del Nègueb. Acompanya pel vessant oest la zona nord del Nahal Paran. El cim és una gran plataforma d'uns 4,5 km de llarg i entre 1 i 2,5 km d'ample, amb una alçada entre 800 i 850 metres sobre el nivell del mar.¹ Va ser descobert l'any 1954. Les excavacions sistemàtiques desplegades a partir de l'any 1980 permeten apreciar mil tres-cents emplaçaments arqueològics, corresponents majoritàriament al període arqueològic del bronze, que es poden considerar com l'entorn cultural d'una muntanya sagrada. Anati, el descobridor i defensor del lloc, reconeix que la manca de restes del bronze recent esdevé el major problema

¹ Emmanuel ANATI, *Har Karkom. Guida ai siti principali del riscoperto Monte Sinai* [Bibbia e Terra Santa 2], Padova: Editrice Messagero di Sant'Antonio 2010; Emmanuel ANATI, *Is Har Karkom the Biblical Mount Sinai?* [Atelier Monographs], Capo di Ponte: Atelier 2013.

per connectar les dues muntanyes, però opina que calen més evidències antigues que permetin precisar la cronologia de l'Èxode.

La comitiva arriba a Har Harif, fregant els confins d'Egipte. Una caserna militar controla l'accés a la carretera número 10 que flueix paral·lela a la frontera. La caravana té l'autorització extraordinària de circular-hi perquè el pas està totalment restringit per motius de seguretat. Un vehicle militar ens precedirà i una altre tancarà el comboi. Cal aprofitar l'ocasió per contemplar un paratge on altres vegades se'ns ha denegat l'accés. Sabem que la bíblica Cadeix-Barnea és a pocs quilometres de distància, només baixant les muntanyes: és un passatge estratègic de connexió entre el Sinai i el Nègueb des de temps immemorial. La frontera actual però, llueix perfectament delimitada amb una nova, llampant, consistent barrera de ciment, metall i filferro, que vol restringir el pas creixent d'immigrants il·legals i el tràfic de drogues. El pas furtiu que devien fer els israelites per aquesta zona continua repetint-se avui dia.

Són les nou del matí quan, passades unes ziga-zagues que travessen algunes collades, la carretera es converteix en una recta on destaca el rètol que assenyala Har Karkom cap a l'esquerra. El vehicle militar que ens precedeix s'atura al marge, mentre la comitiva s'endinsa —en direcció nord— per un camí de terra que travessa incompresibles torrents, torrenteres, rierols i rieres. A un quart d'onze arribem a l'aparcament que hi ha sota la muntanya de Har Karkom on esperen més vehicles.

Els organitzadors despleguen un gran tendal que lliguen a les baques d'alguns tot terreny. El centenar de persones que participem en l'excursió ens hi apleguem al desota, convocats per la megafonia portada per a l'ocasió. Primer es farà un recorregut pel peu de la muntanya amb explicacions del professor Anati i, després, hi pujarem guiats per Federico Mailland, director del CISPE i col·laborador d'Anati. Assumim amb resignació els inconvenients d'una exploració multitudinària que ens possibilita la circulació per la vetada carretera fronterera, però que ens permet visitar Har Karkom amb els qui l'han explorat i estudiat amb detall.

Anati ofereix unes breus lliçons d'arqueologia del desert convidant a observar determinades col·locacions de pedres on es pot apreciar la intervenció de la mà humana i, tot seguit, intuir el sentit d'aquestes formacions. També visitem restes contigües que ajuden a diferenciar una època històrica de l'altra. Ens apropem a un dels setze santuaris en forma d'espiral que voregen la muntanya; podem veure el lloc de la foguera i el possible altar encarat a la muntanya. Per últim, visitem l'anomenat «santuari de les dotze esteles» (HK 52), la descoberta que ocupa la portada del seu llibre *Map of Har Karkom*. És un recinte de l'època del bronze amb un pati central: en un costat s'hi observa una plataforma i una pedra sacrificial amb un tall per posar el coll de la víctima; i a l'altre costat del pati s'hi aixequen dues fileres de sis pedres cadascuna. Anati aprofita per dir que el número dotze apareix sovint en aquestes *massebot*.

*Lufrani i Cervea
en un moment de l'excursió*

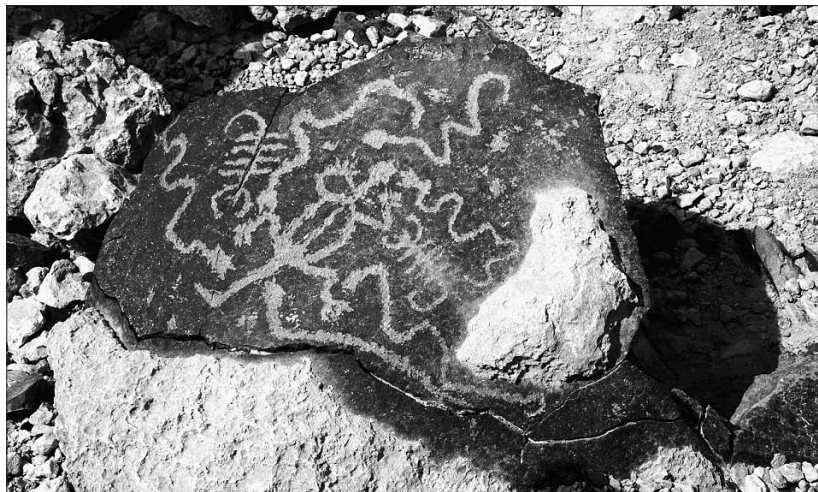


A ple migdia, amb només 35 graus de temperatura, arriba el moment anhelat d'enfilarse muntanya amunt. Confiem que el grup es reduirà considerablement i preferirà continuar escoltant les explicacions d'Anati a la plana. Però anem errats, són molts els qui decideixen pujar-hi. Es formen dos grups que prendran itineraris diferents. Nosaltres ens apuntem al que encapçala Mailland.

Prenem un camí que, per les inscripcions que anem observant, ens expliquen que es tractaria d'un camí processional d'ascensió a Har Karkom corresponent a l'època del bronze antic. El sender rodeja la muntanya fins a accedir al vessant nord-oest del cim. Veiem les primeres inscripcions on hi ha gravades les figures d'unes cabres de banyes circulars, considerades com l'animal totèmic per excel·lència del culte lunar en l'antic Pròxim Orient. Poc després, a la dreta del camí hi ha quelcom que semblaria un túmul, però no s'hi ha trobat cap cos enterrat a dins.

Arribem la inscripció anomenada «les taules de la llei» (HK 126b) on escoltem la interpretació de Mailland, que associa el gravat amb les taules de l'aliança. Aconseguida la immensa plataforma del cim, assolim la gran pedra arrodonida amb inscripcions sobreposades de diferents èpoques, amb gravats de cabres i restes del que podria haver estat una gran inscripció (HK 29). Poc després, apreciem el «santuari madianita» (HK 24), un recinte de forma quadrada amb un petit habitacle al costat. Al bell mig del patí es van trobar cinc pedres aixecades i enterrades a mig metre de profunditat: es tracta d'uns *terafim* que representarien els esperits dels ancestres. Mailland explica que és una estructura de santuari semblant a la que es troba a la vall d'Uvda.

Poc després arribem a l'àrea dels geoglífics, dissenyats per ser apreciats des de les altures. Són ben distingibles per la pedra blanca que els configura i que contrasta amb el terreny de pedra negra. Ens ensenyen la figura del rinoceront explicant que, en l'època del bronze antic, encara es podrien veure aquestes bèsties en la contrada o, si més no, en quedaria el record. Per últim, arribem a una zona d'inscripcions on localitzem i admirem la pedra amb gravats de serps, escorpins, i un llangardaix que s'associa amb Deuteronomi 8,15 (HK 37b).



*Ell t'ha
conduït
per aquest
desert gran
i terrible,
infestat
de serps
verinoses i
d'escorpins
(Dt 8,15)*

Comencem el descens de la plataforma pel vessant sud-oest, apreciament unes gorges que recullen l'aigua en època de pluges (HK 92). Una d'aquestes conté aigua suficient i alguns joves aprofiten per posar-s'hi en remull. A dos quarts de quatre som de nou al peu de la muntanya, sota el tendal, on gaudim d'un refrescant dinar a base de tomàquet, cogombre, pastanaga trossejada, tonyina, ou dur, formatges, síndria, dàtils i albercocs secs.

Refets, ens acomiadem de les coneixences fetes, poc després de les quatre la caravana retorna pel mateix camí. Aprofitem per compartir les primeres impressions de la visita, que qualifiquem de molt interessant per les restes antigues que acumula però que no ens convenç com a possible Sinai bíblic. El que sí ens ha convençut és el coixí mediàtic i d'infraestructura que posseeix Anati per aplegar un centenar de persones de totes les edats per aquests racons indòmits.

A dos quarts i cinc de set arribem a la cruïlla on ens reuníem aquest matí. Acomiadats d'Oren Shmueli, company de viatge, de caminada i d'opinions, anem al lloc d'acampada a reposar i a preparar el sopar. Contemplem un xàfec que, a recer on som, i lliures de les temibles torrentades, esdevé un espectacle emocionant amb el seductor desert pedregós com a decorat de fons.

Aquest aigua sembla que ens trencarà els plans de l'endemà. Així ens ho diu — parlant per telèfon— Tali Erikson-Gini, arqueòloga del Departament d'Antiguitats i inspectora de la zona sud del Nègueb. Tenim previst explorar amb ella l'àrea de Har Tsenifim, una muntanya paral·lela a Har Karkom pel vessant est. Hem quedat que, demà al matí, segons les previsions meteorològiques, ens trucarà per concretar si podem fer l'exploració. Uns llamps majestuosos i les posteriors tronades anuncien que a l'oest cau una bona tempesta, just en direcció on viu la nostra amiga arqueòloga.

3. Exploració al mont Tsenifim

Minuts després de les vuit del matí sona el telèfon mòbil. La doctora Tali ens informa que no hi ha hagut inundacions. Farem l'exploració segons prevèiem. De fet, ens afegim a una excursió que ella havia planificat amb Deborah Hurt —ponent el dia del col·loqui i companya de viatge a Har Karkom. Trigaran aproximadament una hora per arribar a Mitspé Ramon. Per aprofitar l'espera, baixem una estona al cràter que tenim als peus de la població i visitem «la fusteria», un curt itinerari que permet entendre la formació geològica d'aquesta depressió volcànica.

A les deu del matí sortim dos vehicles de la gasolinera de Mitspé Ramon. Travessem el cràter per la carretera número 40. Quasi a dos quarts d'onze ens desviem a la dreta seguint el rètol indicatiu «Nahal Paran». Deu minuts després ens aturem a visitar les restes d'un enclavament neolític sense excavar. L'experta arqueòloga ens ensenya restes de pedres tallades que formen arestes utilitzades per a elaborar perles, possiblement amb closques d'ou d'estruç. Observem un bon forat enmig del promontori. «Ho han fet cercadors furtius de restes arqueològiques», ens explica Tali.

El paratge és preciós, enmig d'un uadi ample, obert, i amb suficient aigua a jutjar per la vegetació: és el Uadi Paran,² esmenat en el col·loqui, que neix en territori egipci i serpenteja paral·lel al vessant est de la serralada de Karkom. El Nahal Paran s'ajunta pel nord —on som— amb el Nahal Karkom, que rodeja Har Karkom pel vessant nord. La topografia vista *in situ* ens permet encaixar amb naturalitat les peces del mapa geogràfic de la zona.

Poc després ens desviem al sud per visitar Bir-Ada, un bell oasi amb algunes frondoses acàcies. Els aqüífers d'aquest uadi són els únics que contenen aigua dolça en aquesta part del Nègueb. Tornant al llit del Uadi Paran ens admirem de l'amabilitat de l'indret, més susceptible de viure i de viatjar que els inhòspits i desavinents paratges que travessàvem ahir. En una nova cruïlla ens desplaçem vers el sud-oest. El trajecte vers l'oest ens hagués portat al Nahal Karkom.

El camí passa entre dos turonets que exerceixen de pòrtic d'entrada a una àrea d'exercici de tir de l'exèrcit israelià, transitable aquests dies amb motiu de la festa de *Xavuot* i també accessible en *xabat*. El terreny s'obre majestuosament esdevenint una immensa plana ondulada que limita amb el Nahal Paran a l'oest i amb la serralada de Har Tsenifim —on anem— a l'est. Circulem en direcció sud, rodejats d'un entorn fantasmagòric amb construccions de ciment armat, restes de projectils, trossos de ferralla, vehicles calcinats..., en definitiva, un espai magnífic perquè avions i helicòpters militars facin pràctiques de punteria. No amaguem la nostra incomoditat en creuar

² Per motius estilístics utilitzarem indistintament *uadi* (àrab) i *nahal* (hebreu) per mencionar les valls i torrents que travessen el desert.

aquest paratge i comencem a fer broma de l'experiència de travessar-lo en un dia laborable. Alguns tolls d'aigua i taques d'humitat sobre el terreny xardorós ens revifem el cor encongit, mostrant-nos que les pluges d'ahir a la nit també han deixat la seva empremta en aquesta zona.

Arribem a una cruïlla que indica «Har Karkom» cap la dreta, en direcció oest, a 4,5 km. El camí travessa el Uadi Paran i voreja la serralada de Karkom pel sud. Poc després, apareix una nova cruïlla vers l'oest que també ens portaria, seguint el Nahal Saggi, a Har Karkom. Observant el mapa ens adonem que aquests camins s'uneixen més endavant i ens conduirien on ahir aparcava la caravana de jeeps.

Seguim la indicació «Ascensió a Har Tsenifim» i, la una de la tarda, arribem amb els tot terreny dalt la muntanya (596 m). Contemplem amb un vent considerable i una temperatura agradosa un panorama molt instructiu: el vessant est de Har Tsenifim i de la seva carena esdevenen uns precipicis que dominen una vall magnífica on conflueixen molts petits uadis amb notable vegetació. Una petita carena enllà, a l'est, cobreix lleument la vall d'Uvda que ens portaria directament al desert de l'Arabà. Ens expliquen que el mapa Pointinger, del segle IV, assenyala una ruta que passava pel sud de Har Tsenifim en direcció est, travessava la vall d'Uvda fins a Maalé Xaharut, i descendia ràpidament a Yotvata, una zona d'aigua i de provisions de les antigues mines de coure de Timna.

És indubtable que estem contemplant un lloc geoestratègic que recorrerem tot seguit. Baixem als peus de Har Tsenifim rodejant la muntanya per l'oest. Ens aturem sota unes acàcies a la plana de Biqat Tsenifim per fer un mos, proveït per la nostra dinàmica arqueòloga que, mentre fa els entrepans, continua donant-nos informació i explicacions. Amb el complement d'un bon tall de síndria, i sense deixar-nos reposar, continuem el camí. Esguardem una perdiu fugint entremig de tamarius i seguida d'un munt de perdigons. Són les tres quan, en el vessant oest de Har Tsenifim, ens aturem a Zeev Tsenifim, unes gorges de pedra blanca que acumulen aigua de la pluja transportada pel Nahal Tsenifim. Ara són seques, llevat d'un petit racó on és possible remullar-se fins als genolls.

Refem el camí i circulem vers el sud fins a una nova cruïlla que, en direcció sud-est, ens condueix a Maalé Aqof, la pujada que connecta amb la carretera número 12, que transita paral·lela a la gran esplanada que és la vall d'Uvda. Continuem en direcció nord fins a la cruïlla que indica, a la dreta, «Xaharut»: una carretereta que voreja la plana d'Uvda per l'est, per on conduïm lentament a causa d'una fugaç tempesta de sorra que, en una revolada imprevista, ha omplert d'arena l'interior del vehicle, inclosos els ocupants.

Ens aturem a visitar l'anomenat «santuari del lleopard», excavat per Uzi Avner. Es tracta d'un recinte quadrat (12x11metres) amb tres petites basses còniques que contenen cendres, i un habitacle amb setze pedres verticals entre 20 i 30 cm cadascuna.

La datació s'estima a final del temps neolític: a mitjan del cinquè mil·lenni abans de Crist. A tocar del recinte apareixen setze figures d'animals (quinze de les quals són lleopards) delimitades amb petites pedres clavades a terra.³ Més enllà, trobaríem una torre romana que ens indicaria la baixada de Maale Xaharut fins a Yotvata. De fet, hem resseguit parcialment l'itinerari del mapa bizantí de Pointinger que assenyalava una ruta activa des de l'època del bronze antic.

Hem fet un itinerari molt il·lustratiu vorejant la serralada de Har Karkom pel vessant est, recorrent el Uadi Paran i la carena del mont Tsenifim que llisquen en direcció nord-sud. Es tracta d'una extensió proveïda d'aigua que devia ser una gran reserva natural d'animals, especialment en les arrecerades carenes del veí mont Karkom, un lloc formidable de cacera, a prop d'antigues rutes que travessaven la zona de llevant a ponent.

4. Mitspé Xivtà i retorn a Jerusalem

Arribats als límits geogràfics que davallen a la depressió de l'Arabà, refem el camí cap a Mitspé Ramon recuperant la carretera número 40 que hem pres aquest matí. A dos quarts de cinc passem de nou pel rètol «Nahal Paran» per on ens havíem desviat. Les peces del trencaclosques geogràfic han quedat ben encaixades en comprovar que hem fet una volta en rodó per aquests paratges. Arribats a Mitspé Ramon, continuem fins a Mitspé Xivtà, a visitar les restes bizantines del monestir-fortalesa que s'aixeca al cim d'aquest turó.⁴ A les sis de la tarda, hi arribem als peus, després de seguir la carretera comarcal número 211 en direcció Nitsanà i desviar-nos a la cruïlla que indica «Xivtà». Com ahir, freguem de nou l'actual frontera amb Egipte.

El sol és a punt de pondre's i cal aprofitar-ne els darrers raigs perquè el jove enginyer fotogràfic el vessant del tossal on els bizantins excavaren coves i les convertiren en un clos monàstic. Des de dalt es gaudeix d'una esplèndida panoràmica en un radi de 360 graus. Es tractaria d'un emplaçament originàriament monàstic reconvertit en torre de guaita fortificada per protegir els monjos i la propera ciutat bizantina de Xivtà. Fotografiem la inscripció en grec que assenyalava la dedicació del recinte a sant Jordi. El nostre amic Pau Figueras, arqueòleg emèrit de la Universitat Ben Gurion de Beerxeba, ens l'havia indicada, i la identifica amb el recinte que narra el pelegrí de Piacenza en el seu itinerari pel Nègueb.⁵ Aquest pelegrí del segle VI explica que, sortint d'Elusa entrà en el desert i, vint milles enllà trobà una fortalesa, l'alberg de sant Jordi, refugi

³ Ora YOGEV, «Uvda Valley. The Neolithic Temple», en Ephraim STERN (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, vol IV, Jerusalem: Carta-Israel Exploration Society 1993, 1493-1497.

⁴ Yaacov BAUMGARTEN, «Mizpe Shivta», en Ephraim STERN (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, vol III, Jerusalem: Carta- Israel Exploration Society 1993, 1059-1061.

⁵ Pau FIGUERAS, «New Greek Inscriptions from the Negev», *Liber Annuus* 46 (1996), 265-284.

de vianants i proveïdor d'eremites; i després ja s'entrava en el cor del desert (*Pelegrí de Piacenza 35*).

Continuem fotografiant el forat de la cisterna, un arc que encara se sosté, la petita capella encarada a l'est, les escales subterrànies cobertes de pedres, el pati d'armes, les restes de l'església, l'entrada principal de la fortalesa... i, a un quart de vuit, mentre el sol es pon, baixem del turó preguntant-nos per què no s'ha fet cap excavació sistemàtica de l'indret.

Decidim de no fer nit a Mitspé Xivtà com contemplàvem en un primer moment i tornem a Jerusalem. En un revolt de la carretera, encarat a ponent, se'ns apareix el disc solar complet, perfilat, càlid, a punt de desaparèixer elegantment rere la franja de Gaza. Ho llegim com un amable comiat que ens adreça el Nègueb tot esperant una propera exploració.

A les deu de la nit arribem a Jerusalem, en plena vigília de *Xavuot*. Contemplem com els jueus practicants es dirigeixen a les sinagogues a passar la nit en vetlla, escoltant i meditant la Torà per esdevenir dignes de rebre-la un cop més.

5. Cal continuar explorant

L'endemà, situats de nou en la biblioteca de l'École Biblique, iniciem la redacció de la crònica. La nostra amiga arqueòloga ens escriu recontant-nos que ens hem deslliurat de la tempesta que caigué a Xivtà la nit anterior, on preteníem passar la nit. Amb el cansament a sobre, però portant fresca l'experiència, repassem el quadern de viatge i ordenem les valoracions que hem compartit, sospesant amb tranquil·litat els ressons del col·loqui a la llum de la visita a Har Karkom, el complement de Har Tsenifim, i l'apunt final de Mitspé Xivtà.

Arribem a la conclusió que la proposta del Sinaí bíblic que millor resisteix el pas dels segles és la del Djebel Musa, a Santa Caterina.⁶ Ho constatàvem l'any 2010 després d'explorar la península del Sinaí, i ho corroborarem de nou després de recórrer el sud del Nègueb i d'escoltar en viu les hipòtesis d'altres emplaçaments. Cenyint-nos a Har Karkom, és inqüestionable el seu valor prehistòric, però la hipòtesi de convertir la muntanya en el Sinaí bíblic és només això, una hipòtesi; interessant i suggerent, però només una hipòtesi. Cal continuar explorant, oberts a incorporar noves tecnologies en la recerca topogràfica i arqueològica, i atents a qualsevol descoberta que es faci.

⁶ Jordi CERVERA–Riccardo LUFRAANI, *El camí d'Ubach. De Montserrat al Sinaí cent anys després*, Barcelona: Mediterrània 2012, 170.

Sobre lectura i tractament de textos sagrats

per Xavier Moll

La segona pregària eucarística, que calca de prop l'anàfora d'Hipòlit, és, de les quatre del missal, la que més es diu. És també la més breu. Quan es va introduir, molts la van rebre amb els braços oberts com a substitució oportuna del cànon romà, que tenia fama de centó. Ara el fet mateix de poder triar entre quatre —encara que els mossens de fet prefereixin sempre dir aquesta més curta—, ja vol dir que cap no té l'exclusivitat que tenia abans el cànon romà. I aquesta llibertat que es dóna de triar, deu haver condicionat, com a efecte secundari, que ara també molts creguin que la pregària eucarística —a diferència de l'antiga rigidesa del cànon romà— és un text susceptible de variacions, ampliacions, ornamentacions, supressions... segons la inspiració del moment. Algunes d'aquestes addicions amb el temps arriben a esdevenir habituals i aleshores es deu poder parlar d'incrustacions. Vull comentar-ne dues que sento tot sovint.

Podria ser també prou instructiu comparar el text llatí original que transmet la *Tradició apostòlica* d'Hipòlit amb la versió llatina del missal. Els nous llibres litúrgics, sobretot missal i leccionaris, ja ho fan això d'aprofitar textos de la tradició. Potser encara s'hagi de dir que el gros dels textos litúrgics és tradicional. Però he notat —i ja ho vaig comentar amb exemples dins un altre context— que tot sovint els llibres nous supprimeixen o canvien paraules de la tradició antiga. Una comparació sistemàtica dels originals amb llurs *adaptacions* tindria un interès teològic enorme. És una tasca que ja fa temps em sedueix. Però encara hi ha un altre camp interessant d'estudi per fer: la comparació dels textos litúrgics llatins actuals amb llur traducció a les llengües vernacles. També m'agradaria fer-ho un dia i crec que també podria ser de profit.

Que em sigui permès dir de passada que, si és veritat i molt comprensible que la majoria del poble fidel saludés amb efusió que les llengües vernacles substituïssin

el llatí, també ho és que la discussió que va precedir entre músics i liturgistes no va afavorir gens un resultat prou assenyat i avui encara es fa difícil parlar-ne amb sang freda. L'exaltació de la disputa va fer que la llengua llatina i les llengües vernacles, de vehicles de pensaments i paraules, passessin, per elles mateixes, a objecte d'elecció, i el resultat va ser que al final no només se celebrés que les llengües vernacles s'haguessin introduït en la litúrgia, sinó que el llatí hagués perdut la batalla i se'l condemnés a un racó fosc. Tot sovint les discussions, en comptes d'acabar en una entesa, acaben en una iconoclàstia: l'adversari s'envia al desert i al país es destrueix tota imatge que el recordi.

I ara es presenta la ironia d'haver d'anar-lo a treure a llum una i una altra vegada, perquè els nous textos vernacles, no per haver guanyat la batalla, ja deixen per res llur condició de versions humils d'un original llatí, i això vol dir que l'observador atent una i altra vegada —com també cal que ho fem amb les versions bíbliques— haurà de comparar llur fidelitat, ponderar diferències i eventualment lamentar matisos perduts encara que no sigui més que amb un *ab initio autem non fuit sic*. Però com que aquest racó fosc és per a molts de parador desconegut, això fa que la nissaga d'observadors atents esdevingui progressivament fenomen exòtic, cosa que encara afavoreix l'argument a no ser tan primmirats i fa que la pràctica de modificar textos per iniciativa privada no es tingui per res digne de desaprovació.

A la manera d'una provatura d'aquesta tasca immensa —i món desconegut de molts— de comparació d'originals amb les versions vernacles, em fixaré en un pasatge de l'anamnesi —la pregària que es fa després de la consagració de la missa— de l'esmentada pregària eucarística, i abans de comentar un parell d'*esmenes* fetes per iniciativa privada de capellans, faré primer algunes observacions sobre les versions *oficials* alemanya i catalana, que són les que conec.

El passatge que vull comentar —en aquest punt el text llatí de la *Tradició apostòlica* i del missal romà són idèntics— després de fer un memorial dels misteris de la redempció —l'anamnesi pròpiament dita— dona gràcies a Déu «*quia nos dignos habuisti astare coram te et tibi ministrare*»; i el text grec diu: «*eph' hois katexiosas hemas hestanai enopion sou kai hierateuein soi*» [Trad. apost., 4]. La versió *oficial* alemanya diu: «*Wir danken dir, dass du uns berufen hast vor dir zu stehen und dir zu dienen.*»

És a dir, en comptes de traduir literalment: «*nos dignos habuisti*» per «ens heu tingut per dignes», tradueix: «ens heu cridat [al vostre servei]». Així el text passa del primer moment, que expressa que el Senyor abans d'escollir primer mira qui n'és digne i subratlla que es tracta d'una acció sobirana de la seva voluntat, directament al segon acte de la vocació.

La meva orella em diu que d'aquesta manera l'atenció passa més fàcilment del qui crida al qui és cridat i que així es perd un matís típicament *teològic* de la història de la salvació que vol posar l'accent en la iniciativa de Déu: és aquesta primera mirada de Déu que ens fa dignes i després dóna sentit a la vocació que segueix. Tot el pes de

l'expressió «tenir per dignes» reposa sobre el subjecte de l'oració, sobre Déu, en canvi, si un diu que ha estat escollit, fàcilment es carrega ell tota la glòria d'haver estat elegit, deixa l'autor de l'elecció a un segon terme i dona al conjunt un sentit més aviat *antropològic*. Per mi aquest és el problema més greu de la vida de la fe d'avui: progressivament, la tendència que es nota en la vida de l'Església actual és anar deixant Déu en un segon terme per la via d'un «ja som prou adults per fer-ho nosaltres sols».

La versió catalana fa una mena d'hendíadis i de les dues oracions d'infinitiu en fa una, diu: «*us donem gràcies perquè ens heu fet dignes de servir-vos a la vostra presència.*» Així s'estalvia haver de traduir *astare*, que en català ja és prou problemàtic. Ja ho explicaré, això. En alemany no ho és gens, però, segons sembla i per motius no lingüístics, va causar problemes a un mossèn alemany que ara vull analitzar amb tots els seus ingredients.

La traducció més correcta i alhora més propera del verb *astare* en alemany és evidentment *stehen* que fins i tot ve de la mateixa arrel que els verbs llatí i grec. En català seria *estar*. Però la diferència entre el català *estar* i l'alemany *stehen* és que el verb català té una varietat d'usos i significats que no té el verb alemany. En català *estar* és sinònim de *ser*, i això devia fer que el traductor cregués que el significat original ja estava prou cobert amb l'expressió «a la vostra presència». El verb alemany *stehen*, en canvi, vol dir —com l'original llatí i també el grec— «estar dempeus» i dins aquest context expressa molt bé la postura del sacerdot *dret* davant l'altar en actitud de portar a terme un acte de culte, cosa que confirma amb més precisió el segon verb *ministrare* i encara més expressiu ho és el terme grec corresponent: *hierao*.

Altrament els textos bíblics i litúrgics indiquen ocasionalment el sentit d'*hierao* amb el verb *latreuo*, que també cal situar dins aquest camp semàntic del culte diví. Per exemple, en el càntic de Zacaries es diu que en l'encarnació Déu s'ha recordat de la seva promesa, a fi que ara, lliures dels enemics *serviamus illi* [Lc 1,74], que sovint es tradueix per «el servim». És a dir, al darrera del verb català «servir» podem sospitar evidentment un «*servire*», i també un «*ministrare*», però cal que no oblidem que un i altre remetent a un àmbit de servei litúrgic. La BCI dona una versió més expressiva d'aquest text: «li donem culte.» El text original grec diu aquí: *latreuein*.

El problema és que en el llenguatge normal «servir» i «donar culte», de primer cop, no ho sembla gens que puguin ser sinònims, perquè «servir», no només té altres usos i és fàcil que es prengui en un sentit que no és el volgut, sinó que aquests altres sentits són els més habituals fins al punt de desfigurar un possible sentit litúrgic del mot. En el nostre llenguatge de carrer «servir» vol dir prestar ajut, ja sigui a un necessitat, ja sigui a un noble senyor que es pot permetre de tenir un personal de servei que li faci les feines més humils. I aleshores, què vol dir «servir Déu»? Ni una cosa ni l'altra. Déu no és ni el pobre necessitat dependent d'ajut d'altri, ni el gran senyor que dona al servei domèstic una funció representativa de la seva posició social o que no es vol rebaixar a



Anunciació. Jaume Busquets (1966). Portal de la Caritat, Sagrada Família, Barcelona.

fer les feines més baixes. Quan Maria diu: «Sóc la serventa del Senyor» [Lc 1,38], no vol dir que ella vulgui ara fer una feina d'ajut a Déu, ni fer res, perquè Déu no ho hagi de fer ell mateix, sinó acceptació que Déu faci en ella el que Ell vol fer [cf. Lc 1,45].

I ara torno als escrípols d'aquell pobre capellà alemany: en llegir el text del missal devia alçar els ulls i veure que era incongruent donar gràcies a Déu d'estar *dempus* davant seu si els fidels tots estaven agenollats¹ —segurament no va pensar gaire que aquí el verb tingués un sentit d'acció sacerdotal— i va canviar el «*vor dir zu stehen*» per «*vor dir zu sein*», que vol dir: «us donem gràcies», no d'estar [drets] davant vostre, sinó «de ser davant vostre», cosa que tant en català com en alemany dins aquest context sona realment còmic, perquè *ser*, *ésser*, i també l'alemany *sein*, és un verb copulatiu que sense atribut s'usa més aviat en textos filosòfics com a sinònim d'existir. L'exemple més conegut i graciós deu ser aquell que diu: *cogito, ergo sum*. És clar que un sempre

¹ Si més no, en aquestes contrades d'Alemanya on visc, a la missa, la gent s'agenolla després del *sanctus* i no s'alça fins al *parenostre*.

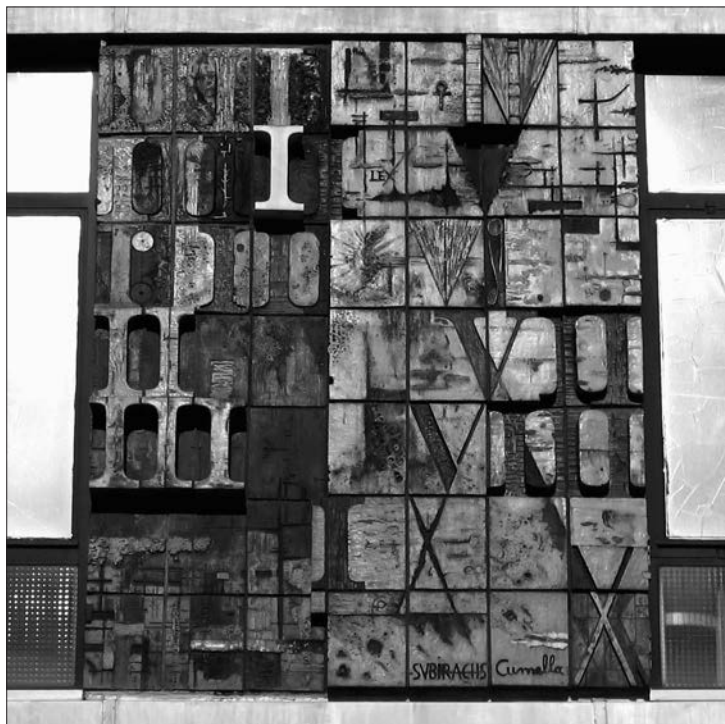
pot donar gràcies a Déu d'existir, però què vol dir aleshores «a la vostra presència»? I tot d'una vénen a la memòria aquelles paraules enceses del salmista del salm 139 que se sent agafat per Déu per tots els costats: no és aquesta la situació d'aquest passatge de la pregària. En comptes de canviar el text d'una manera tan estrambòtica hauria estat més assenyat i fàcil invitar la congregació a posar-se drets, posició més adient durant la pregària eucarística.

Una altra qüestió a aclarir, que segurament ni li va passar pel cap a aquell mossèn, és la del subjecte de l'oració: qui parla aquí? el celebrant en nom propi o també ho diu en nom de tota la comunitat? Qui dóna gràcies aquí d'estar dempeus davant Déu? Només el celebrant o també tota la comunitat? De tota manera, els termes, com ja ho he dit, tenen un sentit clar de ministeri sacerdotal. I si també és veritat que del sacerdoti del Crist també tota la comunitat —que en el baptisme ha estat segellada amb el crisma sagrat— en participa [cf. 1Pe 2,9], això seria encara un argument més per invitar tota la comunitat a posar-se també dempeus en actitud sacerdotal, de presentar-se davant Déu *terribilis ut castrorum acies ordinata*, «formidable com una legió ben ordenada» [cf. Ct 6,4.9].

I ara sobre un altre afegit d'un altre mossèn, que en una embranzida d'obertura al món, ampliava l'expressió «*dir zu dienen*», «servir-vos» per: «*dir und den Menschen zu dienen*», «servir-vos a vós i als homes». Sobre l'oportunitat de barrejar aquí la tasca pastoral de servei als homes amb l'exercici del servei litúrgic ho puc deixar aquí com a qüestió per aclarir, però aleshores el que és cert que s'esfuma —i potser es perd del tot— és el pensament de la participació dels fidels en el ministeri sacerdotal, que llavors passen de companys en el servei —*conservi*— a servits. Aquí també, com en el cas anterior, l'*esmena* del text dóna lloc a una qüestió que aquell mossèn tampoc no devia haver previst: el sentit del verb «servir» no deu ser igual si el complement és Déu o els homes. Ja ho he explicat abans, això.

I després d'aquestes consideracions és molt probable —*experientia teste*— que més d'un em digui alegrement que això són qüestions bizantines, i segurament tot seguit l'alegria inicial del meu interlocutor prendrà aires de retret moral i em recordarà en to de desaprovació que l'Església té altres problemes més urgents a resoldre. I —ho confesso: *mea culpa*— segurament el registre lleument sarcàstic que m'he permès d'estirar al començament d'aquest comentari, encara encén més la ira del meu contradictori i al final creu que la meua crítica no sols era filar prim, sinó immoral.

Hauré d'estirar un altre registre que realci la meua moralitat. I és que precisament el concepte de moral dins aquest context pot aclarir molt i molt la qüestió. Una primera observació podria ser el fet que avui sigui més fàcil d'entendre què vol dir: «servir els homes», que dir: «servir Déu». I això no sols explica l'afegit d'aquell mossèn, sinó que és bastant segur que l'atenció del poble fidel, en no tenir més que idees confuses del sentit de «servir Déu», gairebé sense adonar-se'n, es girava vers allò que podia



Les Taules de la Llei.
Josep M. Subirachs,
1959.

entendre, vers «servir els homes». És a dir, l'efecte secundari del canvi era un altre cop decantar-se de Déu per fixar-se en les coses que es poden veure i tocar.

I ara, què vol dir «servei de Déu»? I no és certament una pregunta baldera, aquesta; tanmateix aquest culte diví ocupa tota la primera de les dues taules del decàleg. I també és cert que avui, en parlar de moral, ningú no hi pensa: moral vol dir *no fer mal a ningú*. Del manament d'estimar Déu sobre totes les coses en molts, encara fidels practicants, no hi queda més que l'obligació d'anar a missa els diumenges, cosa que, si es fa, difícilment, el mateix qui ho fa, ho té per acte d'amor. Ningú no tindrà l'ocurrència de dir en sortir de missa: «he anat a estimar una estona Déu». Restava per tant per aclarir què vol dir culte diví i ministeri sacerdotal que en les dues *esmenes* sembla que són temes que es deixen de banda i serveixen més aviat per orientar l'atenció vers el món visible i palpable.

És pura coincidència, però em vindrà com l'anell al dit per veure el cas dins un context més vast. Ahir era diumenge i es va llegir a missa la paràbola de la troballa d'un tresor amagat i d'una perla fina [Mt 13,44-46]. El mossèn va parlar de l'alegria que fa una troballa inesperada, però no va dir que aquella alegria hagués estat un *gaudium magnum*, una alegria tan gran que, sense pensar-hi més, motivés el trobador a

«anar-se'n i vendre tot el que tenia» per comprar el tresor trobat. El nus de la qüestió no és que la troballa fos bonica i valuosa, sinó única: en comparació seva, tota la resta va empal·lidir, va perdre el valor que semblava que tenia. És la radicalitat de Filipencs 3,8: «Tot ho cosidero una pèrdua, comparat amb el bé suprem que és conèixer Jesucrist, el meu Senyor; per ell m'he avingut a predre-ho tot i a considerar-ho escòria, a canvi de guanyar-lo a ell.» Això ja és servei de Déu.

Ben entès, aquesta concentració en Déu no vol dir només que des d'ara tota la resta o és escòria per tirar al femer, com diu aquí sant Pau, sinó també —i no és això cap contradicció— és aquell *haec omnia* que es dona «d'afegitó» [Lc 12,31], i aleshores això indica que dins aquest tresor hi trobem *significat* tota la resta, perquè aquest tresor esdevé pedra de toc de tota altra cosa: tot altre bé no és des d'ara més que reflex i signe que em recorda el *bé suprem*.

Dins l'Església primitiva de vegades s'accentua més el rebuig de tot el que *fa olor* de paganisme, però això no impedeix que altres vegades siguin capaços de veure també en la cultura pagana raigs de la glòria de Déu, de llegir i imitar amb interès els autors clàssics. Per això s'han conservat! «Tot és vostre —escriu també sant Pau— però vosaltres sou de Crist i Crist és de Déu» [1Co 3,23].

I en ser capaços d'albirar en el món visible espurnes de la glòria de Déu, és quan, com diu el *Càntic espiritual* de sant Joan de la Creu, sentim la resposta de les criatures:

*Mil gracias derramando
Pasó por estos sotos con premura,
Y, yéndolos mirando,
Con sola su figura
Vestidos los dexó de su hermosura.*

Llavors el sentit de la moral fa un canvi de noranta graus: el principi ja no és: no fer mal a ningú, sinó: *fer bé a tothom*, perquè totes les coses es veuen revestides de la glòria de Déu.

Sense una referència a llur causa exemplar, les criatures s'esblaimen i per aconseguir un cert ordre no tinc altre camí de salvar la pròpia persistència que evitar de fer mal als altres per evitar que els altres me'n facin. És, com deia abans, la moral de no fer mal a ningú, que, evidentment, es mesura d'acord amb la capacitat —i previsió— del mal que l'altre per revenja em podria retornar. I l'*homo politicus*, després d'haver-se alliberat de dictadures, de monarquies i d'oligarquies, ara dona per ideal una democràcia que s'entén, no com a llei que mana fer el que sigui més just, sinó el que vulgui la majoria, i si la majoria, com a bens, va cap on diu el prestigi i els mitjans de comunicació i el diner, llavors mala sort per la resta incapaç de fer com els altres, mala sort per tot aquell qui sigui prou feble, incapaç de despertar cap mena de por de venjança.

És clar, dins aquest món dir haver estat escollit per a servir Déu no té cap sentit —és a dir no *se sent*— i dir haver-ho estat per a servir els homes només se sent en el sentit que això té dins aquesta nostra societat sense Déu: no serà mai el resultat d'haver descobert besllums de la glòria de Déu en les criatures, segurament perseguirà d'alguna manera salvar la pròpia pell, per exemple, parar l'allau de baixes d'una Església en descrèdit.

I si ara ens imaginéssim que servir els homes vol dir sobretot servir aquesta resta incapaç de fer el que *mana* la majoria, no hauríem de caure en la temptació de fer un idili d'aquesta resta: els pobres que no tenen per menjar i vestir, els malalts que no tenen qui els ajudi, els abandonats que no troben consol. Però la resta també compta amb els qui en llur marginació senten odi contra aquesta *democràcia*, perquè no se senten estimats de ningú, i quan ja no poden més surten al carrer i maten a la ventura tothom qui troben pel camí.

I aquella societat tan humanitària perd de cop i volta el món de vista. I clama: quin absurd! I ningú no s'acusa de no haver estimat aquell boig. Ningú no pensa: com ho faríem per construir una ciutat que oferís lloc per a tothom, on en tothom es veiés i estimés la còpia de l'exemplar diví? I que sigui permès ara de provocar una mica: és també justament en la marginació i persecució que prenen forma triomfal aquelles litúrgies apocalíptiques que fan veure que res no és el que sembla; i és en la misèria i descrèdit que fa de bon repetir aquell text que l'Espòs diu en veure l'Esposa, que he citat abans, ara en el tenor d'una antífona de la festa de la Mare de Déu d'Agost:

*Quae est ista quae ascendit sicut aurora consurgens?
Pulchra ut luna, electa ut sol,
terribilis ut castrorum acies ordinata* [Ct. 6,9].²

La provocació que deia abans pretenia, per la via d'una assimilació de l'*ecclesia Dei* amb aquesta banda de marginats, posar en dubte que una altra assimilació amb aquest món més elegant estigui més d'acord amb aquella moral que vam descobrir en trobar un tresor amagat. *Pulchra et terribilis*. Si aquestes paraules surten de la impotència de la persecució, encara fan riure els elegants que les senten; i també és cert que la persecució surt més aviat dels elegants que dels marginats. Una nota a peu de pàgina d'aquest text del Càntic que va publicar el Foment de Pietat de Barcelona l'any 1932, diu lacònicament: «Així és l'Església de Jesucrist.» Estic pensant que avui són pocs els qui es veurien amb cor de fer una afirmació com aquesta. I no obstant, crec que avui

² Qui és aquesta que puja com l'aurora ixent? Polida com la lluna, selecta com el sol, formidable com una legió ben ordenada.

es pot dir més que mai: bella i impressionant, perquè ho ha perdut tot, i ara no té més que el tresor trobat.

I encara em voldria referir al problema teològic que amaga la primera d'aquelles dues *esmenes* de la pregària eucarística: qui pot dir que es troba dempeus davant l'altar del Senyor en compliment d'un servei sacerdotal? És cert que avui tot aquest vocabulari de sacrificis i altars i víctimes, de persones i ornaments sagrats i de separació estricta de tota cosa profana suggereix més aviat imatges d'un món arcaic que definitivament ja no és el nostre. I és molt plausible que amb la desaparició de tots aquests paraments també hagi desaparegut Déu de la consciència de la gent i expliqui que ara l'atenció es giri vers el que es pot veure i comptar. I això vol dir un altre cop, vers el poc i el molt, vers una democràcia que es regeix d'acord amb el que mana la majoria.

I ara, quin paper pot tenir dins tot aquest món un capellà, també dit sacerdot de Crist? I no és cap secret que aquests són pensaments que més aviat s'eviten. O fins i tot es neguen. L'ideal és més aviat ser com els altres, un de tants. Aleshores, si ho voleu així, això d'estar dempeus davant l'altar és cosa que val per a tots, però que això sigui una actitud sacerdotal ja no s'entén tan clar.

El text tan «terrible» del Càntic que he citat abans el cita també el Concili de Trento quan parla justament de la jerarquia de l'Església.³ Diu que és: *ut castrorum acies ordinata*. S'evita el mot *terribilis*! Per jerarquia s'entén el sagrament de l'orde sagrat. I, quines coses! En el text de la pregària eucarística que comento aquí també es parla de *jerarquia*: la paraula que traduem per «servir» i en llatí es diu *ministrare*, per la seva part tradueix el verb grec *hierao*, d'on ve justament la paraula «jerarquia».

Ara només manca demanar, si l'orde sagrat, la jerarquia, a més de dir que és cosa *ordenada*, també es pot dir que sigui *terrible*. «Bella i terrible» diu la litúrgia de la Mare de Déu en la festa de la seva ascensió al cel, i aquell comentari del Càntic de l'any 32 ho diu de tota l'Església. La primera feina a fer deu ser decantar d'aquest terme tot allò que sembli indecent, perquè aleshores dir «bella i terrible» semblaria una contradicció. Ara es tracta, més que d'afinar el sentit exacte del concepte, de recuperar un element possiblement en descrèdit de la doctrina cristiana, que, si més no, recorda el *timor Domini* que «és primícia de saviesa» [Sl 111,10], que és un dels set dons de l'Esperit que reposa sobre el Crist [cf. Is 11,2s] i que després es dona als qui pel baptisme i confirmació i per llur manera de viure poden dir que tenen en ells *la forma del Crist* [cf. Ga 4,19].

Aquest *timor Domini*, que s'avé al concepte de *terribilis*, és aquell primer moment que caracteritza la trobada amb Déu i que fa que després, a tall de pròleg, la primera paraula de la revelació que segueix, sigui un *ne timeas*, «no tinguis por». I com que

³ Sess. 23: *De sacramento ordinis*, cap. 4.

això no ho diu un mateix, després d'haver comprovat que la por inicial era sense fonament, sinó que és Déu qui ho diu, justament perquè la por tenia motiu, i així el fet de dir-nos Ell que no tinguem por, ja és de part seva un acte de misericòrdia.

En aquell passatge tan dramàtic de la fugida d'Elies a la muntanya de l'Horeb [1Re 19], quan desitja la mort, perquè creu que tot el poble d'Israel ha perdut la fe, sent que el Senyor el crida: ni en la ventada ni en el terratrèmol ni en el foc no experimenta Elies la presència de Déu, és quan s'alça «el murmuri d'un ventijol suau», que es «tapa la cara amb el mantel» en senyal d'adoració. Ara tots aquells signes potents, que feien basarda i que precediren la brisa suau, no crec que es puguin entendre en sentit alternatiu. Estaria aquí fora de lloc voler fer del passatge una mena d'idili de negació de tot allò que fa por, com si es tractés de fantasmes imaginaris; per mi no hi ha aquí una alternativa, sinó una seqüència que acaba justament amb un «no tinguis por», que se significa justament en una brisa suau: no tot està perdut, encara hi «ha una resta de set mil homes fidels» [v. 18].

És per això que trobava que era llàstima que la versió alemanya en aquest passatge de la pregària eucarística passés per alt aquest primer moment que bé vol dir que no



La fugida d'Elies a la muntanya de l'Horeb

tinguem por davant d'ell, perquè ens té per dignes d'estar davant seu. El text no ho diu expressament, però altrament no s'entén: aquesta sensació de *timor Domini*, que sent el qui de sobte es troba confrontat amb la divinitat mateixa i que sorprèn profundament, és el que va fer que davant la mort de Jesús a la creu el centurió digués: «És veritat: aquest home era Fill de Déu» [Mc 15,39].

És possible —i no és que em dolgui d'haver-ho perdut— que aquell temps amb el llatí s'afavorís més aquesta sensació de sacralitat, més propícia a l'experiència de temor del Senyor. Però també és cert —i això ja és més per pensar-hi una estona— que en aquell temps fins i tot es va armar un moviment que més aviat advocava a favor d'una dessacralització de l'Església. I això s'orientava vers el que ja he comentat abans: tots som iguals, anivellem les diferències i altres consignes semblants. El perill d'aquestes empreses és que llavors l'afinitat aconseguida no sigui més el resultat d'haver disminuït el sentit de les coses. I ara em ve a la memòria un text impressionant de sant Agustí: el tractat 57 del seu comentari a l'Evangelí de Joan. És realment sorprenent dins tot el conjunt de l'obra: fins ara ha anat comentant capítol per capítol el text de l'evangelí; però, després d'haver explicat el lavatori de peus dels deixebles, interromp la seqüència del text bíblic i dedica tot un tractat a comentar aquell passatge del Càntic dels Càntics que diu: «M'he rentat els peus: com me'ls tornaria a embrutar?» [5,3]. És la resposta que fa l'esposa quan sent que l'espòs a deshora truca a la porta. El tractat porta el títol: «què vol dir això que l'Església tingui por d'embrutar-se els peus mentre camina vers el Crist.» Sant Agustí, de fet, gairebé tot el temps es concentra en el seu ministeri sacerdotal de predicador i el compara amb l'actitud de la comunitat que l'escolta: «Un es troba més segur quan escolta la veritat que quan la predica, ja que, en escoltar, la humilitat es conserva; en predicar, en canvi, difícilment un es sostreu d'una certa vanaglòria, que fa que els peus s'embrutin una mica.» I més endavant diu dels predicadors en primera persona, és a dir, ell també s'hi compta: «Si algú ens blasma, ens trasbalsem; si algú ens elogia, ens envanim.»⁴

I ara estic pensant: si en comptes d'aquest moviment d'anivellar diferències amb el resultat d'un descoloriment del ministeri sacerdotal fins al punt de fer-lo indistingible i, per tant, gairebé sobrer, el clergue hagués fet com fa aquí sant Agustí, no pretendre ser com els altres, sinó més petit i feble que els altres i exposat a haver d'«embrutar-se els peus» per complir un ministeri que *cum timore et tremore* va rebre enmig d'una sorpresa inesperada; i si l'Església tota, que també pel baptisme ha rebut la *forma Christi*, que diu: «el Fill de l'home no ha vingut a ser servit, sinó a servir i a donar la seva vida com a rescat per tothom» [Mc 10,45], davant el món, en comptes de cercar un diàleg

⁴ *Tutius enim veritas auditur quam praedicatur, quoniam cum auditur humilitas custoditur; cum autem praedicatur, vix non subrepat cuius hominum quantalacumque iactata, in qua utique inquinantur pedes* [57,2]. *Si reprehendimur, perturbamur; si laudamur, inflamur* [57,6]

col·legial entre iguals, es posés humilment al seu servei en l'exercici d'una moral que no es limiti a *no fer mal a ningú*, sinó que, amb perill d'embrutar-se els peus, vulgui de tota manera *fer el bé a tothom*; potser llavors —segurament, només llavors!— serà possible que, com el centurió davant la creu de Jesús, el món vegi en l'Església —també *cum timore et tremore*— besllums de la divinitat.

Quan dos partits polítics es veuen en la necessitat de pactar, diuen que es tracten «a l'alçada dels ulls», però no deu ser aquest el model de diàleg de l'Església amb el món, si cal que dins el món porti a terme el *ministeri* sagrat que ha rebut, que demana, no guardar l'equilibri difícil d'un *do ut des*, que regula el diàleg entre iguals, sinó servir i «embrutar-se els peus», si cal. També de Moisès diu l'Esclatadura que «era l'home més humil de tota la terra» [Nm 12,3]; és amb Déu que parlava a l'alçada dels ulls: «El Senyor parlava a Moisès cara a cara, com un home parla amb un altre» [Ex 33,11; cf. Dt 34,10]. I al final, i precisament amb aquesta disposició d'escoltar la paraula sagrada, a diferència de creure que la salvació ha de venir sempre de noves tècniques, fa que hom *progressivament* compregui sempre millor el sentit absolut de la glòria de Déu, que ha de ser la salvació del món.

Aquest deu ser aquell *sacrificium laudis*,⁵ l'oferiment a Déu de víctimes d'acció de gràcies, que ara dona una nova dimensió a tota aquesta terminologia sacerdotal de sacrificis i de víctimes: les criatures totes ens fan redreçar —*astare*— en un acte d'amor veritable a elles, no pels avantatges que en puguem treure, sinó perquè són imatges vivents del Déu creador: davant d'elles fem la reverència d'un *servei* a la glòria de Déu, i això ens preserva d'*estimar-les* —ara en el sentit original de la paraula— per comparació amb la nostra pròpia imatge. I com que pel misteri de la redempció Déu també ens fa col·laboradors seus en l'obra de la salvació del món, ara només podem dir que l'estimem —la primera taula del decàleg— si alhora estimem els germans, també els petits que ningú no estima, els perseguidors que tothom evita.

Entès d'aquesta manera seria encara molt adient aquella segona addició a la pregària eucarística que al servei de Déu afegia el servei als homes, però aleshores caldria que aquest altre servei es veiés dins el context de la troballa d'un tresor amagat que ara, per comparació, dona un nou sentit a tota la resta. I, quines coses! És justament aquest servei d'humiliació davant els germans més petits que ens alça a poder conversar amb Déu «cara a cara, com un home parla amb un altre». Deixar una mica Déu de banda en un intent de diàleg «a l'alçada dels ulls» amb un món sense Déu, no és cap bon negoci. Ni per a uns, ni per als altres!

⁵ Cf. Sl 50,14.23; 107,22; 116,17; Jo 2,10; He 13,15; i també Sl 40,7-9; Os 14,3

El bon samarità: preguntes i respostes

per Joan Febrer

Una pregunta

Un temps hi havia, entre la gent religiosa, més preocupació per la vida eterna que per la vida terrenal; aquesta es desplegava en una vall de llàgrimes; l'altra era promesa de felicitat per sempre. Els predicadors ho havien fomentat carregant les tintes en les creences sobre el més enllà (els anomenats *novíssims*: mort, judici, infern i glòria). Amb la mort sempre a l'aguait, era decisiu estar preparat per a la vida eterna.

Avui en dia, amb la millora de les condicions de vida i l'avanç de la medicina, les nostres preocupacions apunten més a una bona vida que a una bona mort; invertim moltes energies per a una vida sana i de *qualitat*. Per açò no sé si ens veim gaire reflectits en la pregunta que un mestre de la Llei planteja a Jesús: *què he de fer per a posseir la vida eterna?* (Lc 10,25; 18,18).

Ara bé, si la *vida eterna* l'entendem no solament com aquella vida definitiva que comença amb la mort, sinó com aquesta qualitat integral de vida que podem començar a viure ara mateix, tal vegada sí que li veuríem el sentit a la pregunta: quin camí em conduirà a una vida plena?

Una resposta

Al mestre Jesús no li agradava donar receptes morals. Potser intuïa que una recepta serveix per a tranquil·litzar la consciència i dimitir de la pròpia responsabilitat. És més còmode estalviar-se en l'autoritat d'un altre, ni que sigui el mateix Senyor, que fer-se responsable de les pròpies decisions. Per açò apel·la al que un ja sap perquè n'extregui per ell mateix les conseqüències.

En aquest cas (Llc 10,26-28), Jesús respon amb una pregunta: *què hi ha escrit a la Llei? Què hi lliges?* Un mestre de la Llei ho toca sebre. Efectivament, el mestre coneix la lletra de la Llei: «estimar Déu sense mesura, estimar els altres a la mesura d'un mateix.» No cal afegir-hi res més sinó caminar per aquest camí que és un camí de vida.

No és poc. Ja en l'Antic Testament la Llei de Moisès era proposada com un camí de vida no imposat sinó fruit d'una elecció personal: *avui et propòs d'escollir entre la vida i la mort, entre la felicitat i la desgràcia, entre la benedicció i la maledicció. Tu escull la vida i viuràs* (Dt 30, 15-20).

Nova pregunta

El mestre, amb ganes de quedar bé, demana encara un aclariment: *qui són els altres* —el pròxim— *que he d'estimar?* Coneixedor de la Llei i membre d'un poble rodejat d'enemics, insisteix a veure l'amor als altres fins on s'estén: si fins als dissidents, els enemics, els diferents, els estranys o si ha de quedar circumscrit als propis, els de casa, *els meus*.

Ja en els proverbis de l'AT el mestre podia haver llegit: *si el teu enemic té fam, dóna-li menjar, si té set dóna-li beure* (Pr 25,21). Però potser no coneixia aquest passatge que no es trobava en els llibres de la Llei ni dels Profetes, sinó en la més tardana col·lecció dels *Ketubim* o Escrits.

La resposta és fer

Jesús respon amb una paràbola en la qual tria intencionadament els personatges. Aquests són un sacerdot, un levita, i un samarità que es troben, tots tres, amb un ferit desconegut que podria ser mort. Els dos primers s'ocupen de la litúrgia en el temple: han consagrat la seva vida a Déu, i volen mantenir-se incontaminats en l'esfera de la santedat divina per tal de poder oficialment. Coneixen i respecten les normes que prohibeixen el contacte amb els impurs. El Levític ordena evitar el contacte amb un cadàver per no contreure impuresa. El samarità és un dissident del judaisme. *Els jueus no es fan amb els samaritans*, recorda l'Evangeli de Joan (4,9). Una prova d'aquesta enemistat l'acaba de patir Jesús mateix quan ha estat rebutjat en un poble de samaritans pel simple fet que s'encaminava al temple jueu de Jerusalem (Lc 9, 51-55).

Ni el sacerdot ni el levita es fan pròxims del ferit. Només el samarità és presentat per Jesús com a exemple del qui *es porta com a proïsme del ferit*. L'exemple del samarità és senzill: veu, s'apropa, es compadeix i actua en favor del ferit. En un conegut sermó recollit al llibre *La força d'estimar*, el pastor M. Luther King comentava: «el sacerdot i el levita es degueren demanar-se “*què em pot passar si m'atur?*”, mentre que el samarità es devia demanar “*què li pot passar al ferit si no m'atur?*”. Els primers passen de llarg, centrats en ells mateixos. El tercer, s'atura perquè s'ha sabut descentrar d'ell mateix.

*El Bon Samarità.
Monestir de Kikkos,
Xipre.*



La resposta de Jesús és clara: Déu no es complau en la litúrgia ritualment correcta, sinó en la compassió practicada amb qui sigui. L'amor compassiu traspasa fronteres de prejudicis, enderroca muralles d'enemistat. Ara idò ja ho sabem. Només es tracta d'anar per la vida sense passar de llarg: veure, apropar-nos, compadir-nos i actuar. Aquest és el test de l'autèntica religió; el camí per a una vida de qualitat, l'inici de la vida eterna.

Els petits

En relació amb els infants avui podem afirmar, generalitzant, que es passa del menyspreu i l'abús a la sobreprotecció. Un i altre extrem tenen la seva lògica: els petits són fàcilment menyspreables ja que no tenen l'autonomia suficient ni la força per defensar-se. I són sobreprotegits justament per raó de la seva debilitat: les atencions excessives amb què són tractats al capdavant fomenten en ells una còmoda passivitat. En tots dos extrems són tractats com a objectes, no respectats com a subjectes.

L'any 1979, declarat per l'ONU *Any internacional de l'infant*, es creà a Ginebra (Suïssa) el DNI (*Defensa de fillets i filletes internacional*). El 1985 un missioner jesuïta menorquí, Jordi Vila, amb un ranxo de voluntaris, en fundà una secció a Bolívia que continua fent una feina fecunda. El DNI es proposa defensar els drets dels infants a través de la pressió política (*cabildeo*), la denúncia, l'educació i formació, la participa-

ció social, la investigació i coordinació entre institucions. El seu objectiu és aconseguir que els fillets/es i adolescents siguin reconeguts com a subjectes socials i de drets.

Què hi trobam, als evangelis en relació amb els infants? Naturalment, la consciència actual dels drets dels infants no és present en el món jueu de la Palestina del s. I, ni en el més ampli context del món grecoromà: l'infant només té deures (sobretot el d'obeir i deixar-se corregir) però no drets. Per als rabins entretenir-se amb els infants és perdre el temps. I segons Pau, un fillet ni que sigui l'hereu de la casa *en res no es diferencia d'un esclau* (Ga 4,1). Però és interessant cercar en els evangelis quina era l'actitud i comportament de Jesús en relació no solament amb els fillets per edat, sinó també amb els *petits* en general.



Jesús i els infants. Catedral de Nostra Senyora. Los Angeles, Califòrnia.

Hi ha dues escenes molt significatives:

1. El grup de deixebles s'enreden en una discussió sobre *quin d'ells és més important, el primer* (Mc 9,33-37). Ser *més important* és, en relació amb els altres, sobresortir damunt ells. Jesús intercepta la discussió i, per donar-se entenenent, posa en el centre del grup un fillet i sentència: *si algú vol ser el primer, que es faci el darrer i el servidor de tots*. Potser tenia en el cap la idea d'un al·lot *mosso de manaments* sobre el qual els majors tenen dret d'enviar-lo a fer missatges. Doncs en el cercle de Jesús, el més important és el qui es fa com un al·lot *mosso de manaments*, sempre disponible per al servei. Lluc, en la seva versió, hi afegeix aquest matís: *el més petit de tots vosaltres és el més gran* (Lc 9, 48).

L'evangelista Marc parla gràficament dels seguidors de Jesús com d'aquells i aquelles qui, al seu voltant, fan rotlo entorn d'ell distingint-se així de la multitud. Fora d'aquest cercle hi ha els qui voluntàriament se n'exclouen. Posar un infant enmig dels deixebles significa incloure'l en el cercle dels deixebles i fer-ne el punt de referència capital en qui fixar-se per trobar un model de comportament. En el sopar pasqual Jesús mateix es presentarà amb aquestes paraules: *jo, enmig de vosaltres, som com el qui serveix* (Lc 22,27). Així és que Jesús s'identifica amb el petit servidor. I convida els seus a fer-se petits com *aquest infant*, condició indispensable per a entrar en el Regne del cel (Mt 18,3).

2. Els deixebles, autoerigits en *servei d'ordre*, renyen uns pares o mares que presenten a Jesús els seus infants perquè *els imposi les mans*. És de les poques vegades que Jesús agafa una enrabiada d'indignació. No pot consentir que en nom seu els infants siguin exclosos, i diu: *deixau que els infants venguin a mi. No els ho impediui, que el Regne de Déu és dels qui són com ells* (Mc 10,13-14 = Mt 19,13-15 = Lc 18,15-17). En el projecte de Jesús només hi caben els petits i els qui s'hi fan: és a dir, els senzills, els qui no compten, els qui no s'ajusten a l'estàndard dels grans. Amb ells l'amor és gratuït. I és que els petits compten tant als ulls de Déu que Déu no vol que se'n perdi cap ni un, i a la terra són un signe de la presència divina (Mt 18,10), per tant mereixedors del màxim respecte: ai d'aquell qui els fa caure!

Aquestes pàgines evangèliques no dibuixen un mètode pedagògic, però sí que perfilen línies mestres a tenir en compte en qualsevol organització comunitària, i més si és de l'Església:

1. Respectar la seva dignitat: i hi ha dignitat sense drets?
2. Incloure'ls en la comunitat: no sols no fan nosa sinó que cal fer-los lloc.
3. Fixar-nos-hi com a imatge de Jesús servidor, model de deixeble-servidor.

No es tracta de canonitzar-los ni de dimitir, per part dels pares, de la responsabilitat d'educar-los perquè esdevinguin adults. Però en qualsevol cas els petits no solament no han de ser objecte de menyspreu (manco encara d'abús) o de sobreprotecció. Són algú, els preferits de Déu: qualsevol treball esmerçat en aquest direcció és digne d'elogi i mereix el nostre suport.

Jesús, crític de la religió

Davant la crítica d'allò que estimam, en un primer moment solem reaccionar-hi en contra. La crítica cou, però hem de reconèixer que l'exercici crític aplicat a qualsevol dels nostres muntatges és com un bisturí que "*quan cou cura, quan pica madura*", ajuda a distingir el gra de la palla i ens vacuna contra la hipocresia.

En els evangelis, Jesús apareix com una persona crítica de la religió tal com és practicada en el seu entorn. Però ell, en la línia dels grans profetes d'Israel, no critica la religió des de fora, sinó des del seu cor mateix. Ara bé, cap on apunta: cap a les formes o s'adreça al fons de totes les formes? És superficial o radical: vol un retoc de les estructures o en propugna un canvi total? Basta canviar les persones tot deixant intactes les estructures?

Si entenem la religió (també el judaisme, també el cristianisme) com un sistema organitzat de la mediació entre les persones i Déu, podríem agrupar els pronunciaments crítics de Jesús en els apartats que representen els pilars més visibles d'aquesta mediació: creences, ritus, moral, persones qualificades.

a. **Els jueus creuen** en un únic Déu que s'ha revelat a Israel i l'ha elegit com a poble seu. Així ho confessen resant cada dia, matí i vespre, la pregària de la *Xemà*: *Escolta, Israel, el Senyor és el nostre Déu, el Senyor és l'Únic* (Dt 6,4).

Jesús demostra conèixer aquesta pregària quan un escriba li demana quin és el primer manament (Mc 12,29). Però ell no es limita a recitar un credo, sinó que manté amb Déu una relació tan íntima que en parlar no ralla tant de Déu com des de Déu mateix: l'anomena *el meu Pare del cel* i n'interpreta la voluntat. Jesús sap amb quin amor preferent el Pare s'estima els petits i els pecadors i què espera de nosaltres. No critica sinó que comparteix la fe monoteïsta dels seus germans jueus, però va més enllà: en fa compromís i programa de vida. I ens convida a treure'n les conseqüències: creure en Déu no és dir-ho amb la boca sinó fer allò que ell vol, combregar amb la seva voluntat (Mt 21,28-32).

b. **A través dels ritus** tradicionals (ofrenes, sacrificis, pelegrinatges, ablucions) els jueus expressen la seva voluntat de comunió amb Déu, el desig de purificació i les ganes de complaure'l. Els ritus —i especialment, el temple de Jerusalem i les festes principals— són com *meeting points* o punts de trobada amb Déu.

Jesús es fixa en les pràctiques rituals, i es carrega una religiositat purament externa, que no brolla del cor: una cosa és honorar Déu amb els llavis i una altra amb el cor i des del cor. Per açò és mentidera i falsa, compatible amb la injustícia, l'observança purament externa d'uns ritus: *amb la vostra tradició invalidau la paraula de Déu* (Mc 7).



Maqueta del Temple de Jerusalem

Allò que Déu vol és misericòrdia i no sacrificis, diu fent-se seves les paraules d'Osees (Mt 9,13 : Os 6,6). És en aquesta línia que entra al temple de Jerusalem i el fa net, tot anunciant la seva destrucció i substitució per l'adoració de Déu en *Esperit i en veritat* (Mc 11,15-17; 13,1-2; Jn 4,23).

c. **La conducta moral** dels jueus es basa en la Llei que expressa la voluntat de Déu, i de la qual els escribes en són intèrprets autoritzats: en 613 preceptes (248 de positius i 365 prohibicions) han aplicat la simple Llei de Déu a les diverses situacions i casos de la vida diària.

Jesús en fa una revisió radical: *heu sentit que es va dir... idò jo us dic*, on fa un repàs de les interpretacions de la Torà. En aquesta revisió a fons Jesús radicalitza la moral posant la seva observança en l'autenticitat integral de la persona i estenent-la a tota relació amb els altres fins i tot als enemics (Mt 5). Per a ell no es tracta no d'una moral de mínims, i ni tan sols de màxims en un sentit quantitatiu, sinó d'una moral basada i centrada en l'amor misericordiós i sense fronteres de Déu el Pare (Mt 5; 25,31-46; Lc 10,25-37): *sigueu misericordiosos com ho és el vostre Pare* (Lc 6,36).

Els escribes i els sacerdots, **persones qualificades** que vetlen per l'ortodòxia de la fe i per la recta observança de ritus i normes morals, no és estrany que se sentin ferits per les crítiques de Jesús i molestos davant un qui parla amb autoritat i no com els nostres mestres, segons l'apreciació de molts (Mc 1,22). És des d'aquesta autoritat, que no prové de l'escola ni dels llibres, que també els dirigents religiosos són desautoritzats en quant que *diuen i no fan*, cerquen els honors i primers llocs, anteposen les normes al bé de les persones, són escrupolosos amb els petits detalls i obliden les coses fonamentals, *converteixen el temple en cova de lladres...* (Mt 23).

Jesús crític de la religió, també als seus seguidors, creients i practicants de la religió cristiana, ens ajuda a distingir el gra de la palla.

Celebrem 40 anys de l'Associació Bíblica de Catalunya

El dissabte 26 d'octubre vam commemorar els 40 anys de la fundació de l'Associació Bíblica de Catalunya. Per aquest motiu ens trobàrem al Seminari de Tarragona una colla de socis i membres de la Junta de l'Associació.

Des d'un primer moment la trobada va tenir un aire de festa amb motiu de l'esmentada celebració. Amb molta il·lusió, alegria i esperit participatiu ens reunírem un centenar de persones per fruit de l'esdeveniment.

L'alegria de retrobar-nos amb gent amb qui feia temps que no ens vèiem va fer que en compartir tots els actes sentíssim una veritable germanor entre tots.

El dia va començar amb la inscripció així que anàvem arribant al seminari. En el bellíssim entorn del Claustre de sant Pau, iniciàrem la celebració de la Paraula amb un cant i diverses lectures escoltades amb molta atenció. Era una pregària per començar el dia.



Concert de "Canta la teva fe" al claustre Sant Pau

Seguidament, a la sala santa Tecla, Mn. Josep Lluís Arín ens va fer un animat, irònic i humorístic pregó de Festa Major. Que en sap, aquest mossèn! Va passar revista de l'Associació des del començament fins ara. Com hem anat superant les dificultats i com, pas a pas, hem anat complint els objectius que teníem previstos. Com hem tingut sempre presents tant les persones que han entès la nostra feina, com també les qui no l'han entesa. Les seves paraules ens van ajudar a seguir pel camí iniciat plens d'amor catequètic i amb un esperit de servei que mai no s'ha de deixar al racó.

Després de Mn. Arín, ens van presentar la pàgina web renovada de l'ABCAT i els nous projectes engegats a la xarxa i els dispositius mòbils. Cal destacar la intervenció del pare Agustí Borrell, provincial dels Carmelites de Catalunya i secretari molt actiu de l'Associació. Ens va donar tota mena d'informació i detalls de la pàgina web de la nova edició de la BCI, que està a disposició de totes les persones interessades en la lectura i el coneixement de la Bíblia. Ens va mostrar tot el que hi podem trobar i la manera com ho podem trobar. És molt curiós i mai no podríem haver imaginat que en una simple consulta tinguéssim al nostre abast totes les informacions i edicions actualitzades. Tenir la Bíblia en el mòbil vol dir portar-la sempre amb nosaltres. Moltes gràcies al pare Agustí i a tot l'equip que ha fet possible posar a l'abast de tothom la Bíblia.

Després de la xerrada ens traslladarem al Claustre del Sagrat Cor per fer una visita a l'exposició sobre el Cardenal Vidal i Barraquer i el seu bisbe auxiliar Dr. Manuel Borràs. Una informació molt ben presentada que va servir per assabentar-nos d'una part de la història de la diòcesi de Tarragona que per molts era ignorada.

A partir de la una del migdia, novament al Claustre de sant Pau, vam poder gaudir d'un concert previ al dinar a càrrec del grup «Canta la teva Fe». Moltes felicitats a tots els components per l'alegria que encomanen i el missatge evangèlic que tenen totes les



A l'hora de dinar

*Visita a la
catedral de
Tarragona*



cançons del seu repertori. La Paraula de Déu també arriba a través de la música i les lletres tan ben trobades perquè els qui escoltàvem ens sentíssim cridats i interpel·lats pel missatge. El nostre reconeixement a mossèn Joan Àguila i a tots els components del grup per tota la feina que estan fent perquè el missatge de l'Evangelí caigui en terra bona i doni fruits.

En acabar el concert ens posàrem a taula per compartir el dinar i gaudir de l'intercanvi de diàleg i experiències entre tots els membres de l'Associació. Tot amb bon humor i ambient distès i també amb tota mena de rialles, petites i grans.

En acabar el dinar, un bon grup va visitar la Catedral de Tarragona, després de les obres de millora que s'hi han fet i de la instal·lació del nou orgue catedralici. L'explicació de la visita la va fer el soci, arqueòleg i director del Museu Bíblic Tarraconense, Andreu Muñoz. Una explicació fil per randa, plena de detalls populars i científics, tal com l'Andreu ens té acostumat. La seu tarragonina té molta història i de ben segur que amb les explicacions rebudes farà que la coneguem i, sobretot, l'estimem més.

Fins aquí la breu crònica d'un dia extraordinari que quedarà per sempre en la nostra memòria, tot esperant la propera trobada.

Joaquim Galià Romani

L'estudi d'evangeli m'ha transformat molt

En molts pobles hi ha petites experiències d'estudi d'evangeli amb gent senzilla, moltes vegades dones grans. Aquestes sessions són com gotes d'aigua que van omplint el bagatge de persones que havien estat formades en un desconeixement de la Bíblia i de vegades amb una aversió envers aquest llibre semiprohibit.

Ofereixo tot seguit una conversa amb una dona que ha participat uns quants anys en aquests estudis d'evangeli.

És la Carme Sidera de Navarcles, que tota la vida ha participat en exercicis, trobades i altres activitats que muntaven les parròquies. Quan s'han fet estudis d'evangeli a la parròquia no sols s'hi va apuntar sinó que en va ésser promotora perquè altra gent s'hi afegís. L'article és fet en forma d'entrevista.

Hi ha hagut algun canvi des que estàs fent estudis d'evangeli? Quin?

És el de l'experiència. La figura de Jesús m'ha canviat radicalment. Jo sempre veia un Sagrat Cor amatent i ara el veig sobretot molt a prop de les persones i em sento estimada d'una manera diferent.

Llegeixes l'evangeli?

Miro de fer-ho cada dia. Fins a setanta anys (ara en tinc vuitanta-cinc) quasi no l'havia llegit. Ara és una necessitat vital en la meua vida. Hi deu fer que se m'ha explicat molt.

Abans no l'havia llegit mai. Havia llegit altres llibres però no l'evangeli... Trobo que en la meua vida ara, a les meves velleses, he fet descobertes que canvien la meua vida.

Hi ha algunes paraules de la predicació de Jesús que les contemples més?

Quan canto aquell cant que diu que el "Senyor m'ha mirat als ulls" em recorda aquell moment que jo estava en el llac de Galilea i m'imaginava que estava amb molta gent escoltant-lo. També em fixo en els ulls de Jesús cansat i rendit d'haver estat envoltat per uns i altres. El veig en moments d'angoixa i soledat. En canvi en la creu, encara que devia sofrir molt, penso que molta gent té creus no buscades com el mateixos lladres condemnats amb ell, o la mateixa gent del nostre temps que pateix molt.

Quins gestos de Jesús et sorprenen?

La mirada de Jesús que els donava confiança en ells mateixos. Venia a dir-los: *tu pots!*

Ja he dit que les paraules i l'actitud de Jesús els encoratja sobretot en sentir-lo tan a prop.

Tens una mirada diferent del que són els miracles?

Abans no m'ho havia plantejat mai. Ara veig l'acompanyament de Jesús a la persona per aixecar-la però que ella també hi ha de posar el seu esforç. Ara sóc poc crèdula en coses estranyes.

Has vist que altra gent que fan els mateixos estudis que tu han canviat?

M'he fixat que quan oferim el llibret *Paraula i vida* on hi ha els evangelis de tot l'any, se'n venen molts. Hi ha molta gent amb ganes de llegir l'evangeli cada dia.

Hi ha alguna pregària que t'ha ajudat?

Des del primer moment que vaig llegir la pregària "Oh Verb, oh Crist!" (que resen els pradosians), vaig sentir-me amb ganes de conèixer-lo. També n'he trobat d'altres que la resen i els agrada molt. Quan fem punts de llibre de vegades la hi posem perquè la gent la tingui.

Què t'aporta el coneixement de Jesucrist?

Unes experiències de pau diferent. Un estat de pau que mai no havia experimentat en la meua vida. He perdut la por d'aquell Déu amenaçador. Ara sé que ell m'ha mirat amb dolcesa i em dóna una actitud del tot diferent en la meua vida espiritual.

Josep Escós

Sisena Setmana Bíblica «Jesús de Natzaret»

Per sisè any consecutiu l'Escola d'Animació Bíblica de Barcelona, la Parròquia Mare de Déu de la Medalla Miraculosa i la Llibreria Paulines han convocat una Setmana Bíblica, enguany amb el títol de «Jesús de Natzaret».

Des del primer any hem volgut que la Setmana Bíblica no fos tan sols un seguit de bones conferències, per això vam preparar unes trobades multidisciplinars (conferències, pregària, art...) i multigeneracionals (adults, joves, adolescents i nens).

La inauguració va ser el dissabte 23 de novembre a la tarda, a la Llibreria Paulines, amb una taula rodona sobre «Jesús de Natzaret, Déu i home». Hem volgut, doncs, començar amb un ric diàleg que va comptar amb un biblista, Javier Velasco-Arias, un teòleg, Salvador Pié-Ninot, i un catequista, Patxi Velasco «Fano» (va venir des de Màlaga), famós pels seus dibuixos. Aquell vespre, en col·laboració amb l'«Espai Jove Notemo», ens va oferir un recorregut catequètic molt interessant.

Al llarg de tota la setmana, a la Parròquia de la Mare de Déu de la Medalla Miraculosa, hem gaudit de la Paraula de Déu; ens l'han servida en forma de conferències («Jesús de Natzaret, el Messies, el Fill de Déu»; «El cor de Jesús»; «I els parlava en



*Un moment de la
taula rodona sobre
“Jesús de Natzaret”*

paràboles»; «La mirada de Jesús»...), de pregària (rosari bíblic, *lectio divina*), d'art (presentació audiovisual de l'obra de Fano, el concert de Mn. Francisco García). Les activitats per als infants i adolescents van ser força participades.

Menció a part i especial mereix l'eucaristia de la festa de la patrona de la parròquia (dimecres 27). Amb el temple ple de gom a gom, va presidir l'eucaristia Mn. Salvador Pié-Ninot que va dedicar la primera part de la seva predicació a encoratjar-nos perquè fóssim com la medalla miraculosa, imatges dignes d'admiració; després, en la segona part, va subratllar alguns eixos de l'exhortació apostòlica *Evangelii gaudium* del Papa Francesc.

La cloenda del dissabte 1 de desembre constava de dos actes: al matí, el Dr. Josep M. Rovira Belloso ens va parlar de «Jesús de Natzaret, plenitud de l'ésser humà»; mossèn Rovira també va fer servir la nova exhortació papal. I al vespre, el concert «Veniu a mi» de Mn. Francisco García Baca, jove prevere de la diòcesi de Sant Feliu, cantautor, que amb uns magnífics músics ens va fer reflexionar tot fent festa amb ritme.

Ja comencem a preparar la Setmana Bíblica del any vinent. Si Déu vol, tornarem a oferir un bon grapat d'activitats al voltant de la Paraula. Durant tot l'any, però, tenim diferents grups i cursos plens de vida i d'activitat.

Quique Fernández
Coordinador de l'Escola d'Animació Bíblica de Barcelona

Les traduccions de l'Apocalipsi del Pare Guiu Camps

El dia 13 de juny passat, en un acte solemne celebrat al Palau Requesens de Barcelona, va ingressar com a acadèmic numerari de la Reial Acadèmia de Bones Lletres de Barcelona el Dr. Joan Ferrer, membre de l'Associació Bíblica de Catalunya, codirector d'aquest BUTLLETÍ i degà de la Facultat de Lletres de la Universitat de Girona.

En aquella sessió presidida pel Dr. Pere Molas, president de la RABLB, pel Dr. Armand Puig, degà-president de la Facultat de Teologia de Catalunya, i pel Dr. Joaquim M. Puigvert, vicerector de la Universitat de Girona, en Joan Ferrer va llegir el discurs intítulat «Les traduccions de l'Apocalipsi del Pare Guiu Camps», que va rebre la contestació de l'erudit acadèmic numerari Dr. Josep Massot i Muntaner, monjo de Montserrat i Premi d'Honor de les Lletres Catalanes.

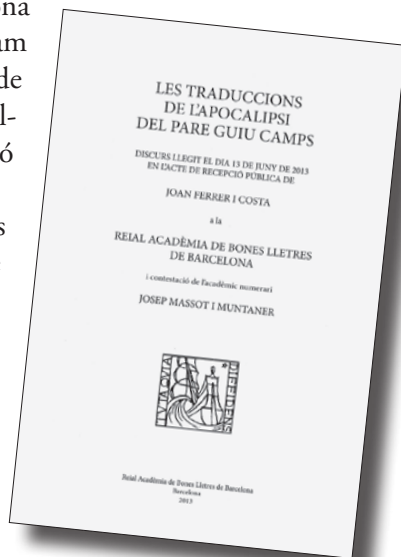
L'estudi d'en Joan Ferrer, publicat per la Reial Acadèmia de Bones Lletres, és una evocació de la gegantina figura que ha estat per a la cultura catalana el P. Guiu Camps (1915-2001), membre fundador de la nostra ABCAT i patriarca de Bíblia a Catalunya durant la segona meitat del segle xx.

El P. Guiu Camps havia traduït el llibre de l'Apocalipsi per a la «Bíblia grossa de Montserrat» (1958) i per al «Nou Testament de Montserrat» del 1961. Joan Ferrer defensa en el seu estudi que entre les dues versions del P. Guiu es produeix un pas decisiu en la història de la llengua catalana: la primera versió suposa encara el món del català d'abans de la Guerra, mentre que la segona marca el model del català contemporani, el que vam aprendre les persones que ens vam educar abans de l'arribada de la democràcia, quan la llengua i la cultura catalanes es trobaven prohibides en l'educació pública de Catalunya.

La monografia de Joan Ferrer és excel·lent atès que conté un estudi del llibre de l'Apocalipsi, de la llengua de les dues versions i una edició sinòptica del text grec i de les dues traduccions catalanes que en va fer el P. Guiu Camps.

Felicitem cordialment en Joan per aquest honor de què ha estat mereixedor i per l'edició d'aquest nou llibre.

Maria de l'Esperança Amill



Antoni Bosch-Veciana a propòsit d'*Imatge-mirada-paraula*

El doctor Antoni Bosch-Veciana, professor de filosofia antiga de la Facultat de Filosofia de la Universitat Ramon Llull i expert bibliista, acaba de publicar un llibre virtuós: *Imatge-mirada-paraula. Dos estudis a l'entorn del món platònic*. Prefaci de Giuseppe Di Giacomo (Barcelona: Publicacions de la Facultat de Filosofia – Universitat Ramon Llull 2013, 147 pàgs.).

L'obra és dedicada «a l'amic Lluís Duch», que és un dels més grans intel·lectuals catalans contemporanis, la influència de la immensa obra del qual es percep en els estudis publicats, que haig de dir que m'han admirat.

L'obra es divideix en dues parts: el primer assaig tracta el problema de la imatge-representació en la cultura grega a través de les nocions d'*eidôlon* i *eikôn*. La segona part és dedicada a l'«itinerari de la mirada» que es troba en la «narració de la Caverna» del llibre VII de *La república* de Plató.

Darrere dels conceptes grecs *eidôlon* i *eikôn* hi ha una problemàtica universal. Plató elaborà de manera sistemàtica la teoria de la *mimesis*: la imatge té capacitat de connectar l'invisible i el visible. La persona humana es troba immersa en la tensió entre presència i absència; entre un visible i un invisible que, com a tal, només pot ser pensat. Aquí entra en joc el valor de la paraula, que té una funció fonamental en el pas

que hi ha entre la visibilitat de la imatge i la seva intel·ligibilitat. L'*eikôn* és imatge que «diu» la relació amb l'intel·ligible i que ens permet d'arribar-hi, sempre que pensem que és donat a la condició humana d'arribar a la contemplació de la idea. Imatge i paraula són, doncs, complementàries. L'*eikôn* convoca la mirada i fa que el visible se sature d'invisible.

Per als qui ens sentim seduïts per la Paraula que ressona en els llibres de les Sagrades Escriptures aquest llibre ens ajuda a aprofundir en un tema bíblic fonamental: la mirada, tal com la trobem formulada en la narració fascinant de la trobada de Jesús amb Zaqueu (Lluc 19). Se'ns diu que «Zaqueu buscava de veure qui era Jesús» i que «es va enfilar dalt d'un sicòmor per poder veure



Jesús»; però és Jesús qui «alçà els ulls» i li dirigí la paraula. Les conseqüències esdevindran absolutament corprenedores perquè de resultes d'aquestes mirades i d'aquestes paraules «avui ha entrat la salvació en aquesta casa».

El llibre del professor Antoni Bosch-Veciana meravella per la lucidesa i la densitat del seu pensament i per l'alta dignitat de la prosa en què és escrit.

Joan Ferrer

Jaume Fontbona i els sacraments de la iniciació cristiana

El doctor Jaume Fontbona (Arenys de Munt, 1958) és prevere de Barcelona, professor ordinari de la Facultat de Teologia de Catalunya, president del Centre de Pastoral Litúrgica de Barcelona i, alhora, és una persona profundament preocupada per l'evangelització en els moviments d'Acció Catòlica: *ora et labora*; prega i treballa; estudia i dona a conèixer allò que ha estudiat i meditat.

Com a resultat del treball fet, CPL Editorial acaba de publicar un llibre que penso que és fonamental per la qualitat del pensament i dels coneixements que vehicula: *Els sacraments de la iniciació cristiana* (Barcelona 2013, 506 pàgs.).

El llibre, com el Pentateuc, es compon de cinc parts: en la primera, el savi Jaume Fontbona desplega el concepte de sacrament. «És un do d'amor de Déu Pare a la humanitat, des de l'Església i per mitjà del seu Fill Jesucrist i amb la força de l'Esperit. [...] És un esdeveniment de salvació.»

La segona part del llibre ens situa en les fonts de la Sagrada Escripura, *norma normans non normata*. L'anàlisi dels textos porta a veure que el baptisme de Jesús posa el fonaments del que serà el baptisme cristià. L'aigua ens situa en l'àmbit de la mort i resurrecció del Senyor i la unció en el do de l'Esperit. Amb el pas de la història cristiana, aquesta unció baptismal esdevindrà el sacrament de la confirmació o crismació. L'estudi dels relats de l'Últim Sopar de Jesús porta a considerar aquest moment decisiu com el model i fonament del sacrament de l'eucaristia.

La tercera secció és dedicada a la panoràmica històrica dels sacraments de la iniciació, des dels primers segles fins a les portes del Concili Vaticà II. La perspectiva històrico-teològica és fonamental per a comprendre moltes coses, com ara el fet que durant el segon mil·lenni la reflexió teològica escolàstica va fer perdre de vista en l'eucaristia la referència a l'Últim Sopar per a concentrar-se a pensar la manera com el



Senyor és realment present en el pa i en el vi de l'eucaristia; això portarà a accentuar la devoció eucarística en el Santíssim Sacrament i a una pietat estranya, contra la qual va reaccionar la Reforma protestant.

La quarta secció conté la reflexió sistemàtica, que presenta de forma ordenada la reflexió bíblica i patristica, les aportacions de l'escolàstica, la Reforma, el Concili de Trento, la celebració litúrgica i el treball ecumènic. Aquesta part aprofundeix especialment en l'eucaristia, que, en la formulació de Tomàs d'Aquino, és «el sacrament dels sacraments perquè tots els altres sacraments s'ordenen a l'eucaristia com al seu fi.»

El llibre —savi com el seu autor, molt ben escrit i ben sistematitzat— es clou amb la part litúrgica, expressada en els rituals sorgits del Concili Vaticà II i en el *Missal romà* de Pau VI.

Hi ha un darrer punt que em sembla molt important destacar: en Jaume Fontbona no és un docte de biblioteca i de departament de Teologia Sistemàtica, sinó que és un savi-creient, que mira d'encarnar tot el que creu i estudia en la vida de l'Església, concretada en les parròquies on serveix i en els moviments evangelitzadors d'Acció Catòlica. Tot plegat contribueix a plasmar la marca d'autenticitat d'una reflexió teològica profundament arrelada en la vida i la fe de l'Església.

Enhorabona, Jaume, per aquest llibre virtuós, que t'honora merescudament!

Joan Ferrer

Notícies bibliogràfiques

MARIE BALMARY – DANIEL MARGUERAT, *Anirem tots al paradís. El Judici Final en qüestió*, Barcelona: Fragmenta 2013. 189 pàgs.

Daniel Marguerat és un biblista eminent, professor de la Universitat de Lausana. Marie Balmary és una psicoanalista francesa que des de fa uns anys ens ha sorprès amb uns assaigs clarividents sobre Bíblia i psicoanàlisi. En aquest llibre ens trobem davant d'un diàleg d'alt to entre el teòleg-biblista i l'experta psicoanalista. El tema debatut és la idea del Judici Final —que avui no està de moda, però que va servir per fer por durant segles. El debat és summament intel·ligent i posa damunt la taula tot un compendi de saviesa bíblica. Penso que és un llibre molt recomanable, perquè fa pensar molt. Cal remarcar l'excel·lent traducció catalana de l'original francès feta per Andreu Trilla.

IGNACIO CARBAJOSA – JOAQUÍN GONZÁLEZ ECHEGARAY – FRANCISCO VARO, *La Biblia en su entorno*, Estella: Verbo Divino 2013. 652 pàgs.

Cal saludar l'aparició d'aquesta edició renovada del primer volum de la important col·lecció «Introducción al Estudio de la Biblia» de la Asociación Bíblica Española. El llibre es compon de tres parts ben diferenciades, que són pràcticament monografies independents: la primera, obra pòstuma del savi arqueòleg i biblista Joaquín González Echeagaray (1930-2013) que presenta la «Geografia i l'arqueologia bíbliques»; la segona part és obra del professor de la Universitat de

Navarra Francisco Varo i presenta la «Història social i religiosa d'Israel en els temps bíblics»; el llibre es clou amb un estudi monogràfic sobre «El text de la Bíblia i la crítica textual» del professor Ignacio Carbajosa, professor de la Universidad San Dámaso. El volum és pensat per a oferir als estudiants una síntesi de l'estat de la qüestió de les matèries tractades i penso que és excel·lent en el seu gènere.

FELIPE FERNÁNDEZ RAMOS, *El Evangelio de Jesucristo*, Salamanca: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca 2013. 285 pàgs.

El Dr. Felipe Fernández Ramos és un dels degans de la ciència bíblica a Espanya. En aquests moments és professor emèrit de la Facultat de Teologia de Salamanca. El volum que presentem conté un conjunt d'assaigs breus, d'altíssima qualitat, que constitueix una síntesi excel·lent del contingut del conjunt d'escrits que componen el Nou Testament. És una obra de divulgació d'un gran estudiós i professor, que aconsegueix presentar en poques pàgines els aspectes més rellevants del missatge bíblic, tal com és presentat en la primera biblioteca cristiana, que és el Nou Testament.

PILARÍN BAYÉS, *La Biblia de tots*, Barcelona: Claret 2013. 237 pàgs.

La gran il·lustradora catalana Pilarín Bayés, en col·laboració amb Jesús Ballaz, redactor del text; d'Ignasi Ricart, assessor bíblic, i del traductor Jordi Ainaud, acaba de publicar una edició de la Bíblia,

pensada per a infants, però de la qual poden treure un bell profit també persones ben grans. Els dibuixos de la Pilarín tenen una simplicitat entranyable i essencial i responen a un món sempre proper i profundament amable.

L'esquema seguit —aquí s'hi veu la mà sàvia d'Ignasi Ricart— el trobo admirable: inicis del poble d'Israel (Abraham, Jacob i Josep); Israel, un poble lliure (Moisés l'alliberador; els manaments; Josuè i Samsó); reis i profetes (David i Goliat; Salomó; Elies; Isaïes); guerra i deportació (Israel a l'exili); la Creació (Adam i Eva; Caïn i Abel; Noè); models per a Israel (lliures de nou a la terra d'Israel; Rut; Jonàs; Judit; Daniel); anunci i naixement de Jesús; Jesús comença el seu projecte; Jesús proclama el seu missatge a la muntanya; donar la vida per als altres; testimonis de la mort i resurrecció de Jesús.

Penso que pot ser un obsequi magnífic, perquè els més menuts, amb l'ajuda dels més grans, s'apropin al misteri de Déu, que es dona a conèixer a través de la seva Paraula de vida.

EMILI MARLÉS (ed.), *Trinitat, univers, persona. Ciència i teologia en diàleg*, Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya 2013. 318 pàgs.

La Facultat de Teologia de Catalunya no cessa de treballar al servei del pensament cristià. Aquest volum realment impagable presenta un conjunt d'assaigs dels professors que componen el Seminari Teologia-Ciències (Theosciences): Jaume Fontbona, Manuel García-Doncel, David Jou, Joan Planellas, Llorenç Puig,

Armand Puig i Tàrrach, Lluç Torcal, i Emili Marlés (editor del volum). La pregunta que hi ha darrere del volum és: es pot trobar una harmonia entre la veritat que ens ha estat revelada per Jesucrist i la veritat que descobrim gràcies a la recerca científica? La resposta és ben clara: l'esforç de molts científics ha portat molt de bé al món i la ciència actual no és una barrera per a creure sinó un ajut per a lloar amb més força la saviesa del Creador.

Trinitat, univers, persona és un llibre dens, ple d'informacions científiques i de saviesa teològica, que convida a una lectura pausada i que ha de tenir com a horitzó la proclamació sàlmica: [El Senyor] *ha creat el cel amb saviesa. Perdura eternament el seu amor!* (Sl 136,5).

GERHARD LOHFINK, *Jesús de Nazaret. Qué quiso, quién fue*, Barcelona: Herder 2013. 604 pàgs.

Gerhard Lohfink (1934) ha estat professor de Nou Testament de la Universitat de Tubinga. El seu llibre sobre Jesús és una aportació original a un debat incessant: qui va ser el mestre de Natzaret? L'objectiu del vell i savi professor alemany, però, no és sols acostar-nos amb les armes i bagatges de la crítica històrica a una figura del passat, sinó mostrar que Jesús i el seu missatge és perfectament actual i molt proper a cada persona que s'hi vulgui apropar.

Jesús de Nazaret és un llibre que convida a ser llegit perquè vol ser una aproximació rigorosa i alhora vivaç al Regne de Déu i al mestre que en proclama la irrupció, Jesús, el Senyor.

Joan Ferrer



BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. Núm. 116. Gener del 2014

Direcció: JOAN FERRER, Gutenberg, 15 - 08397 Pineda de Mar. ESPERANÇA AMILL, Sant Antoni, 89 – 43800 Valls. *Adreça electrònica:* butlleti@abcat.cat. *Secretaria:* secretari@abcat.cat. *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. ISSN: 2013-9373



PORTAL

Gener 2014

Joan Magí

Pàg. 1

ARTICLES

Treballar junts. Una perspectiva bíblica.

Jaume Fontbona

Pàg. 5

El llibre de la Saviesa

Francesc Ramis

Pàg. 13

Explorant el desert del Nègueb: Har Karkom, Har Tsenifim i Mitspé Xivtà.

Jordi Cervera – Riccardo Lufrani

Pàg. 31

Sobre lectura i tractament de textos sagrats

Xavier Moll

Pàg. 41

A VI NOU, BOTS NOUS

El bon samarità: preguntes i respostes

Joan Febrer

Pàg. 53

INFORMACIONS

Celebrem 40 anys de l'Associació Bíblica de Catalunya

L'estudi d'evangeli m'ha transformat molt

Sisena Setmana Bíblica «Jesús de Natzaret»

Les traduccions de l'Apocalipsi del Pare Guiu Camps

Antoni Bosch-Veciana a propòsit d'Imatge-mirada-paraula

Jaume Fontbona i els sagraments de la iniciació cristiana

Pàg. 61

NOTÍCIES BIBLIOGRÀFIQUES

Joan Ferrer

Pàg. 71

