

Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya



128. gener 2018

IMATGE D'UN VITRALL DE LA CATEDRAL DE GIRONA

Hem acomiadat l'any 2017 amb les 56 Jornades de Biblistes de Catalunya. Animsats per la força alliberadora de la Paraula (Jn 8,31-32) que salva i es va actualitzant dia a dia en la nostra vida, experimentem la germanor i la presència del Crist entre nosaltres (Mt 18,20), compartim la riquesa de dons *que l'Esperit distribueix a cadascú tal com ell vol* (1Co 12,11), ens mantenim en l'amistat creixent sempre oberta a la força transformadora de la revelació (Jn 15,15). Ens omplim de llum i ens enfortim pregant amb les mateixes paraules de Jesús: *Que tots siguin u, com tu, Pare, estàs en mi i jo en tu. Que també ells estiguin en nosaltres, perquè el món cregui que tu m'has enviat* (Jn 17,21). En donem gràcies a Déu que ens acull a la seva comunió d'amor i li demanem que ens mantingui sempre les portes obertes a la senzillesa, en la línia de l'Esperit de Jesús (Mt 11,25).

Acabem d'entrar a l'any 2018 amb la festa de la maternitat de Maria, la circumcisió de l'Infant i la seva entrada a la dinastia de David amb el nom de Jesús, *era el nom que havia indicat l'àngel abans que el concebés la seva mare* (Lc 2,21), era el nom que havia indicat l'àngel *en somnis* a Josep: *Josep, fill de David, no tinguis por de prendre Maria, la teva esposa, a casa teva: el fruit que ella ha engendrat ve de l'Esperit Sant. Tindrà un fill, i li posaràs el nom de Jesús, perquè ell salvarà dels pecats el seu poble* (Mt 1,20-21).

Hem tancat la primera setmana d'aquest any amb la festa de l'Epifania, plena de llum i de portes obertes. *L'estrella* que han *vist sortir a l'Orient* i segueixen *els savis* de l'evangelí de Mateu (Mt 2,1-12) em condueix a *Moab* per a contemplar una estona el recorregut de *Balaam damunt la seva somera* parladora (Nm 22,20-31), i em venen al cap aquestes paraules:

“Conec un mag de l'orient ben situat com a vident.
És Balaam, fill de Beor, vivia al camp, tocant Peor.
El rei Balac el va cridar i ell a Moab s'encaminà.
A mig camí: —Somera, ai las! No vols seguir? Però, què fas?
—No veus, vident, que l'àngel prem? Passar no puc! Qui és el ruc?
—Sento el teu plany i el meu regany! A fora i dins som bons veïns!”

La trobada amb el rei Balac i l'oracle de *l'estrella, que surt de Jacob però no és a prop* (Nm 24,17) em fan pensar:

“—Què vols Balac, fill de Sipor? —Han arribat els de Jacob!
T’he fet venir per barrar el pas. Els has de dir: No passaràs!
—No tinguís por, permet passar: són del Senyor i ell guanyarà.
Hi ha llet i mel per Israel: a dalt del cel veig un estel.”

Torno a la narració de Mateu, recordo cançons, oracles de profetes, i el meu esperit està content (2Co 13,11-13), i desitjo compartir amb vosaltres i amb tothom l’anunci de la gran alegria (Lc 2,10):

“A l’orient tothom sent l’oracle: llum d’una estrella.
El descendent de David porta la clau del cenacle.
Ja floreix la soca vella. S’ha complert la profecia.
Veniu pobles a trobar **el camí** del Fill de Maria.”
“Sense recances, units, de les llances fem arades (Is 2,4).
Obrim els braços, amics, i omplim el món d’abraçades.
A casa del nostre Déu la taula ja està parada,
i el Nen que veus davant teu somriu i et besa la cara.”
“Venen vidents per camins d’estrella i profecia,
l’evangelista Mateu ens n’ha deixat garantia.
I Betlem té comitiva: tots, petits i grans alhora,
veiem Déu-Infant, regals i pau a la menjadora.”
“Cap a Betlem ens cal anar i tots veurem l’estel brillar.
Veig tres vidents tornant contents vençut el frau del rei babau.”

Al primer dissabte d’aquest 2018 li segueix el primer diumenge amb la festa del baptisme del Senyor.

M’agrada pensar com comença la relació entre Jesús i Joan, **el camí** de la Paraula en l’encontre de les seves mares: Jesús – Maria – Elisabet – Joan: *Per aquells dies, **Maria** se n’anà de pressa a la Muntanya, en un poble de Judà, va entrar a casa de Zacaries i saludà **Elisabet**. Tan bon punt **Elisabet va sentir** la salutació de Maria, **l’infant va saltar** dins les seves entranyes, i **Elisabet quedà plena de l’Esperit Sant**. Llavors **va exclamar amb totes les forces**: —Ets beneïda entre totes les dones i és beneït **el fruit de les teves entranyes**! Qui sóc jo perquè **la mare del meu Senyor** em vingui a visitar? **Tan bon punt he sentit la teva salutació, l’infant ha saltat de goig dins les meves entranyes*** (Lc 1,39-44).

Coneixem l’acció vital de Déu des del primer moment de la nostra existència al si de la mare. L’autor del llibre de Job ens ho descriu amb el seu estil poètic:

*Les teves mans m’han format, m’han afaïçonat amb tot detall:
Recorda que m’has modelat com l’argila. M’has fet rajar com la llet*

i quallar com el formatge. M'has vestit de pell i carn, m'has teixit d'ossos i nervis. M'has infós vida i amor, vetlles pel meu alè (Jb 10,8a.9a.10-12).

La profecia d'Isaïes hi afegeix la nostra vocació profètica:

*Abans de néixer, el Senyor em va cridar,
va pronunciar el meu nom quan era a les entranyes de la mare* (Is 49,1b).

Podríem afegir-hi més textos: Jr 1,5; Sl 71,6; Ga 1,15.

Tornant a la festa del Baptisme del Senyor, m'agrada pensar en l'encontre de Jesús i Joan, els fills de Maria i Elisabet, com hem llegit aquest any a l'evangeli de Marc: *Per aquells dies, Jesús vingué des de Natzaret de Galilea i fou batejat per Joan en el Jordà. I tot seguit, mentre pujava de l'aigua, veié que el cel s'esquinçava i que l'Esperit, com un colom, baixava cap a ell. I una veu digué des del cel: —Tu ets el meu Fill, el meu estimat; en tu m'he complagut* (Mc 1,9-11).

Joan se sent enviat a batejar amb aigua i capta l'Esperit que l'ha omplert d'alegria des del si de la mare. Joan sap que l'Esperit es manifesta en Jesús, l'anyell de Déu, el qui lleva el pecat del món (Jn 1,29b.31-34).

Jesús ens ve a l'encontre perquè coneguem *el do de Déu* i tinguem dintre de nosaltres la *font d'on brolla vida eterna* (Jn 4,10.14). Jesús ens obre la porta de la fe perquè *del nostre interior brollin rius d'aigua viva*, amb **el do de l'Esperit** (Jn 7,37b-39a) i ens ofereix **la veritat que ens farà lliures** (Jn 8,31-32).

Continua la manifestació amorosa de Déu en la nostra vida: **el Pare esquinça el cel** i ens fa arribar **la seva veu per Jesús**. Jesús i el Pare, amb l'amor de la Paraula, es fan presents dins de nosaltres (Jn 14,23) i també **l'Esperit Sant** que ens condueix *cap a la veritat sencera* (Jn 16,13).

Amics, mirem-nos tots, units, plens d'alegria, i no ens cansem de dir com Isaïes: *Als ulls del Senyor jo sóc preciós; el meu Déu és la meua força* (Is 49,5).

Joan Magí Ferré

Terra Santa

PELEGRINS DE LA PARAULA

21 - 30 d'agost de 2018



Organitza:



Promou:



*Des del secretariat d'Animació Bíblica de l'Arquebisbat de Tarragona, junt amb l'Associació Bíblica de Catalunya, tenim a punt el pelegrinatge a Terra Santa d'aquest proper estiu.
Més informació: <http://www.abcat.cat/pelegrins-de-la-paraula-2018/>*

Esposos, pares i fills. Les relacions familiars en els llibres sapiencials

Núria Calduch-Benages

Introducció

G. Vivaldelli afirma: “La literatura sapiencial, atesa la seva particular predilecció per tot allò que és humà, s’ocupa àmpliament de la família, particularment del cabdell de relacions humanes que es creen a l’interior d’aquesta.”¹ És precisament aquesta xarxa de relacions l’objecte primordial del nostre estudi que es compon de dues parts principals: en la primera farem una presentació dels membres de la família (pare, mare, fills, filles, pobres...) i en la segona concentrarem la nostra atenció en els diversos tipus de relació que s’estableixen en el si de la família (entre els esposos, entre pares i fills, entre mare i fills...).

Abans de començar, s’imposa una observació. Els llibres sapiencials, escrits durant el postexili, ofereixen visions molt diverses de la família, dels pares i dels fills, però en gairebé tots “predomina un exercici de sensatesa, un esforç per comprendre les contradiccions de la vida, superant-ne els riscos, promovent-ne els valors.”² En principi ens cenyirem a l’anomenat “Pentateuc sapiencial” (Proverbis, Job, Cohèlet, Siràcida i

¹ G. VIVALDELLI, “Famiglia”, en R. PENNA – G. PEREGO – G. RAVASI (eds.), *Temi teologici della Bibbia* (Dizionario San Paolo), Cinisello Balsamo (Milano): Edizioni San Paolo, 2010, 472 (470-476).

² X. PIKAZA, *La familia en la Biblia. Una historia pendiente* (Estudios bíblicos 50), Estella (Navarra): Verbo Divino, 2014, 209.

Saviesa), però quan calgui farem referència a altres obres bíbliques que d'alguna manera també formen part de la tradició sapiencial (Salms, Càntic dels Càntics, Tobit...).

Els membres de la família

1. Els pares

En línia amb la tradició anterior, la saviesa bíblica reflecteix un model de família patriarcal, tot i que alguns autors troben en alguns textos traces d'altres tipus d'organització com ara el fratriarcat i el matriarcat. El terme propi per a designar-la és “casa paterna” (*bet 'ab* ‘casa del pare’), ja que el pare com a cap de família representa la màxima autoritat. Un magnífic exemple es troba en el pròleg del llibre de Job: “Hi havia un home a la terra d'Us que es deia Job. Era un home íntegre i recte, que reverenciava Déu i s'apartava del mal. Tenia set fills i tres filles. Posseïa set mil ovelles, tres mil camells, cinc-centes parelles de bous, cinc-centes someres i tota una gentada que treballava per a ell. Era l'home més poderós de les terres d'orient” (Jb 1,1-3). Res no se'n diu sobre la dona de Job, ni tan sols el nom. La seva intervenció es limita a una frase provocadora dirigida al seu marit que ha passat a la història (cf. Jb 2,9).³ Un silenci sorprenent comparat amb la precisió amb què Job detalla la seva descendència i les seves possessions, inclosos els seus nombrosos servents. En el seu últim discurs, el seu record vola a: “quan em trobava en la plenitud de la vida i Déu, l'amic, em guardava la casa! El Totpoderós era encara vora meu i els meus fills m'envoltaven” (Jb 29,4-5). Viure en sintonia amb Déu i envoltat dels fills estimats constitueix la màxima felicitat per al pare de família. El patriarca familiar és el centre de la llar, el punt de referència de tots els seus membres: ancià cobert de cabells blancs, home just, honrat i temorós de Déu, home experimentat que amb els seus consells condueix els fills cap a l'autèntica saviesa (cf. Jb 8,9; 15,10; 32,6). Diu el savi: “Quin criteri que té, la gent de cabells blancs! Que en saben, els ancians, d'aconsellar! Que n'és, de bonica, la saviesa en la gent d'edat, i en els homes importants, el seny i els bons consells! La corona dels vells és la seva experiència, i la veneració del Senyor, el seu motiu de glòria” (Sir 25,4-6; cf. Pr 16,31; 20,29).

³ En la versió dels LXX i en el Testament de Job ella pronuncia el discurs següent: “Quan va passar molt de temps, va dir a la seva dona: Fins quan continuaràs dient: ‘esperaré encara una mica amb l'esperança de curar-me?’ Mira, ha desaparegut d'aquest món el teu record, els fills i filles, dolor i fatiga del meu ventre pels quals vaig patir en va. Tu seus entre cucs pútrids i passes la nit al descampat. I jo, com una rodamon o una jornalera, vaig d'un lloc a un altre, de casa en casa, esperant que es pongui el sol, per reposar del cansament i de les penes que m'aclaparen. Maleeix Déu i mor-te.” Cf. G. TOLONI, “Due ritratti della moglie di Giobbe (Gb 2,9-10)”, *Sefarad* 75 (2015) 199-223.

Job i la seva família

Al costat del *pater familias* hi ha la mare, sobre la qual cau tot el pes de la llar. La seva tasca principal és la cura dels fills petits i el treball domèstic (anar a pouar aigua, moldre el gra, pastar la farina, fer el pa, filar, teixir, recollir llenya, mantenir el foc...). Els savis admiren i lloen la feina, molt dura, de la mestressa de casa. Així ho fa l'autor de Proverbis que conclou la seva obra amb un poema alfabètic dedicat a la “dona de vàlua” (*'exet hayil*), una esposa i mare ideal (Pr 31,10-31). Aquesta dona forta dirigeix amb esforç i encert l'empresa del marit i s'ocupa de tota la família, inclosos els servents i els obrers. Bona administradora, treballadora incansable i hàbil en els negocis. S'encarrega tant del cultiu (té cura de la vinya) com dels tallers familiars en què es confeccionen peces de llana i de cuir. Destaca també per la seva atenció al necessitat, el seu discurs assenyat i el sentit religiós que impregna tot el seu quefer quotidià. Ella és un punt de referència i de suport per al seu marit i fills que es desfan en lloances: “Els fills van a felicitar-la, el marit en canta les lloances: «Hi ha moltes dones fortes, però tu les guanyes totes!»” (Pr 31,28-29).

Darrere d'aquest retrat es deixa entreveure la figura de la Saviesa en el seu paper de mare i esposa. Referint-se al deixeble desitjós per assolir-la, Ben Sira diu: “la Saviesa surt a trobar-lo com una mare, l'acull com una esposa encara verge. L'alimenta amb el pa de la intel·ligència i li dona a beure la seva mateixa aigua” (Sir 15,2-3).

Les mateixes imatges posa l'autor del llibre de la Saviesa en boca de Salomó que vol casar-se amb la Saviesa, que és estimada de Déu: “Estic enamorat de la Saviesa: li he

anat al darrere des de jove i ja la pretenia per esposa, encisat de la seva bellesa. La seva intimitat amb Déu fa resplendir la seva noblesa; se l'estima el Senyor de l'univers... Per això vaig decidir d'endur-me-la a casa per conviure amb ella, sabent que seria per a mi bona consellera i em confortaria en les preocupacions i en les penes" (Sv 8,2-3.9). Al final, després d'haver rebut a través d'ella multitud de béns (la riquesa, el saber, la virtut, l'experiència), descansa pacíficament i serena al seu costat en la calor de la llar: "Quan entri a casa reposaré al seu costat, perquè la seva companyia no és mai amarga, ni és molesta la seva intimitat: ben al contrari, dona joia i alegria" (Sv 8,16). Comenta X. Pikaza: «La vida es defineix així com a "procés sapiencial" (de coneixement / amor), dirigit per una figura de dona. D'acord amb aquesta visió, l'Home troba la seva veritat en una aliança o matrimoni que el lliga amb Déu Saviesa.»⁴

Reflexionant sobre la seva experiència, l'afortunat espòs descobreix en el seu cor que: "Emparentar-se (*syggeneia*) amb la Saviesa assegura la immortalitat" (Sv 8,17). Aquesta traducció, sens dubte la més freqüent, és correcta però al nostre parer és insuficient, perquè de fet el terme *syggeneia* indica diverses formes de parentiu, a excepció de la consanguinitat immediata entre pares i fills. Així doncs, en esposar la saviesa, el savi entra a formar part de la seva família, és a dir, es converteix en parent seu i com a tal participa de la seva estirp i noblesa.⁵ Hi ha qui parla de matrimoni místic. Ens agradi més o menys l'expressió, la veritat és que l'acolliment del do de la saviesa comporta per al savi un compromís tan personal, una comunió de vida tan íntima que només el vocabulari familiar, o si es vol la metàfora esponsalícia, és capaç d'expressar-ho.

2. La descendència

Fruit del matrimoni són els fills. Tenir una gran prole és el desig dels esposos, sobretot si es tracta de fills homes. Aquests perpetuen la raça, conserven el nom i preserven el patrimoni. Una família sense fills és inconcebible. Si la fecunditat és vista com a do i benedicció del Senyor, l'esterilitat és font d'infelicitat: "Encara he vist una altra cosa vana en aquest món. Hi ha qui està sol, sense ningú, sense cap fill ni germà" (Coh 4,7-8). Els fills garanteixen la continuïtat del pare: "Quan el pare mor és com

⁴ X. PIKAZA, *La familia en la Biblia*, 214.

⁵ R. LAVATORI – L. SOLE, *L'amai più della luce. Lettura di Sapienza 7–9* (Collana Biblica), Bologna: Edizioni Dehoniane, 2013, 125: "Es delinea una coparticipació radical amb la Saviesa". En una nota a peu de pàgina els autors citen Jn 15,1-11, on la imatge de la vinya i les sarments indica la comunió pregonada de vida que s'instaura entre Jesús i els seus deixebles.

si continués vivint, perquè deixa darrere seu un fill que se li assembla” (Sir 30,4), així com la perpetuïtat del seu nom: “Tenir molts fills o fundar una ciutat perpetua el nom” (Sir 40,19; cf. Sl 144,2a; Rt 4,14). Si, en canvi, falten els fills, el record desapareix. Això és precisament el que li passa al malvat: “El seu record desapareix del país, el seu nom ja no sona per enlloc. El llancen de la llum a les tenebres, l’expulsen de la terra habitada. No deixa fills ni parents entre el seu poble, no sobreviu ningú de casa seva” (Jb 18,17-19).

Sense ser poemes de família, els salms ofereixen, a la seva manera, un model de família. Dit d’una altra manera, alguns salms poden interpretar-se en clau de família, com és el cas del Salm 127 (126), un salm didàctic-sapiencial centrat en l’“edificació de la casa”, entesa no només en sentit material sinó també com a família construïda amb fills (cf. Rt 4,11) i alimentada pel pare de família. “La dona —remarca Pikaza— queda oculta”. Llegim el text:

¹ Si el Senyor no construeix la casa,
és inútil l’afany dels constructors.
Si el Senyor no guarda la ciutat,
és inútil que vigilin els guardes.
² És inútil que us lleveu tan de matí
i aneu tan tard a reposar,
per menjar un pa que us guanyeu a dures penes:
fins quan dormen, ell el dona als seus amics!
³ L’herència del Senyor són els fills,
els descendents són la millor recompensa;
⁴ els fills que heu tingut quan éreu joves
són com les fletxes en mans d’un guerrer.
⁵ Feliç l’home que se n’omple el buïrac!
Si discuteix a la plaça amb l’adversari,
no haurà de retirar-se avergonyit.

Els fills es presenten com a herència i salari del pare, la seva riquesa i tresor més gran. A més, seran ells els qui el defensaran en cas de dificultat, és a dir, davant els problemes de la vida o fins i tot en cas de guerra.⁶

En la mateixa perspectiva se situa el Salm 128 (127), un altre salm didàctic-sapiencial, en què la benedicció familiar recau sobre el *pater familias*, que tem el Senyor, és a dir aquell qui, com a bon israelita, compleix els seus preceptes i es manté fidel a la seva aliança:

⁶L. ALONSO SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos II (Salmos 73-150) Traducción, introducciones y comentario* (NBE. Comentario teológico y literario), Estella (Navarra): Verbo Divino, 1993, 1509: “Per la via de la comparació, una insinuació militar s’ha colat dins el salm, les fletxes (cf. Sl 120)”.

- ¹ Feliç tu, fidel del Senyor,
que vius seguint els seus camins!
² Menjaràs del fruit del teu treball,
seràs feliç i tindràs sort.
³ La teva esposa fruitarà com una parra,
dins la intimitat de casa teva;
els teus fills seran com plançons d'olivera
al voltant de la taula.
⁴ És així com els fidels del Senyor
seran beneïts.
⁵ Que el Senyor et beneeixi des de Sió!
Que tota la vida puguis veure prosperar Jerusalem!
⁶ Que puguis veure els fills dels teus fills!
Pau a Israel!

La benedicció dirigida al pare es tradueix en tres béns fonamentals. En primer lloc, l'aliment fruit de la feina. A ningú no li faltarà el menjar; al contrari, la família viurà en abundància i prosperitat. En segon lloc, l'esposa, fecunda com una parra i saborosa com el vi, que és el cor de la llar. En tercer lloc, els fills que creixen i es consoliden com plançons d'olivera al voltant de la taula. Segons Ravasi, aquest salm és: «una meravellosa miniatura, plena de pau, llum i alegria, on al costat del pare treballador seu l'esposa fecunda com una vinya i fills vigorosos com els brots d'olivera, mentre davant d'ells hi ha la taula parada i al voltant es clou “la intimitat de la casa” que dona seguretat i felicitat.”⁷

I de les filles, què en diuen els savis? Ben Sira és l'únic que els dedica espai en la seva obra de saviesa (Sir 42,9-14; 7,24-25; 22,3-5). Segons ell, les filles representen una seriosa preocupació per al pare (curiosament la mare només apareix en el cas d'una filla nècia en Sir 22,5), en la mesura que representen un perill per a la seva bona reputació, que vol mantenir a qualsevol preu: “Tenir una filla és un neguit secret⁸ per a un pare, la inquietud que li dona li treu la son” (Sir 42,9). En realitat, la causa de la seva ànsia no és tant la filla com el seu futur matrimoni. La seva preocupació és que ella conservi l'honra abans de casar-se, que aconseguixi un bon marit (cf. Sir 7,25) que no la repudiï, que ella no sigui infidel al seu marit i que li doni descendència (cf. Sir 42,10). Així s'expliquen les precaucions paternes que certament no encaixen amb la nostra cultura

⁷ G. RAVASI, “La famiglia nella letteratura sapienziale”, *Parola Spirito e Vita* (1986) 77 (73-87).

⁸ El text hebreu (Mss B i Mas) llegeix “fals tresor”. Si, d'una banda, la paraula “tresor” (del verb *tmn* ‘amagar’) té connotacions positives, perquè indica una cosa de gran valor, o alguna cosa molt desitjada i cercada, de l'altra, l'adjectiu “fals” indica la perplexitat del pare respecte a la filla, més concretament pel que fa al seu matrimoni (cf. Sir 22,4). Aquesta perplexitat és el motiu de la seva preocupació, que fins i tot li causa insomni. Així doncs, profundament torbat, el pare no pot agafar el son durant la nit.

i mentalitat: educació severa (Sir 7,24), vigilància contínua de la filla fins a l'extrem de no deixar-la sortir del lloc en què viu ni anar de visita a les cases veïnes (Sir 42,11). La instrucció sobre la filla conclou amb un versicle molt difícil de reconstruir, que ha estat objecte d'innombrables esmenes i traduccions per part dels autors.⁹ Aquest versicle conté una observació positiva sobre la filla (es tracta d'una filla que tem el Senyor) i l'única referència al fill de tot el passatge: “Un home dolent és millor que una dona complaent, però val més una filla piadosa que un fill desvergonyit” (Sir 42,14).¹⁰ També el Salm 144 (143) esmenta expressament les filles, en aquest cas al costat dels fills. Als ulls del salmista els fills són plantes que creixen i les filles, esveltes i harmonioses, són com columnes: “Que els nostres fills s'assemblin a plançons que s'han fet grans amb vigor jove, i les nostres filles, a pilastres ben tallades, a pilastres d'un palau” (v. 12).

3. Els desemparats

La família tal com la presenten els savis no és un clos tancat en si mateix, aïllat i independent sinó que s'obre a altres realitats presents en el seu entorn. Comenta Ravasi: “La família sapiencial, en canvi, és oberta, social, mira vers el món, la tribu, la ciutat, les necessitats dels altres. Així es té consciència que la família ha d'ampliar-se a fi d'incloure els pobres i els orfes.”¹¹ Els pares, a més de vetllar pels seus propis fills, nets i parents propers, obren els braços als desemparats de la societat: els pobres, els orfes i les viudes. Així recorda Job els seus dies feliços: “jo salvava el pobre suplicant i l'orfe sense empara.”¹³ Els agonitzants em beneïen. Jo tornava el goig al cor de la viuda... Era el pare dels pobres i l'advocat dels estrangers” (Jb 29,12-13.16). Més entranyable encara és l'exhortació de Ben Sira: “Sigues com un pare per als orfes i com un marit per a la seva mare, i seràs com un fill de l'Altíssim, que t'estimarà més que la qui t'ha engendrat” (Sir 4,10; cf. Mt 5,44-45). L'ensenyament del savi no deixa espai al dubte: l'home capaç d'acollir els orfes com els seus propis fills i la vídua com la seva pròpia dona no només rebrà el do de la filiació divina, sinó que a més experimentarà la força irresistible de l'amor del Senyor, un amor més gran que el de la pròpia mare (cf. Is 49,15). En altres paraules, acollir els desheretats en la pròpia família és una obra de caritat que el Senyor recompensa amb el seu amor infinit.

⁹ Cf. P.C. BEENTJES, “Daughters and Their Father(s) in the Book of Ben Sira”, en A. PASSARO (ed.), *Family and Kinship in the Deuterocanonical and Cognate Literature* (DCLY 2012/2013), Berlin - Boston: Walter de Gruyter, 2013, 189-192.

¹⁰ En el segon estic el text grec no esmenta la filla: “una dona deshonrada és un oprobí”.

¹¹ G. RAVASI, “La famiglia nella letteratura sapienziale”, *Parola Spirito e Vita* (1986) 84. La cursiva és de l'original.



Càntic dels càntics, un cant a l'amor

La relació entre els membres de la família

1. La relació entre els esposos

El Càntic dels Càntics no parla directament de la família, ni de pares i fills, ni del matrimoni. Els seus protagonistes són dos joves enamorats que viuen i expressen apassionadament el seu amor en un context de recerca i trobada. El llibre es podria descriure com “un cant a l'amor, amb una mica d'innocència originària, paradisiàca, i molt de somni ideal, definitiu.”¹²

Si hi ha alguna cosa que destaca en el Càntic és, d'una banda, la iniciativa de la dona en la relació amorosa i, de l'altra, la igualtat en l'amor entre els amants, sense superioritat d'un sobre l'altre. Els cants d'amor evoquen el començament de la creació (cf. Gn 2-3), aquella situació ideal en què «home i dona es vinculen d'una manera immediata, “abans” de tot pecat i de tot domini d'un sobre l'altre, sense preocupacions morals ni de descendència. Home i dona apareixen així com a diferents, però són igualment importants i complementaris de manera que no poden donar-se l'un sense l'altre... Tots dos són complementaris de l'amor en igualtat i diferències, i així ho expressen i recreen a través de la paraula, de manera que cada un existeix i viu en l'altre.»¹³ Escoltem les seves veus: “El meu estimat és tot meu, i jo soc tota seva”

¹² L. ALONSO SCHÖKEL, *El Cantar de los Cantares*, Estella (Navarra), Verbo Divino, 1990, solapa.

¹³ X. PIKAZA, *La família en la Bíblia*, 228-229.

(Ct 2,16) diu la Sulamita; “M’has robat el cor, germana meva, esposa, amb una sola mirada m’has robat el cor, amb una sola perla dels teus collarets” (Ct 4,9), li respon l’estimat. Tots dos es miren, es parlen, se cerquen, es desitgen, viuen l’un per a l’altre, i d’aquesta manera neix entre ells “un amor únic, una relació de vida que no és de l’un ni de l’altre, ni la simple suma dels dos, sinó de tots una realitat més alta que abans no existia.”¹⁴

La relació de parella, tan poèticament descrita en el Càntic, també és exaltada pels savis d’Israel encara que de manera diversa, ja que les seves sentències reflecteixen gairebé sempre el punt de vista de l’home: “Qui troba dona, troba un bé: ha rebut una gràcia del Senyor” (Pr 18,22). El mateix Cohèlet reconeix que, enmig d’aquesta existència trista i passatgera, un dels dons més bells és: “Frueix de la vida amb la dona que estimes” (Coh 9,9). Una rara excepció que contrasta amb aquesta òptica andro-cèntrica és la sentència de Ben Sira sobre l’harmonia conjugal: “Hi ha tres coses que valoro i que són agradables a Déu i als homes: la unió entre germans, l’amistat entre veïns i la bona entesa entre marit i muller (*symperipherómenoi*)” (Sir 25,1).¹⁵ Estranyament, aquí tots dos esposos estan situats en un mateix pla.

Els savis, més que de la relació conjugal en si mateixa, es preocupen de l’esposa. Nombrosos són els textos que se li dediquen. Aquesta serà bona o dolenta¹⁶ segons els beneficis que comporti per al seu marit. No tots els homes mereixen una bona dona, per això el Senyor la concedeix al marit que té temor del Senyor (Sir 26,3.14).¹⁷ Es tracta d’un regal de valor incalculable, superior als coralls i a l’or, un regal tan valuós que no té preu (Sir 7,19; 26,14.15).¹⁸ És una benedicció que es tradueix en una vida llarga, pacífica i joiosa (Sir 26,1-2). La bondat de l’esposa és un valor que transcendeix la condició econòmica del marit, ja que tant si és ric com si és pobre, repercuteix positivament en el seu físic i en el seu estat d’ànim: l’alegria li inunda el cor i es reflecteix en el seu rostre (Sir 26,2.4). En un altre ordre de coses, la dona bona delecta el seu marit amb el seus encants físics i el tracte amable i el fa prosperar econòmicament amb

¹⁴ X. PIKAZA, *La familia en la Biblia*, 229-230.

¹⁵ Vegeu també Sir 40,23Gr: “L’amic i el company es troben al moment just, però encara és més oportú quan es troben la muller i el marit”.

¹⁶ N. CALDUCH-BENAGES, “Buone e cattive spose nel libro di Ben Sira: una classificazione inoffensiva?”, en N. CALDUCH-BENAGES – C. M. MAIER (ed.), *Gli Scritti e altri libri sapienziali* (La Bibbia e le donne. La Bibbia ebraica 1.3), Trapani: Il pozzo di Giacobbe, 2014, 111-126.

¹⁷ La classificació de les esposes en “bones i dolentes” perpetua una línia de pensament present en la saviesa egípcia (vegeu les instruccions demòtiques d’Akhsheshonqy i el papir Insinger) i hel·lenística (vegeu el Florilegi d’Estobeu o els monòstics de Menandre).

¹⁸ Cf. Pr 31,10: “Una dona forta, qui la trobarà? És més preciosa que les perles.”



*La bresca et serà
dolça al paladar*

la seva prudència o habilitat (Sir 26,13; cf. 40,19cd).¹⁹ Enlluernat per la seva bellesa, la seva modèstia, el seu parlar dolç i amable o pel seu silenci, el marit es converteix en un ésser excepcional, sense parangó amb la resta dels mortals, una espècie d'àngel a la terra (Sir 36,23). Per això, sentència Ben Sira: “Qui es procura una muller [cal suposar que es tracta d’una bona muller] comença a tenir fortuna: és una ajuda que fa costat, un pilar on recolzar-se” (Sir 36,29).

L'altra cara de la moneda és el marit d'una mala dona. Li fallen les forces i la tristesa li envaeix el cor quan es troba entre els amics (Sir 25,18.23). Amb el seu comportament irritant i la seva llengua mordaç (Sir 25,20; 26,6-7), l'esposa li pren la felicitat. Per aquest motiu el savi aconsella evitar l'apassionament per la dona malvada, més encara si aquesta és bella o rica (Sir 25,21), ja que en aquest cas el marit veurà tacat el seu honor, en veure's obligat a dependre dels seus béns (Sir 25,22). Una tal situació, inconcebible per a la mentalitat de l'època, era vista com una “dura esclavitud” i “gran vergonya”. L'honor del marit també es veurà seriosament amenaçat si la seva dona cau en el vici de l'alcohol (Sir 26,8) o, en el pitjor dels casos, manté relacions il·lícites amb altres homes (Sir 26,9-12).

Ben Sira presenta totes dues esposes, la bona i la dolenta, de la mateixa manera, és a dir, pel que fa a l'aparença física, el control de la llengua i el comportament en l'esfera sexual (més accentuat en el cas de la dona dolenta), en la mesura que aquests

¹⁹ Cf. Pr 31,11-12: “El seu marit confia en ella; no enyorarà cap més tresor; en rebrà benestar i no malestar tots els dies de la vida”.

tres elements incideixen positivament o negativament en la vida personal i social del marit. Per aquest motiu el punt de referència de tots els textos tractats no és, com seria d'esperar, la figura de l'esposa, bona o dolenta, sinó la del seu marit en el seu paper de *pater familias* a tots els efectes. Hereu d'una tradició sapiencial antiga, el savi de Jerusalem insisteix en el control patriarcal de la dona, especialment de l'esposa. Descrita amb els tòpics intraculturals relatius a la dona (bellesa, modèstia, silenci i dolçor), la bona dona està cridada a acatar submisament l'autoritat del marit, a complaure'l en tot i, sobretot, a no posar en perill el seu honor amb les seves paraules, gestos o comportament. En altres paraules, ella és considerada com una ajuda eficaç que s'ha de mantenir sempre sota control.²⁰

2. La relació entre pares i fills

En la tradició sapiencial la primera escola del nen és la llar. El do de la vida és seguit pel do de l'educació. Així, el pare i la mare es converteixen en autèntics mestres. Tots dos comparteixen la responsabilitat de transmetre als fills els seus valors religiosos, socials i culturals (Pr 1,8-9; 6,20-23). Tots dos els instrueixen amb l'exemple dels antics (Pr 4,3-9), amb el seu testimoni personal (Pr 14,26-27) i també fent ús del bastó, un mètode educatiu habitual en aquell temps (Pr 13,24; 23,13-14).²¹ Amor i correcció van de la mà, ja que també: "el Senyor reprèn els qui estima, com un pare fa amb el fill preferit." (Pr 3,12; Jb 5,17-18). Segons Vivaldelli, "El pare té la tasca de ser la guia segura del seu propi fill, el mestre que el sabrà conduir pel camí de la vida en tota la seva complexitat inesgotable."²² Ravasi va molt més enllà quan descriu la missió del pare: "[Ell té] la missió de ser un guia, un mestre, una llum, un camí per al fill, convertir-se en un ressò de la Guia suprema que és Déu. I és precisament en la transmissió d'aquests valors espirituals, socials i culturals que es construeix la família."²³ Vegem-ne alguns exemples:

Pr 24,13-14: "Menja mel, fill meu, que és bona,
la bresca et serà dolça al paladar.
Sàpigues què serà per a tu la saviesa:
si la trobes, tindràs un després
i la teva esperança no serà decebuda."

²⁰ Cf. N. CALDUCH-BENAGES, "Buone e cattive spose nel libro di Ben Sira: una classificazione inoffensiva?", 125.

²¹ Cf. Sir 30,12-13: "*Fes-li doblegar el coll quan encara és jove*, pega-li a l'esquena mentre és infant, no fos cas que se't tornés mesell i et desobeís, *i es convertís en una pena per al teu cor*. Educa el teu fill, puja'l bé, que no hagi de sofrir l'afront d'una conducta vergonyosa".

²² G. VIVALDELLI, "Famiglia", 472.

²³ G. RAVASI, "La famiglia nella letteratura sapienziale", 80.

Sir 4,1: “Fill meu, no privis el pobre del que necessita per a viure, no desenganyis el qui et demana amb ulls suplicants”.

Sir 21,1: “Fill meu, si has pecat, no hi tornis més i demana perdó per les teves faltes passades”.

Sir 40,28: “Fill meu, no visquis com un captaire; val més morir que captar”.

Els fills són l'alegria del pare, confessa Ben Sira: “Se m'acuden nou situacions que trobo felices, i encara n'hi haig d'afegir una que fa deu: l'home que troba la felicitat en els fills” (Sir 25,7), però sobretot en el fill sensat que accepta la correcció paterna (Pr 10,1; 13,1) i observa la llei (Pr 28,7). En canvi, “un fill beneït és el suplici dels seus pares, és l'afflicció dels qui l'han engendrat” (Pr 17,25)²⁴ i “és una vergonya ser pare d'un fill malcriat” (Sir 22,3). En aquests casos, la saviesa recomana al pare de prendre una mesura dràstica: “i vigila amb els teus fills”(Sir 32,22).

Honrar el pare i la mare és el primer deure dels fills. En Sir 3,1-16, Ben Sira fa una profunda reflexió sobre el quart manament (cf. Ex 20,12; Dt 5,16) que supera el que podria ser una exposició de la llei orientada als seus propis fins. Per al savi, el manament funciona com un catalitzador que li permet centrar-se en els efectes que deriven d'una vida d'acord amb la llei. Jugant amb una alternança gairebé perfecta entre els termes pare i mare, fa una llista de tots els beneficis, en l'ordre humà i religiós, que comporta el respecte als pares: perdó dels pecats, acumulació de tresors (cal entendre, bones obres), alegria de part dels fills, escolta de part del Senyor i llarga vida (Sir 3,3-7). L'amor pels pares és, doncs, font inesgotable de benedicció. Honrar els pares de paraula i d'obra, i no gloriejar-se mai de la seva deshonra no val només mentre els pares són encara joves, sinó que ha de durar tota la vida, especialment quan es fan grans i comencen a repapiejar (Sir 3,12-13; cf. Pr 23,22).²⁵ Per a Ben Sira, honrar els pares forma part del conjunt de bones obres (*eleemosyne*) que tenen les seves arrels més profundes en els sentiments de la misericòrdia i la compassió. Aquestes bones obres són, a més, auguri de recompensa divina i tenen valor expiatori. El Senyor mai no s'oblidarà d'un fill respectuós i caritatiu amb els seus pares, sinó que es recordarà d'ell en els moments de més dificultat i li perdonarà tots els seus pecats (Sir 3,14-15). Així doncs, la responsabilitat filial es contempla des d'una perspectiva que supera l'àmbit

²⁴ Cf. Pr 17,21: “Qui engendra un estúpid ja té prou pena, no tindrà joia el pare d'un neci.”

²⁵ Cf. les recomanacions que Tobit fa al seu fill Tobies: “Quan jo mori, enterra'm com cal. Honra la teva mare. No l'abandonis mai mentre visqui. Que es pugui complaure en tot el que facis, no li donis cap disgust en res. Pensa, fill meu, en els molts perills que va passar per tu quan et duia a les entranyes. I quan es mori, enterra-la al meu costat, en el mateix sepulcre” (Tb 4,3-4).

familiar. Honrar els pares és expressió del temor del Senyor, una actitud religiosa indispensable per a aconseguir la saviesa. Aquest és el text complet:

- ¹ Fills meus, escolteu els consells del vostre pare,
seguiu-los i sereu salvats de tot mal pas;
² perquè el Senyor dona honor al pare en els fills
i confirma l'autoritat de la mare damunt d'ells.
³ Qui honra el pare expia els pecats,
⁴ qui fa honor a la mare és com qui aplega un tresor.
⁵ Qui honra el pare rebrà moltes satisfaccions dels fills,
i la seva pregària serà escoltada.
⁶ Qui honra el seu pare tindrà llarga vida,
qui obeeix el Senyor dona tranquil·litat a la seva pròpia mare.
⁷ *Qui venera el Senyor honra el seu pare,*²⁶
serveix els pares com si fossin els seus amos.
⁸ Honra el teu pare d'obra i de paraula
i obtindràs la seva benedicció.
⁹ La benedicció del pare fa forta la casa dels seus fills,
però la maledicció de la mare enderroca els fonaments.
¹⁰ No et gloriegis del deshonor del teu pare;
el seu descrèdit no és per a tu cap motiu de glòria.
¹¹ La glòria d'un home depèn de l'honor del seu pare,
una mare deshonrada és la vergonya dels fills.
¹² Fill meu, acull el teu pare quan sigui vell,
no l'entristeixis durant tota la seva vida.
¹³ Si perd el seny, sigues comprensiu;
no el tractis amb menyspreu, tu que et trobes en la plenitud de les forces.
¹⁴ Déu no oblidarà que t'hagis apiadat del teu pare,
no et tindrà en compte els pecats i mantindrà la teva casa.
¹⁵ Quan vinguin tribulacions es recordarà de tu,
i els teus pecats es fondran com el glaç quan fa sol.
¹⁶ Qui abandona el pare és com qui blasfema,
qui fa desesperar la seva mare serà maleït pel Senyor.

Així com el fill pot oblidar-se dels seus pares, arribant fins i tot a deshonrar-los, sobretot quan són ancians i plens de xacres, també hi ha la possibilitat que el fill se senti abandonat pels seus procreadors. Aquesta és l'experiència dramàtica del salmista: "Si mai m'abandonessin pare i mare, el Senyor em recolliria" (Sl 27,10).

²⁶ Aquest estic pertany al Gr II (la forma llarga del text grec), però conté un element essencial de la teologia del savi.



*Rembrandt, Tobit
i Anna*

3. La crisi de la família

La unió familiar pot esquarterar-se per múltiples causes. El drama de Job n'és un bon exemple. Job pateix en solitari l'abandonament dels seus (esposa, fills, parents, criats) i la traïció dels amics que es tornen contra ell (Jb 19,13-19). Tot i que els savis no esmenten explícitament la crisi familiar, la seva presència es deixa intuir en els textos sobre la prostitució (Pr 5,1-23; 7,1-27) i l'adulteri (Pr 6,20-35; Sir 23,16 -27), delictes d'àmplia repercussió en la societat israelita. Proverbis i Siràcida no esmenten la pena de mort com a càstig legal per adulteri (cf. per contrast Lv 20,14; Dt 5,18). No obstant això, les conseqüències d'aquesta culpa —segons la teoria de la retribució— recauen en els fills. De l'adúltera, diu Ben Sira: "Els seus fills seran com plantes sense arrels i com branques sense fruit."²⁶ El qui es recordi d'aquesta dona la maleirà,

i la seva infàmia no serà mai esborrada” (Sir 23,25-26). En la mateixa línia s’expressa l’autor del llibre de la Saviesa: “Els fills adulterins,²⁷ en canvi, no arribaran a la maduresa; desapareixeran els descendents d’una unió il·legítima” (Sv 3,16).

La crisi familiar, i en concret la crisi conjugal, és un element important en el llibre de Tobit. Els pares de Tobies, Tobit i Anna, protagonitzen tres escenes de crisi (Tb 2,11-14; 5,17b-6,1; 10,1-7). Com bé comenta L. Alonso Schökel: «el més convincent del llibre són les escenes del matrimoni de Tobit i Anna; sense les seves baralles i tensions, el to tranquil de la narració seria exasperant.»²⁸ Dos són els factors que, a poc a poc i de vegades de manera gairebé imperceptible, deterioren la vida de parella de Tobit i Anna: la manca de confiança i la falta de comunicació. En la primera escena de crisi Tobit no creu en les paraules de la seva dona i en la tercera és Anna qui no confia en el seu marit. Tot i que hi ha diàleg, la comunicació falla en les tres escenes, perquè tant Anna com Tobit es tanquen en si mateixos, en les seves opinions i sentiments sense cedir espai a l’altre. El diàleg de la primera escena acaba en punta: “De què et serveixen les teves caritats? On són les teves obres de misericòrdia? Les saps tu i prou!” (Tb 2,14); en la segona escena es veu clarament que les decisions no es prenen conjuntament: “Per què l’has hagut de fer marxar, el meu fill?” (Tb 5,18); i, en l’última escena, el clima de la parella sembla haver-se deteriorat: «Calla, germana meva. No t’hi capfiquis... Però ella li responia: “No em diguis res, no em vulguis enganyar. Segur que el meu fill és mort!”» (Tb 10,6.7). Es percep angoixa, tristesa i sobretot aïllament i tancament per part de tots dos esposos.

4. La família de Déu

Afortunadament en la família la crisi no és l’última paraula. “Però la saviesa exalta en positiu una obertura extraordinària que la família pot fer: l’amor familiar és un símbol de la família de Déu”, comenta Ravasi.²⁹ En aquesta família hi tenen cabuda els piadosos, els qui observen els manaments de la llei (Sir 37,12-14; Sv 12,19), els qui defensen els més desfavorits, els qui sostenen els pobres, les vídues i els orfes (Sir 4,10). Tots aquests justos se senten fills del mateix Pare. Només cal recordar el discurs dels impius en el llibre de la Saviesa. Ells decideixen posar paranys al just perquè “es gloria de conèixer Déu i s’anomena fill del Senyor... presumeix de tenir Déu per pare” (Sv 2,13.16). El just és fill de Déu pel fet que comparteix amb Ell

²⁷ Tot i que és probable que l’autor vulgui referir-se a matrimonis mixtos, prohibits per la llei o costum, no s’exclouen els fills d’adulteris reals i jurídics.

²⁸ L. ALONSO SCHÖKEL, *Tobías* (Los Libros Sagrados 8), Madrid: Cristiandad, 1973, 40.

²⁹ G. RAVASI, “La famiglia nella letteratura sapienziale”, 85.

“un vincle particular d’amor, similar al vincle familiar que hi ha entre un fill i el seu pare.”³⁰ Fent un pas més, els savis projecten la família a una dimensió transcendent que supera els límits espaciotemporals i que, d’alguna manera, es deixa intuir en la frase més citada del Càntic: “l’amor és fort com la mort” (Ct 8,6). Aquesta intuïció es corrobora en el llibre de la Saviesa, escrit en la diàspora alexandrina en els primers anys del regnat d’August. Oposant-se a la concepció tradicional de la família, l’autor d’aquest llibre declara joiosa l’estèril irreprotxable, el llit de la qual no va conèixer la infidelitat (Sv 3,13), perquè el dia del judici “gaudirà d’una vida infinita i divina, molt superior a l’arc limitat de les generacions.”³¹ Per aquest motiu, no dubta a afirmar:

¹ Val més no tenir fills però ser una persona virtuosa.

Perquè la bondat deixa un record immortal,
és reconeguda per Déu i pels homes.

² La imiten allà on és, l’enyoren quan se’n va;
i en l’eternitat desfila portant la corona del triomf
després d’haver vençut en la lluita
per un premi que no es marceix (Sv 4,1-2).

³⁰ R. LAVATORI – L. SOLE, *Empi e giusti: quale sorte? Lettura di Sapienza 1–6* (Collana Biblica), Bologna: Edizioni Dehoniane, 2011, 54.

³¹ G. RAVASI, “La famiglia nella letteratura sapienziale”, 86.

L'extensa glossa de la carta als Filipencs (Fl 3,1b-4,9)

Rodolf Puigdollers i Noblom

Una, dues o tres cartes als filipencs

Des de finals del segle XIX (alguns arriben a dir que el fet es va notar ja en el segle XVII) la unitat de la Carta als Filipencs ha estat posada en discussió. Un dels punts que més sorprèn al lector de la carta és el canvi brusc que es produeix a l'inici del capítol tercer, quan després d'un aparent comiat (3,1a: "Finalment, germans meus, alegreu-vos en el Senyor!") el text continua amb un retorn a l'explicació de fons ("A mi no se'm fa pesat d'escriure-us sempre les mateixes coses i, a més, tot això a vosaltres us referma"), amb una temàtica polèmica contra els judaïtzants, tant en el fons com en la forma.

Alguns comentaristes han volgut explicar aquest canvi brusc com "una possible interrupció en el dictat (...), bé podria succeir que Pau, en reprendre el dictat, tractés temes en els quals no havia pensat inicialment" (K. STAAB, *Cartas de la cautividad*, Barcelona 1974, p. 249). Altres comentaristes, en canvi, han pensat que en aquest punt (Fl 3,1b) hi ha l'inici d'un text diferent. Es tractaria d'un fragment d'una altra carta. L'extensió d'aquest fragment varia depenent dels comentaristes. Ara bé, tots estan d'acord a allargar-lo fins als inicis del capítol quart. El v. 1 es considera d'aquest fragment i, generalment, també els vv. 8-9, el que té com a resultat diverses possibilitats: fins a 4,1; fins a 4,1 + 4,8-9; fins a 4,9. Sigui com sigui, en l'actual Carta als Filipencs, hi ha dues cartes: una a Epafrodit, en agraïment per l'ajuda rebuda, i una altra d'avertiment en contra dels judaïtzants. És la postura de J. Gnllka.

Per una altra banda, alguns comentaristes han assenyalat que els primers capítols de la carta són un agraïment a Epafrodit per la tasca realitzada al costat de Pau i,



Filips

ahora, el seu enviament de retorn a la seva comunitat de Filipcs; en 4,10-20 hi ha l'agraïment als filipencs per l'arribada d'Epafrodit amb una ajuda econòmica. Per això han pensat que no hi ha pròpiament dues cartes, sinó tres: una carta d'agraïment de l'arribada d'Epafrodit amb l'ajuda econòmica (Fl 4,10-20), una carta d'enviament de retorn d'Epafrodit a Filipcs després de la tasca realitzada (Fl 1,1-3,1a + 4,21-23, amb possibles variants en 4,2-3.4-7) i, finalment, una tercer carta d'avertiment contra els judaïtzants (Fl 4,10-20). És la postura G. Bornkamm.

L'estil entre la carta d'agraïment i la carta d'enviament d'Epafrodit és el mateix, però, en canvi, l'estil literari, en el seu contingut i en el seu to, és molt diferent en l'avertiment contra els judaïtzants. Mentre la joia i la serenor presideixen les dues primeres, la tercera té un caire polèmic, amb expressions dures (Fl 3,2: "Aneu amb compte amb els qui són gossos! Compte amb els mals operaris! Compte amb aquesta gent partidària de la mutilació!"). Això ha fet pensar a alguns comentaristes que les dues primeres cartes són textos autèntics de Pau, mentre la tercera és una extensa glossa posterior (S. VIDAL, *Las cartas originales de Pablo*, Madrid: Trotta 1996, 308-314). Aquest tercer escrit ha de ser una glossa de finals del segle I, en polèmica contra el judaisme. La fórmula de repetició d'una argumentació que fins aleshores no havia estat donada (Fl 3,1b: "A mi no se'm fa pesat d'escriure-us sempre les mateixes coses

i, a més, tot això a vosaltres us referma”) és un recurs literari per a poder introduir una temàtica nova, que portés, aparentment, l'aval de l'apòstol, ja que es tractaria de repetir “les mateixes coses” que ell ja havia explicat en altres moments.

Extensió de la glossa

Si certament és raonable admetre l'inici d'una extensa glossa en Fl 3,1b, més difícil és determinar on acaba. S. Vidal l'estén fins a 4,1, seguida després per uns altres versets (Fl 4,8-9) que serien també una glossa, que no queda clar si és del mateix autor que la primera o d'un altre glossador.

Al meu parer, la primera glossa no s'estén tan sols fins a 4,1 sinó fins a 4,9. El que passa és que, a diferència de la major part de glosses afegides, que constitueixen una unitat en si mateixes, aquí el glossador ha utilitzat frases de les cartes autèntiques. En primer lloc ha introduït la glossa dins d'una frase de la carta autèntica que deia: “Finalment, germans meus, alegreu-vos en el Senyor (...) sempre. Ho repeteixo: alegreu-vos!” (Fl 3,1a; 4,4b). El glossador va introduir la major part de la glossa després de l'expressió “alegreu-vos en el Senyor” (3,1a) i la va repetir al final, per enllaçar amb la continuació: “(Alegreu-vos en el Senyor) sempre. Ho repeteixo: alegreu-vos!” (4,4b). Es tracta aquesta d'una tècnica molt habitual en les glosses.

Aleshores les enigmàtiques referències a Evòdia i Síntique, primer, i després a Sízig, juntament amb Climent i els altres col·laboradors (Fl 4,2-3), formen part de la glossa. A continuació ve el punt d'enllaç (Fl 4,4), que recull les frases autèntiques de la continuació de la carta de Pau (Fl 4,4-7), per acabar la glossa amb uns versets afegits pel glossador (Fl 4,8-9). Les característiques d'aquesta part final de l'extensa glossa explica el fet que els comentaristes hagin discutit tant sobre la pertinença o no a un text diferent en els vv. 2-9. Tots formen part de la glossa, encara que els vv. 4-7 són part de la carta original.

Una glossa que és un duplicat de la carta d'enviament

Determinades l'extensió i característiques d'aquesta extensa glossa (Fl 3,1b-4,9) es pot comprovar la forma de la seva confecció: es tracta d'un duplicat de tot el text anterior de la carta actual, és a dir, de la carta d'enviament d'Epafrodit a Filips (Fl 1,1-2,30; 3,1a.4b-7). Amb gran llibertat va seguint les mateixes pautes. Allò que en la carta de retorn volia subratllar el testimoni de Pau des de la presó, en la glossa es converteix en un subratllat del testimoni de Pau (sant Pau, podríem dir) en el fet mateix de la seva conversió. Allò que en la carta de retorn era una invitació a imitar el Messies Jesús, en la glossa es converteix en una invitació a imitar el comportament de Pau. Allò que en la carta de retorn eren unes indicacions sobre el resplendor dels creients enmig del món per al dia de Crist, en la glossa es troba present amb la indicació de

la ciutadania al cel en l'espera de Jesucrist. Les indicacions finals de l'enviament de Timoteu i d'Epafrodit en la carta d'enviament, en la glossa es converteix en una enigmàtica —segurament— invenció literària sobre una exhortació a Evòdia i Síntique, i al veritable Sízig amb Climent i els altres col·laboradors. És ben significatiu que tots aquests noms tinguin un significat etimològic dins de l'exhortació a la unitat: Evòdia significa “Bon camí” i Síntique, “Afortunada”, mentre Sízig significa “Company”.

El comiat joiós de la glossa recull el comiat de la carta d'enviament (4,3,1a; 4,4b-7) i l'amplifica amb els vv. 8-9, que els inicia amb la mateixa fórmula utilitzada a l'inici del comiat joiós de la carta d'enviament: “Finalment, germans”.

Heus aquí el quadre de correspondència entre aquests dos textos. Es pot comprovar com la glossa, en tant que és un advertiment polèmic contra els judaïtzants, deixa de banda, sense paral·lel les exhortacions a la unitat que eren presents a la carta original d'enviament (Fl 1,27-30; 2,1-4; i l'inici exhortatiu de 2,12ss).



Fòrum de Filips

I. EL TESTIMONIATGE DE PAU (1,2-30)

El testimoniatge de Pau a la presó (1,12-26)

Vull que sapigueu, germans, que tot el que passo ha contribuït, més aviat, a difondre l'evangeli: en tot el pretori i pertot arreu és sabut que estic encadenat per causa de Crist, i la majoria dels germans, esperonats en el Senyor per les meves cadenes, s'atreveixen cada vegada més a proclamar la Paraula sense por.

És cert que alguns proclamen el Crist per enveja i per rivalitat, però altres ho fan amb una intenció recta. Aquests l'anuncien per amor, sabent que em trobo així per a defensar l'evangeli. Els altres, en canvi, anuncien el Crist enduts només per la gelosia, amb segones intencions, i es pensen que així fan més feixugues les meves cadenes. No hi fa res! El cert és, que de la manera que sigui, com a pretext o sincerament, el Crist és anunciat. I d'això, jo me n'alegro!

I encara tindré una alegria més gran, perquè sé que tot això m'ha de conduir a la salvació, gràcies a les vostres pregàries i a l'assistència de

ADVERTIMENT SOBRE ELS JUDAÏT- ZANTS (3,1b-3)

A mi no se'm fa pesat d'escriure-us sempre les mateixes coses i, a més, tot això a vosaltres us referma.

Aneu amb compte amb els qui són gossos! Compte amb els mals operaris! Compte amb aquesta gent partidària de la mutilació! De fet, els qui portem la circumcisió som nosaltres, i no ells, perquè donem culte a Déu conduïts pel seu Esperit i ens gloriem en Jesucrist, en comptes de refiar-nos d'un títol humà.

I. EL TESTIMONIATGE DE PAU (3,4-16)

El testimoniatge de Pau en la seva conversió (3,4-16)

I això que jo també tindria raons per a refiar-me de títols humans! Si algú creu que es pot refiar de títols com aquests, jo me'n puc refiar encara més: circumcidat el dia vuitè, sóc israelita de naixement, de la tribu de Benjamí, hebreu i fill d'hebreus; en l'observança de la Llei, era fariseu;⁶ en el zel pel judaisme, perseguia l'Església; i en el compliment de la justícia que prescriu la Llei, era irrepreensible.

Però aquestes coses que per a mi eren guanyys, pel Crist les he considerades pèrdues. Més encara, tot ho considero una pèrdua, comparat amb el bé suprem que és conèixer Jesucrist, el meu Senyor. Per ell m'he avingut a perdre-ho tot i a considerar-ho escòria, a canvi de guanyar-lo a ell i de viure unit a ell; no tinc, doncs, una justícia pròpia, la que prové de la Llei, sinó la justícia que arriba per la fe en Crist, la que prové de Déu i es fonamenta en aquesta fe. Així conec el Crist i la força de la seva resurrecció i puc entrar en comunió amb els seus sofriments, tot configurant-me a la seva

l'Esperit de Jesucrist. Confio vivament i espero que en res no quedaré confós; més encara, estic del tot segur que, ara com sempre, el Crist serà glorificat en el meu cos, tant si en surto amb vida com si haig de morir.

Perquè per a mi, viure és Crist, i morir m'és un guany; però si continuo vivint en el cos, podré fer un treball profitós. No sé, doncs, què escollir. Estic agafat per dos costats: d'una banda, tinc el desig d'anar-me'n i d'estar amb Crist, cosa incomparablement millor; però, d'altra banda, pensant en vosaltres, veig més necessari que continuï la meua vida corporal. Convençut d'això, sé que em quedaré i que restaré prop de tots vosaltres perquè continu-eu avançant i la vostra fe hi trobi un motiu de goig. Així, el meu retorn enmig vostre farà que tingueu una nova ocasió per a gloriar-vos de mi en Jesucrist.

Exhortació a mantenir-se fermes (1,27-30)

Tan sols us demano que el vostre comportament sigui digne de l'evangeli del Crist. Que, tant si vinc a veure-us com si, estant lluny, tinc notícies vostres, sàpiga que us manteniu fermes, units en un sol esperit, i que lluiteu unànimes per la fe de l'evangeli, sense deixar-vos intimidar en res pels adversaris. D'aquesta manera, ells tindran un signe de la seva perdició, i vosaltres, en canvi, el tindreu de la salvació. I això ve de Déu, perquè ell us ha fet no tan sols la gràcia de creure en Crist, sinó també la de patir per ell. Per això sosteniu el mateix combat que m'havíeu vist mantenir i que sentiu a dir que encara mantinc.

mort, esperant d'arribar a la resurrecció d'entre els morts.

No vull dir que ja hagi assolit tot això o que ja sigui perfecte. Hi corro al darrere per tal d'apoderar-me'n, ja que també Jesucrist es va apoderar de mi. Germans, no em penso pas que ja me n'hagi apoderat, però tinc un objectiu: oblidar-me del que queda enrere i llançar-me cap allò que hi ha al davant. Corro cap a la meta per aconseguir el premi que Déu ha convocat allà dalt per mitjà de Jesucrist. Els qui volem ser perfectes hem de tenir aquests sentiments! I si algú de vosaltres veu les coses d'una altra manera, Déu ja li revelarà això que us dic! Sobretot, comportem-nos d'acord amb allò que ja hem aconseguit.

(No hi ha exhortació)

II. IMITACIÓ DEL MESSIES JESÚS (2,1-18)

Exhortació a la unitat (2,1-4)

Així, doncs, per tot el que trobeu en Crist d'encoratjament, de consol en l'amor, de comunió en l'Esperit, d'afecte entranyable i compassiu, us demano que feu complet el meu goig: tingueu els mateixos sentiments i el mateix amor els uns pels altres, unànimes i units de cor. No feu res per rivalitat ni per arrogància; amb tota humilitat, considereu els altres superiors a vosaltres mateixos. Que no miri cadascú per ell, sinó que procuri sobretot pels altres.

Imitació del Messies Jesús (2,5-11)

Tingueu els mateixos sentiments que tingué Jesucrist: Ell, que era de condició divina, no es volgué guardar gelosament la seva igualtat amb Déu, sinó que es va fer no res: prengué la condició de servent i es féu semblant als homes. Essent humà el seu aspecte, s'abaixà i es féu obedient fins a la mort, i una mort de creu. Per això Déu l'ha exaltat i li ha concedit aquell nom que està per damunt de tot altre nom, perquè en el nom de Jesús tothom s'agenolli al cel, a la terra i sota la terra, i tots els llavis reconguin que Jesucrist és Senyor, a glòria de Déu Pare.

Resplendor enmig del món per al dia del Messies (2,12-18)

Estimats meus, sempre us heu mostrat obedients, no solament quan em trobava entre vosaltres, sinó molt més ara que sóc lluny. Trebal·leu amb temor i reverència per obtenir la vostra salvació: és Déu qui, per la seva benvolença, actua en vosaltres impulsant la vostra voluntat i les vostres accions. Feu-ho tot

II. IMITACIÓ DE PAU (3,17-4,1)

(No hi ha exhortació)

Imitació de Pau (3,17-19)

Germans, sigueu imitadors meus i fixeu-vos en els qui viuen segons el model que teniu en nosaltres. Us ho he dit sovint i ara ho repeteixo amb llàgrimes als ulls: molts viuen com a enemics de la creu de Crist. La seva fi serà la perdició, el seu déu és el ventre, i posen la seva glòria en les parts vergonyoses. Allò que els mou són coses terrenals.

Ciutadania en els cels, en l'espera de Jesucrist (3,20-4,1)

Nosaltres, en canvi, tenim la nostra ciutadania al cel, i és d'allà que esperem el Salvador, Jesucrist, el Senyor. Ell transformarà el nostre pobre cos i el configurarà al seu cos gloriós, gràcies a aquella acció poderosa amb què ell sotmetrà a si mateix tot l'univers.

sense murmuracions ni disputes, i sereu irrepressibles i irreprotxables, fills de Déu sense cap defecte enmig d'una gent esgarriada i rebel, entre els quals resplendiu com estrelles en el món, perquè manteniu amb fermesa la paraula de la vida. Així, el dia que vindrà el Crist podré gloriar-me de no haver corregut o treballat en va. I si la meua sang ha de ser vessada com a libació en el sacrifici que ofereix la vostra fe, me n'alegro i me'n felicito amb tots vosaltres. Alegreu-vos-en també vosaltres i felicitau-vos-en amb mi!	Així, doncs, germans meus estimats i enyorats, vosaltres que sou el meu goig i la meua corona, manteniu-vos fermes en el Senyor, estimats meus.
---	--

III. INDICACIONS FINALS (2,19-30) Espero que, gràcies a Jesús, el Senyor, aviat podré enviar-vos Timoteu. També jo quedaré més reconfortat quan ell em porti notícies vostres. No tinc ningú més tan compenetrat amb mi i que es preocupi tan sincerament de les vostres coses: els altres busquen els seus propis interessos i no els de Jesucrist. De Timoteu, en canvi, coneixeu les proves que ha passat: com un fill prop del seu pare, es va posar al meu costat al servei de l'evangeli. Confio, doncs, que us el podré enviar tan bon punt vegi clara la meua situació. Fins i tot estic convençut que, gràcies al Senyor, jo mateix us vindré a veure aviat. Amb tot, m'ha semblat que havia d'enviar-vos Epafrodit, germà, col·laborador i company meu en el combat, i també enviat vostre i servidor meu en allò que necessito. Epafrodit tenia moltes ganes de veure-us a tots i passava ànsia, perquè vosaltres estàveu assabentats que havia caigut malalt. És cert que la malaltia el va dur a les portes de la mort, però Déu es compadí d'ell, i no solament d'ell, sinó també de mi, que hauria tingut pena sobre pena. M'he	III. INDICACIONS FINALS (4,2-4A) 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'evangeli, juntament amb Climent i els altres col·laboradors. Els noms de tots ells estan escrits en el llibre de la vida.
--	---

afanyat, doncs, a enviar-vos-el, perquè vosaltres tingueu l'alegria de tornar-lo a veure i la meva tristesa disminueixi. Acolliu-lo, doncs, en el Senyor amb gran alegria i tingueu en gran consideració persones com ell. Per la causa de Crist ha estat en perill de mort, exposant la vida per suplir-vos a vosaltres en el servei que us havíeu compromès a prestar-me.

COMIAT JOIÓS (3,1a; 4,4b-7)

*Finalment, germans meus,
alegreu-vos en el Senyor (...)
sempre*

Ho repeteixo: alegre-vos! Que tothom us conegui com a gent de bon tracte. El Senyor és a prop. No us inquieteu per res. En tota ocasió acudiu a la pregària i a la súplica i presenteu a Déu les vostres peticions acompanyades d'acció de gràcies. I la pau de Déu, que sobrepassa tot el que podem entendre, guardará els vostres cors i els vostres pensaments en Jesucrist.

COMIAT JOIÓS (4,4b-9)

*Alegreu-vos en el Senyor
sempre.*

Ho repeteixo: alegre-vos! Que tothom us conegui com a gent de bon tracte. El Senyor és a prop. No us inquieteu per res. En tota ocasió acudiu a la pregària i a la súplica i presenteu a Déu les vostres peticions acompanyades d'acció de gràcies. I la pau de Déu, que sobrepassa tot el que podem entendre, guardará els vostres cors i els vostres pensaments en Jesucrist.

Finalment, germans, interesseu-vos per tot allò que és autèntic, respectable, just, pur, amable, lloable, tot allò que sigui virtuós i digne d'elogi. Poseu en pràctica allò que de mi heu après i rebut, vist i sentit. I el Déu de la pau serà amb vosaltres.

Datació de la glossa

Reconegut el caràcter de glossa de Fl 3,1b-4,9 s'imposa la pregunta sobre la datació d'aquesta. Si el text no és de Pau, sinó d'un afegit posterior, segur que reflecteix la problemàtica d'una època diferent en les comunitats paulines de la que correspon a l'època de l'apòstol. El fet de tractar-se d'una glossa allunya el seu caràcter polèmic de la Carta als Gàlates amb les discussions de la crisi gàlata sobre la circumcisió. El llenguatge és encara molt més dur. Els adversaris són tractats de "gossos", de "mal operaris", de "partidaris de la mutilació" (en referència a la circumcisió).

La imitació de l'apòstol apareix ja com la imitació d'aquella figura que constitueix el punt de referència d'aquells comunitats cristianes. Pau ha mort ja, des de fa temps,

i les comunitats paulines invoquen la referència a ell com un model de comportament i d'estil de vivència de la fe.

L'autor de la glossa no ha volgut introduir el seu advertiment en forma d'una nova carta pseudoepigràfica, sinó que ha optat per una altra forma poc habitual per a un text tan extens, que és la forma de glossa. Això fa pensar que es tracta d'un afegit en un moment en el qual hi ha una col·lecció de cartes consolidada. Podria tractar-se del moment de la confecció de la primera col·lecció de cartes autèntiques o del moment de la confecció de la segona col·lecció, la col·lecció de deu cartes. Al primer moment no correspon ni l'estil d'una glossa tan extensa, ni la polèmica tan distant respecte al judaisme. En canvi, el moment de la confecció de la segona col·lecció, a finals del segle I, sembla el més apropiat per a situar i datar aquesta glossa. Aquest final de segle, amb la figura mateixa de Climent de Roma, autor d'una Carta als Corintis, podria ser una pista per a il·luminar la figura d'aquest desconegut Climent que apareix en la glossa com un col·laborador (Fl 4,3). Aquesta identificació ha estat la tradicional des d'Orígenes, Epifani i Jeroni (PL 30,851).

Nova perspectiva per a uns textos entranyables

La Carta als Filipencs és un text entranyable. Es tracta d'una carta de Pau dirigida a la seva estimada comunitat de Filips, l'única de la qual ha acceptat al llarg de la seva activitat ajudes econòmiques. Anota amb tota propietat J. Murphy-O'Connor: "El que sobta més en llegir Filipencs és el seu to personal intens. En aquesta carta més que en qualsevol altra, ens és concedit sentir el batec del cor de Pau" ["Philippiens (Épître aux)", *DBS*, VII, 1211). De tota manera, en el mateix moment que acceptem que una part de l'escrit és una glossa de finals del segle I, l'autenticitat d'aquest batec canvia en aquests versets.

Ja no és possible utilitzar el paral·lelisme entre Fl 3,2-7 i 2Co 11,21ss per a poder situar cronològicament la Carta als Filipencs: "Es té quasi la impressió que aquests dos textos han estat escrits sota l'impuls de la mateixa emoció" (MURPHY-O'CONNOR, *DBS*, VII, 1220). És cert que en tots dos textos Pau es reconeix com a hebreu: "Circumcidat el dia vuitè, soc israelita de naixement, de la tribu de Benjamí, hebreu i fill d'hebreus" (Fl 3,5) / "Són hebreus? Jo també. Són descendents d'Abraham? Jo també" (2Co 11,22). Però ara, el segon text apareix com el text original sortit de la ploma de l'apòstol, mentre el primer és un text posterior, que recrea aquest.

La profunditat dels textos d'aquesta glossa és gran. Però aquests textos que eren lleigits com les confessions íntimes de Pau, ara apareixen sota la perspectiva d'uns escrits en els quals s'intenta expressa la seva experiència. La continuació d'aquest aparent text autobiogràfic ens mostra ara la visió sobre l'apòstol a finals del segle I: "En l'observança de la Llei, era fariseu; en el zel pel judaisme, perseguia l'Església; i en el compliment

de la justícia que prescriu la Llei, era irrepreensible” (Fl 3,5b-6). L’afiliació farisea de Pau està documentada, fora d’aquest text, tan sols en el llibre dels Fets dels Apòstols (Ac 23,6; 26,5). Considerada la Carta als Filipencs com una glossa és comprensible que alguns autors la posin en discussió.

Els versets següents són preciosos: “Però aquestes coses que per a mi eren guanys, pel Crist les he considerades pèrdues. Més encara, tot ho considero una pèrdua, comparat amb el bé suprem que és conèixer Jesucrist, el meu Senyor. Per ell m’heavingut a perdre-ho tot i a considerar-ho escòria, a canvi de guanyar-lo a ell i de viure unit a ell; no tinc, doncs, una justícia pròpia, la que prové de la Llei, sinó la justícia que arriba per la fe en Crist, la que prové de Déu i es fonamenta en aquesta fe. Així conec el Crist i la força de la seva resurrecció i puc entrar en comunió amb els seus sofriments, tot configurant-me a la seva mort, esperant d’arribar a la resurrecció d’entre els morts” (Fl 3,8-11). Però ha estat el glossador qui ha posat aquestes paraules en boca (o millor, en ploma) de Pau. L’espera “d’arribar a la resurrecció d’entre els morts” ho corrobora: no es tracta de la forma com l’apòstol parla de la seva esperança, sinó de la forma més suau que correspon a la consciència escatològica de finals del segle I.

El mateix s’ha de dir dels sentiments expressats a continuació: “No vull dir que ja hagi assolit tot això o que ja sigui perfecte. Hi corro al darrere per tal d’apoderar-me’n, ja que també Jesucrist es va apoderar de mi. Germans, no em penso pas que ja me n’hagi apoderat, però tinc un objectiu: oblidar-me del que queda enrere i llançar-me cap allò que hi ha al davant. Corro cap a la meta per aconseguir el premi que Déu ha convocat allà dalt per mitjà de Jesucrist” (Fl 3,12-14). L’anhel de córrer al darrere per tal d’apropiar-se d’aquesta comunió amb Crist i de participar de la resurrecció dels morts és preciós i, encara molt més l’explicació que ens en dona: “ja que també Jesucrist es va apoderar de mi”. Però aquestes són paraules externes d’aquest mateix glossador que qualifica Pau entre “els qui volem ser perfectes” (Fl 3,15a).

Potser és per això que el text posa en boca de Pau aquesta exhortació als filipencs: “Germans, sigueu imitadors meus i fixeu-vos en els qui viuen segons el model que teniu en mi” (Fl 3,17). Són paraules que queden bé en boca de “sant” Pau, però que no fan sinó mostrar la visió d’un gran devot de l’apòstol, que escriu uns quaranta anys després d’ell. Aquesta presentació com a “model” es troba tan sols en una carta pseudogràfica com la Segona carta als Tessalonicencs (2Te 3,6).

Cloenda

La interrogació sobre la possibilitat d’una glossa no és una pregunta marginal. En alguns moments té tanta importància com les qüestions de crítica textual. La consideració d’un text com una glossa suposa, per damunt de la negació de l’autoria per part d’un personatge determinat, la datació del text dins d’una altra època, que sempre és

més o menys distant. En el cas dels textos paulins, suposa sempre, com a mínim, el pas de l'escrit més enllà de l'any 70 i, per tant, una gran diferència respecte a la mentalitat de les comunitats del temps de Pau.

Moltes vegades les glosses són textos breus o són reflexions de característiques doctrinals. L'extensa glossa de Fl 3,1b-4,9 té la característica de tenir profundes consideracions espirituals i doctrinals, acompanyades d'aparents dades sobre la biografia de l'apòstol. La seva consideració com una glossa s'ha de tenir en compte a fi de no utilitzar aquests versets en una biografia de Pau, ni tampoc en una reconstrucció del seu pensament. Es tracta de la visió a distància sobre la figura de referència de les comunitats paulines.

La Bíblia des dels ulls d'una historiadora

Joaquim Malé

1. Introducció

La professora Marie-Françoise Baslez és una veritable desconeguda en el món dels estudis bíblics. La seva investigació, focalitzada en el marc de la Mediterrània hel·lenística, se centra en qüestions com ara el sorgiment i expansió del cristianisme antic, la història *sensu lato* de la Grècia hel·lenística, la figura de l'*altre* en el món antic i les interaccions que s'esdevenen vers aquest, etc. Ara bé, tot i estudiar temes que són d'un interès més que notable tant pel context com pel contingut,¹ la Dra. Baslez mai no ha acabat de tenir una presència notòria en el camp dels estudis bíblics en general i neotestamentaris en particular.²

Marie-Françoise Baslez (nascuda el 5 de maig de l'any 1946) és doctora en història antiga i professora catedràtica d'història de les religions de l'antiguitat a la Université Paris IV-Sorbonne, on dirigeix el màster *Histoire des faits culturels et religieux*. La seva recerca se centra en les interaccions entre les religions del món grecoromà, incloent-hi el judaisme hel·lenístic i les religions orientals, i més particularment en l'estudi de les persecucions i les estructures de les comunitats religioses.³ També estudia el tema de

¹ És sobrer citar el llibre *Bible et histoire*, però també configura una aportació molt rellevant l'obra *Saint Paul: Artisan d'un monde chrétien*, Paris: Fayard ²2008 [or. 1991], títol que vam tenir el goig de treballar en la tesina de màster i que suposa una veritable alenada d'aire fresc enmig del món dels estudis paulins.

² Fet que volem reivindicar amb aquesta humil contribució. Pensem sincerament que la seva obra té un valor molt gran i no pot ser passada més per alt. Ho anirem reivindicant al llarg d'aquest epígraf.

³ Al respecte fou l'organitzadora d'un congrés internacional, el maig de l'any 2012, intitulat «Autour des livres des Maccabées: la mémoire des persécutions».

les biografies/autobiografies en el món antic, així com les sectes i heretgies en el si de comunitats religioses entre els segles IV aC – II dC. Així mateix és professora invitada al Centre Sèvres de París (facultat jesuïta), on imparteix classes sobre les comunitats creients en els tres primers segles del cristianisme, així com seminaris especialitzats pensats per a estudiants de doctorat. També és investigadora sènior de l'École Normale Supérieure (ENS), on treballa sobre temes de cristianisme antic i judaisme hel·lenístic, especialitzada en les qüestions socials dels períodes grec i romà. La seva anàlisi se centra en les relacions entre hel·lenisme i judaisme, des de l'època de la traducció de la LXX (ca. segle III aC) fins a l'emergència del cristianisme com a religió diferenciada del judaisme.⁴ És membre de l'Association Catholique Française pour l'Étude de la Bible (ACFEB). A l'ENS impulsà un seminari actiu sobre *Religions et sociétés dans le monde gréco-romain*. L'any 2007 li fou concedit el prestigiós premi Chateaubriand pel seu estudi *Les persécutions dans l'Antiquité: victimes, héros, martyrs*. D'ençà de l'any 2009 ha estat professora visitant a les universitats de Montreal, Navarra, Leuven, Louvain-la-Neuve, Fribourg, Copenhaguen i la Humboldt Universität de Berlín.

2. Producció bibliogràfica selecta

La taula que presentem a continuació reflecteix el gruix de la producció bibliogràfica acadèmica en l'obra de la professora Baslez.

Any	Títol
1977	<i>Recherches sur les conditions de pénétration et de diffusion des religions orientales à Délos (IIe-Ier s. avant notre ère)</i>
1984	<i>L'Étranger dans la Grèce antique</i>
1991	<i>Saint Paul</i>
1993	<i>Voyager dans l'antiquité</i> (en col·laboració amb Jean-Marie André)
1998	<i>Bible et histoire: judaïsme, hellénisme, christianisme</i>
2000	<i>Prosopographie et histoire religieuse</i> (en col·laboració amb Françoise Prévot)

⁴ Quant a algunes de les obres més significatives sobre la qüestió, remeto el lector a les següents: Daniel BOYARIN, *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*, Philadelphia (PA): University of Pennsylvania Press 2004; James D. G. DUNN, *The Partings of the Ways: Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*, London: SCM 1991. Sobre la disputa mateixa entorn de la terminologia, vegeu Judith M. LIEU «“The Parting of the Ways”: Theological Construct or Historical Reality?», *Journal for the Study of the New Testament* 56 (1995) 101-119.

2003	<i>Les sources littéraires de l'histoire grecque</i>
2003	<i>L'Orient méditerranéen de la mort d'Alexandre au Ier siècle avant notre ère. Anatolie, Chypre, Égypte, Syrie</i> (en col·laboració amb diversos autors)
2004	<i>Les premiers temps de l'Église: de saint Paul à saint Augustin</i>
2004	<i>L'Orient hellénistique 323-55 av. J.-C.</i>
2004	<i>Histoire politique du monde grec antique</i>
2005	<i>Dieu(x) et hommes: histoire et iconographie des sociétés païennes et chrétiennes de l'Antiquité à nos jours</i> (obra col·lectiva, FS Françoise Thelamon)
2007	<i>Écrire l'histoire à l'époque du Nouveau Testament</i>
2007	<i>Les Persécutions dans l'Antiquité: victimes, héros, martyrs</i>
2007	<i>Économies et sociétés en Grèce ancienne 478-88</i> (directora de la col·lecció)
2008	<i>Saint Paul: artisan d'un monde chrétien</i> (edició revisada i ampliada de 1991)
2008	<i>Comment notre monde est devenu chrétien</i>
2014	<i>Chrétiens persécuteurs. Destructures, exclusions, violences religieuses au IV^e siècle</i> (directora de l'obra)
2016	<i>Les premiers bâtisseurs de l'Église. Correspondances épiscopales (I^{er}-III^e siècles)</i>
2017	<i>Jésus. Dictionnaire historique des Évangiles</i>

Pel que ens interessa aquí, ens centrarem gairebé exclusivament en l'obra de 1998 *Bible et histoire*, tot i que són de gran valor les aportacions sintètiques i tan pedagògiques de l'obra de 2007 *Écrire l'histoire à l'époque du Nouveau Testament*.

3. El context de *Bible et histoire*

Si bé no es tracta de cap manera d'un llibre teòric, en *Bible et histoire* s'hi fa palès quelcom fonamental d'allò que ha d'ésser constituït de qualsevol historiador. Molt succintament, deixar de banda els prejudicis que ens desvien de fer lectures atentes, de donar la importància que tenen als testimonis (via fonts primàries i secundàries) que formen part del passat i que constitueixen la matèria primera de tot historiador. Això tan obvi no ho és tant per a alguns, perquè moltes de les idees preconcebudes amb què ens atensem als textos fan que els mal interpretem o, el que és igual de nociu, que

n'obviem el valor.⁵ I aquí, al nostre entendre, la professora Baslez fa un exercici de sensatesa i rigor científic; i ho fa prenent com a base de la seva història allò que realment en constitueix el fonament material, *i.e.*, la Bíblia i els escrits contextuals d'aquesta.

L'obra està enfocada en un període del qual Baslez és especialista: l'anomenada època intertestamentària.⁶ Es fa molt difícil aportar cronologies al respecte, però per a resoldre-ho ràpidament (i no prenent filar massa prim), direm que és el període que va de la introducció de la cultura hel·lenística en el Pròxim Orient (amb les invasions d'Alexandre Magne) fins a la problemàtica generada per la irrupció de la *secta* cristiana en els afers de Roma (amb l'apòstol Pau com a protagonista i les persecucions de la dinastia flàvia vers els cristians). L'autora adverteix que aquest període, i molt especialment la història del judaisme hel·lenístic, han estat menystinguts durant molt de temps per raó que la major part dels textos existents al respecte no estan inclosos en la Bíblia hebrea, sinó que els trobem esparsos en altres cànons literaris.⁷ Amb paraules seves, «le parti pris de cet essai est donc de mener une enquête dans un cadre indépendant du découpage biblique traditionnel entre Ancien et Nouveau Testament, mais présentant une unité historique: celle d'une culture, d'un milieu, d'une période».⁸

⁵ Amb paraules de l'eminent historiador britànic d'època moderna Christopher Hill: «The attempt to see connexions is hazardous and may lead to mistakes. But theses can be corrected. Failure to look for connexions leads to barrenness, myopia, blinkers». En efecte, en l'intent franc, obert i seriós d'accedir a estudiar el passat i mirar d'entendre'n el funcionament hi ha, per ventura, el mèrit d'aital tasca. Les interpretacions resultants són això, preses de posició, visions de com són les coses, però mai no poden ser identificables com a quelcom definitiu o *verídic* en absolut. Quant a la citació, vegeu Ch. HILL, «Partial Historians and Total History», *Times Literary Supplement* november 24 (1972) 1431.

⁶ Tal vegada podríem parlar d'època hel·lenística, més encara atenent a l'influx tan poderós que va exercir aquesta cultura en el món mediterrani en general d'ençà de les victorioses campanyes militars del macedoni Alexandre. Igualment podríem proposar de finir aquest període amb la destrucció del Temple de Jerusalem, això és, l'any 70. La nomenclatura *època hel·lenística* la devem a l'historiador Johann Gustav Droysen, que entre els anys 1836-1843 publicà la monumental *Geschichte des Hellenismus*. Certament, en la persona d'Alexandre, dit el Gran, hi culminen els principals processos i elements d'una època determinada que, historiogràficament parlant, sol finir-se amb la conquesta islàmica d'època tardoantiga (alguns criteris, emperò, en fixen la fi amb la caiguda d'Alexandria d'Egipte sota domini romà i la mort de Cleòpatra, això és, l'any 30 aC). Vegeu, al respecte, Gustav A. GAMER, *El helenismo en el Próximo Oriente*, Barcelona: Edicions Bellaterra 2005, p. 9-11.

⁷ El cas paradigmàtic el trobem en la literatura de Qumran, el gruix de la qual constitueix el substrat de la religió rabínica. Al respecte, cf. M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 7. Per a una introducció molt solvent a la literatura de Qumran, així com per la importància que aquesta té de cara a la comprensió del món del Nou Testament, vegeu James VANDERKAM – Peter FLINT, *El significado de los rollos del Mar Muerto. Su importancia para entender la Biblia, el judaísmo, Jesús y el Cristianismo*, Madrid: Trotta 2010, esp. §§ 14-17.

⁸ Cf. M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 8. Cal tenir en compte que es tracta d'un moment en què no existeix pròpiament un cànon bíblic i, per això mateix, per a l'historiador no hi ha cap restricció o límit en emprar *tot* el material bíblic disponible. Aquest advertiment no és gratuït ni menor, perquè en un moment en què el cànon ja està format hom pot al·ludir a un significat canònic dels textos, però mentre aquest no és atorgat per raó de la inclusió en un marc de lectura teològica, es poden fer servir tots els textos sense haver de parar atenció a cap més sentit que el literal (que és, a efectes històrics, aquell que més importa i que acaba guiant tota investigació històrica).

No es tracta d'un període qualsevol, d'un moment més o menys intranscendent, ans al contrari. El que analitza la historiadora francesa és un *temps de rencontre et de confrontation*, un moment històric en què el món semític entra en contacte directe amb l'occident mediterrani i, paradoxalment, ambdós queden somoguts. Diem *paradoxalment* perquè hom podria entendre que la potent cultura hel·lenística hagués dominat, àdhuc subjugat i esclafat, l'insignificant (a efectes de potència militar i cultural) món hebreu, però resulta que això no fou així en absolut, car el *món de la Bíblia*, si bé no resultà inalterat en aital encontre, sí que deixà la seva empremta identificativa en la cosmovisió occidental. Sobraria dir que d'aquesta *confrontació* en sorgim, a grans trets, nosaltres.

Repassant la història de Judea, Baslez posa de manifest la situació estratègica que ha tingut aquest territori al llarg dels segles, i molt especialment en la història internacional dels segles IV-I aC, moment en què se sotmeté el territori i els habitants als governs ptolemaic primer (a partir del 305 aC i durant tot el segle III aC) i selèucida després (a partir del 198 aC). En aquest context de domini estranger cal situar-hi la guerra iniciada pels macabeus contra els selèucides, que no només (ni tan sols principalment) no és una guerra vers l'invasor estranger, sinó que és més aviat una violenta reacció vers una realitat que cedeix terreny davant d'una altra, això és, vers el procés d'aculturació hel·lenística dels jueus i, en el fons, el mode de vida *grec*.⁹ I, d'ençà que Pompeu s'enfrontà amb els asmoneus l'any 63 aC i assetjà Jerusalem, la integració de l'estat jueu al sistema provincial romà fou progressiva, fins al punt que Herodes, dit el Gran (40-4 aC), com a governant ἡμιουδαῖος,¹⁰ fou qui portà l'hel·lenització al seu moment més àlgid. I, no ho oblidéssim pas, és precisament en aquest context que nasqué Jesús. A partir de llavors tot succeí amb relativa rapidesa: la ineficàcia dels successors d'Herodes conduí Roma a recórrer a l'administració directa del territori, amb tropes presents de forma intermitent a Jerusalem, fet que provocà múltiples tensions perquè era entès com una provocació directa. Aquí podem situar-hi la gènesi d'una sèrie de moviments de protesta social que culminen amb la coneguda revolta jueva dels anys 66-74.¹¹ És en la destrucció del Temple per part de les legions de Títus en el setge de Jerusalem de

⁹ Que molts jueus, dits *hel·lenistes*, van adoptar, i que generava profundes divisions (i no només culturals) en el si de la societat jueva.

¹⁰ 'Semijueu'. Així en parlà Flavi Josep en *Ant.* XIV,403. Això és pel fet que la seva ascendència no era jueva, sinó que Herodes (73 aC-4 aC) era fill d'Antípater i de Cipro, idumeu i nabatea respectivament, i el seu judaisme provenia dels seus avis, nobles idumeus convertits en època d'Alexandre Janneu, d'alguna manera un jueu descafeïnat. Al respecte, cf. Peter RICHARDSON, «Herod», en *Eerdmans Dictionary of the Bible* (=EDB), p. 579-584; Joseph SIEVERS, «Herodes el Grande», en *Diccionario enciclopédico de exégesis y teología bíblica* (=DEETB), p. 749-750.

¹¹ Meravellosament testimoniada per Flavi Josep. Al respecte, ens remetem a l'edició de la Fundació Bernat Metge: FLAVI JOSEP, *La Guerra Jueva* (vols. 1 i 2 [llibre I-III]), revisió i traducció de Joan-Andreu Martí Gebellí, introducció i notes de Joan Ferrer i Costa, Barcelona: Fundació Bernat Metge 2011-2014.

l'any 70 que el judaisme perd, ja definitivament, la principal referència identitària, i això en el mateix moment en què comença a estendre's la primera xarxa d'esglésies cristianes en la Diàspora.¹²

En qualsevol cas, el grec restà com a llengua *koiné*, administrativa i de cultura, i totes les elits (àdhuc els notables jueus) continuaren vivint *à la grecque* i reproduint els estils de vida de les polis.¹³ Però aquest és un model francament obert, és a dir, uns estats amb un nivell de tolerància cultural i religiosa molt elevat, que podria fer pensar en una integració de les diferents cultures que els formen que tingués garanties de convivència pacífica. Ara bé, la pedra d'ensopec del judaisme (de fet de tot mono-teisme) fou el culte al sobirà: aquí, el sociològicament ric i plural judaisme s'enrocà i estigué a punt de desaparèixer.

4. Diàleg entre la Bíblia i la història

Aquesta passada a vista d'ocell pel llibre de Baslez ens serveix per a situar les línies generals del contingut de l'obra. No ens entretindrem amb detalls que, per molt interessants que puguin ser, el lector podrà trobar amb més precisió en el llibre. Allò que veritablement ens interessa és intentar desgranar com treballa aquesta autora, com estudia el passat i quins resultats en treu mitjançant uns mètodes que, en el fons, no són ni molt nous ni molt cridaners, però que resulten ser efectius.¹⁴ Fins i tot, potser, algun lector se sorprendrà per la inclusió d'aquesta autora en un estudi sobre historiografia bíblica del Nou Testament centrat en Jesús de Natzaret, perquè resulta que Baslez no apareix en cap dels grans manuals¹⁵ dels estudiosos actuals sobre Jesús.¹⁶ Un oblit el pot tenir

¹² En si, la Diàspora ja representa una realitat diferent en el judaisme de l'època del segon Temple. De fet, a l'època hel·lenística les comunitats jueves més nombroses i culturalment actives no es trobaven a Terra Santa, sinó precisament a la zona de la conca del Nil. Potser això és perquè són les que les vicissituds històriques (i climatològiques!) ens han conservat millor en els testimonis materials.

¹³ De fet les polis són les veritables portadores i difusores de l'hel·lenització al Pròxim Orient i arreu. Ho emfasitza l'esplèndid opuscle de G. A. Gamer citat més amunt; cf. *supra*, n. 6.

¹⁴ Parlem d'*efectivitat* amb el benentès que es tracta d'obtenir uns resultats històricament plausibles atenent al material que s'estudia i al que es coneix prèviament del context immediat i del tema específic.

¹⁵ De fet, ni dels grans ni dels *petits*. No és gens estrany de pensar, atenent al fet que *Bible et histoire* no és citat ni tan sols com a referència secundària en cap bibliografia especialitzada sobre Jesús que hàgim pogut consultar (i han estat moltes), que Baslez, simplement, està fora del món acadèmic bíblic, és, per a dir-ho així, una *outsider*.

¹⁶ Són molts els autors que han emprès aquesta tasca d'uns anys ençà, sovint emmirallant-se implícitament en l'aportació major d'Albert Schweitzer de 1906. Alguns exemples són: Tom HOLMÉN – Stanley E. PORTER (eds.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus* (4 vols.), Leiden: Brill 2011; Craig A. EVANS (ed.), *The Routledge Encyclopedia of the Historical Jesus*, New York (NY): Routledge 2008; James D. G. DUNN – Scot McKNIGHT (eds.), *The Historical Jesus in Recent Research* (SBTS 10), Winona Lake (IN): Eisenbrauns 2005; Armand PUIG I TÀRRECH, *Jesús: un perfil biogràfic*, Barcelona: Proa 2004; William BAIRD, *History of New Testa-*

tothom, però entenem que en un àmbit on la producció acadèmica és quantitativament tan excepcional com aquest, i, per tant, el nombre d'estudiosos i investigadors que s'hi dediquen és molt elevat, que ningú no hagi caigut en el compte de l'extraordinària obra de Baslez és, ras i curt, un *lapsus* molt greu.¹⁷ Però tornem a Baslez.

El que fa la professora francesa no és teologia, sinó història. I a diferència de la *història sagrada* que solia fer-se ja fa molts anys, es tracta d'un tipus d'història que no evita cap confrontació amb la documentació externa ni s'ancora gelosament en les paraules *qua* paraules divinament inspirades. En aquest punt és molt franca i ens revela d'on poua les arrels de la seva epistemologia, *i.e.*, en la convicció teològicament fonamentada que la Bíblia és fruit de la inspiració transcrita per l'home per a la seva contemporaneïtat. Fent això se situa en el *mainstream* del pensament teològic cristià quant a l'origen i transmissió de l'Escriptura.¹⁸ De manera específica, Baslez destaca l'interès dels estudis exegetics en el *Sitz im Leben* dels textos, en l'entorn en què foren compostos. Com a historiadora que no prové del món eclesiàstic és ben normal aquest interès, ja que es tracta d'un punt de contacte privilegiat entre dos mons acadèmics sovint massa allunyats. Resulta que tot historiador busca la manera de presentar les persones i les societats del passat que estudia i fer-ho més enllà dels esdeveniments que aquestes protagonitzaren. Però, com fer-ho?

ment Research (3 vols.), Minneapolis (MN): Augsburg Fortress Press 1992-2013; Gregory W. DAWES (ed.), *The Historical Jesus Quest: Landmarks in the Search for the Jesus of History*, Louisville (KY): Westminster John Knox Press 1999; Walter P. WEAVER, *The Historical Jesus in Twentieth Century, 1900-1950*, Harrisburg (PA): Trinity Press 1999; Gerd THEISSEN – Annette MERZ, *Der Historische Jesus: Ein Lehrbuch*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1996; Craig A. EVANS, *Life of Jesus Research: An Annotated Bibliography*, Leiden: Brill 1996; Ben WITHERINGTON III, *The Jesus Quest: The Third Search for the Jew of Nazareth*, Downers Grove (IL): IVP 1995; Bruce CHILTON – Craig A. EVANS (eds.), *Studying the Historical Jesus: Evaluations of the State of Current Research*, Leiden: Brill 1994; Colin BROWN, *Jesus in European Protestant Thought, 1778-1860*, Durham (NC): Labyrinth 1985. Aquesta llista no és ni molt menys exhaustiva, atès que el gruix d'obres és gairebé inquantificable, però a més cal tenir en compte que no existeix una veritable aportació en cadascuna d'aquestes, sinó que sovint es limiten a fer presentacions bastant estereotipades que no aporten res al debat.

¹⁷ Si hom fa l'exercici de consultar, per exemple, les bibliografies *online* de què disposa el Pontifici Institut Bíblic de Roma —institució distingida entre les que es dediquen als estudis bíblics— resulta que no tenen en compte Baslez en l'apartat de Nou Testament, i apareix (de forma marginal) com a coeditora d'una obra fruit d'un projecte de recerca internacional sobre les persecucions en temps dels macabeus i més ençà. Tot i que l'encarregat d'actualitzar la bibliografia del Nou Testament podria tenir un cert descàrrec de consciència (la darrera actualització data de la primavera de 2015!), val a dir que les obres majors de Baslez són, totes elles, anteriors amb escreix a aquesta data...

¹⁸ Podem establir amb gran facilitat un vincle entre allò que pressuposa Baslez i el que està contingut en els grans documents eclesials quant a l'estudi de la Sagrada Escriptura. Vegeu especialment *Dei Verbum* (1965), *La interpretació de la Bíblia en l'Església* (1993) i l'exhortació apostòlica *Verbum Domini* (2010). Al respecte, cf. J. MALÉ, *Com cal llegir la Bíblia en l'Església catòlica*, § 1.

Des d'un punt de vista bíblic el problema és com analitzar les fonts a fi de poder-ne extreure material que no sigui *només* teològic. L'arqueologia, els documents contextuals i els historiadors de l'antiguitat ens donen moltes pistes al respecte, ara bé, Baslez formula una qüestió crucial: *Pourquoi donc ne pas rechercher les hommes tels qu'ils sont dans le livre?*¹⁹ Per raó de la gran quantitat de dades que ens transmet la Bíblia, principalment material literari, hom pot trobar sèries de noms i situacions que poden reemplaçar-se amb una perspectiva antropològica. Això no vol dir que ja no calgui continuar utilitzant els mètodes tradicionals (auxiliars) de la història, com l'arqueologia, sinó que cal donar una embranzida a alguns mètodes de les ciències socials que darrerament s'han mostrat molt útils a l'hora de donar raó de certs problemes bíblics que tradicionalment s'havien resistit als mètodes de la crítica. La tendència en què voluntàriament s'insereix Baslez és la que vol restituir els fets, que si bé són febles, han de permetre filtrar el relat bíblic per a trobar-hi els *bruta facta* despulats d'interpretacions de la *història sagrada* —que no despulats d'interpretacions dels redactors! Aquí és on l'historiador ha de retrobar el sentit literal (ella parla de *sens premier*) dels mots per a poder reconstruir-los i oferir la seva interpretació. És lícit, això? Tot dependrà de la perspectiva amb què hom s'atansi a aitals afirmacions. La veritat és que Baslez no busca pas els *bruta facta* en el sentit que ho podien fer Joachim Jeremias (1900-1979) o que ho fan alguns membres del *Jesus Seminar*, sinó que pretén d'accedir al que ella anomena *fait de croyance*, esdeveniments que se situen entre una realitat immediata i una visió teològica d'aquesta que és fruit d'una cultura específica.²⁰ En aquesta tessitura, per a trobar els *homes i dones de la Bíblia* l'únic que cal és formular les preguntes adequades.²¹

En aquest periple no hem de perdre de vista que ens trobem cercant uns personatges que formen part d'un poble minúscul, que els primers cristians només foren uns grups disseminats de marginats socials i que, per això mateix, la seva visibilitat en el

¹⁹ Vegeu BASLEZ, *Bible*, p. 12. El *dans* ressaltat és seu.

²⁰ Baslez posa l'exemple del naixement de Jesús. Aquest no pot haver nascut quan Octavi Cèsar August manà de fer el cens (Lc 2,1-2) i sota el regnat d'Herodes (Mt 2,1), perquè es tracta de dos moments diferents. Però això no indica que els evangelistes ens enganyin, sinó que fan servir un esdeveniment més o menys important que ha deixat petjada entre els seus contemporanis per a mostrar-ne el significat teològic. Així les coses, la menció del cens no ens dona pas la data de naixement de Jesús, una mena de carnet d'identitat, sinó que ens permet de copsar com els historiadors antics fan ús del temps: «celui-ci procédait volontiers par synchronismes, pour donner à l'événement sa plus grande signification, sans rechercher d'abord la précision chronologique»; al respecte, cf. M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 13. Vegeu també M.-F. BASLEZ, *Cómo se escribe la historia en la época del Nuevo Testamento*, Estella: Verbo Divino 2009 p. 51.

²¹ Aquesta és una afirmació que convindria recordar sovint, perquè allò que hauria de caracteritzar una bona recerca no són tant uns resultats fructífers com la interrogació adequada de les fonts disponibles. És a dir, la formulació de les preguntes correctes precedeix i determina no només els resultats, sinó que és la marca de qualitat d'aquests, allò que en garanteix gran part de la seva plausibilitat.

context de l'Imperi romà és més que fugissera. Dit amb altres paraules, és com buscar una agulla en un paller. Hi ha una veritable discrepància d'escalas d'observació, ja que l'escala bíblica no és pas la mateixa que l'escala històrica habitual; cal enfocar la lent per a poder-hi veure quelcom amb una definició suficientment apreciable. Per tant, i seguint amb el tema de les bones preguntes, per a formular-les cal disposar de les eines adequades i enfocar bé els nostres objectius; si no ho fem, correm el risc de no veure-hi res (per acció [imprudent] o omissió).

En darrer terme, i també com a advertiment metodològic, Baslez torna a donar una lliçó de sensatesa i rigor tot apartant-se de posicions extremistes i afirmant que «l'homme religieux se situe entre la religion et l'État, un État qui, à l'époque, est aussi une culture».²² I ens permetem la llicència d'afegir-hi: *et aussi une religion*.²³

Després de fer un repàs interessantíssim per les comunitats egípcies que van tenir a bé de traduir l'Escriptura hebrea al grec hel·lenístic (p. 15-42), *Bible et histoire* se centra en la història convulsa que narren els llibres dels Macabeus. Aquests, segons Baslez, suposen l'expressió d'una cultura minoritària que malda per sobreviure, que pretén sobreposar-se al procés d'aculturació (fins i tot de *déculturation*) i colonització. Però, a ulls de l'autora, es tracta d'un procés polític i cultural, és a dir, que l'oposició jueva no adopta verament la causa religiosa fins a un moment més tardà en el conflicte. Allò realment important és que la insurrecció macabea feu entrar un poble marginal en la història hel·lenística, que si bé acabà aculturat en l'hel·lenisme —fins i tot de forma accelerada (exceptuant aquelles minories que fugiren de les ciutats i s'aïllaren del Temple)— prengué consciència d'haver estat perseguit i, alhora, això nodrí les forces identitàries del poble judaisme.²⁴

L'obra prossegueix amb una anàlisi dels corrents apocalíptics i de Qumran (p. 79-151), per centrar-se en el context de Jesús de Natzaret (p. 153-218), i finir amb un estudi força detallat de les relacions que les comunitats cristianes esparses pel Mediterrani van tenir tant entre si mateixes com amb el poder instituït amb què havien

²² Cf. M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 14.

²³ En la frase original de Baslez, nogensmenys, ja hi resta implícit el nostre afegitó, gairebé a mode d'excedent de significat. La qüestió de fons és que no podem entendre l'època que estudiem si no tenim ben clar que aleshores no existia una frontera gens clara entre allò públic i allò privat —aquesta serà formulada molt més tardanament, ben entrada l'època moderna si no ja en època contemporània, per autors com Jürgen Habermas o Norbert Elias—, entre una esfera religiosa i una esfera política. Religió—cultura—política són realitats paral·leles, quan no idèntiques, en l'Imperi romà. Pretendre desvincular-les no és apropiat perquè difícilment es pot determinar què pertany a un àmbit i què no hi pertany. Continuem amb un exemple anterior: *l'emperador és un personatge que pertany al terreny de la política o al de la religió?* Hom pot adonar-se que el problema no rau sinó en la formulació tendenciosa de la pregunta, i que una possible resposta és que aitals terrenys són regats per un mateix doll d'aigua i que, per tant, comparteixen quelcom més que uns límits fronterers.

²⁴ Ho formula amb gran destresa acadèmica David M. CARR en *Holy Resilience: The Bible's Traumatic Origins*, New Haven (CT): Yale UP 2014, esp. p. 141-155.

de conviure, així com el procés mateix de difusió del missatge de Jesús en el món grec (una mena d'aculturació inversa a la protagonitzada per l'hel·lenisme en època macabea: vet aquí la paradoxa!) (p. 219-398).

Allò que ens interessa especialment és la part dedicada a Jesús (§§ 5-6). Vegem, doncs, alguns dels comentaris que fa Baslez en aquests capítols a propòsit de l'estudi històric de la figura de Jesús i el seu context.

5. Jesús de Natzarèt

La professora Baslez parteix del context de la Galilea del canvi d'era, del גליל הגוים (*g'lil ha-goyim*; cf. Is 8,23) 'districte (o regió) dels no jueus',²⁵ terra de pas amb una gran diversitat ètnica i, a efectes de memòria col·lectiva, una terra de recent colonització ajuntada al reialme asmoneu en un moment tan tardà com l'any 104 aC. Hi destaca Tiberíades, la ciutat que representa un eix del judaisme hel·lenístic (així com Jerusalem representa l'eix del judaisme sacerdotal i legalista). En opinió de Baslez, «l'insistance sur l'enracinement galiléen permet d'affirmer d'emblée la perspective universaliste d'une religion dont le fondateur n'étati presque jamais sorti de Palestine».²⁶ Intentant de repassar la vida de Jesús, la historiadora francesa s'apropa al lloc de naixement, això és, Natzarèt. Atansant-se a l'obra dels evangelistes s'adona que hi ha una dicotomia evident entre l'ús que fan Mc (Mc 1,24: Ἰησοῦ Ναζαρηνέ), per una banda, i Jn i Mt (Jn 18,5: Ἰησοῦν τὸν Ναζωραῖον; Mt 2,23: ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται 'Serà anomenat Natzarè'),²⁷ per l'altra. La posició que adopta Lc-Ac és sintètica, passant de la forma joànica i mateana a la marcana i viceversa, és a dir, de la referència religiosa a la geogràfica i a l'inrevés. De totes maneres, en el llibre dels Fets irromp amb força l'home de Natzarèt.²⁸ Així les coses, Baslez conclou que aital dicotomia

²⁵ Aquesta Galilea dels pagans (o gentils) de què parla Isaïes forma part d'una de les adhesions territorials assíries en època de Tiglat-pilèsser III, vers l'any 732 aC (cf. 2Re 15,29). Vegeu Joseph BLENKINSOPP, *El libro de Isaías (1-39)* (BEB 147), Salamanca: Sígueme 2015, p. 250-251.

²⁶ Cf. M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 157.

²⁷ Ens trobem davant d'una frase que empra un futur en forma passiva del verb καλέω 'cridar, anomenar'. Atès el valor passiu futur del verb, hem variat la traducció respecte la BCI, que tradueix 'Li diran Natzarè'.

²⁸ També en l'obra lucana és ben destacable el fet de situar el naixement de Jesús l'any d'un cens, perquè el refús dels impostos i dels recomptes romans en sí mateix marcà els evangelistes i tota una generació. Trobem un cas anàleg de persistència d'aquests censos en la memòria col·lectiva en la narració que fa Flavi Josep en *Bell.* VII,253: «προειστήκει δὲ τῶν κατειληφόντων αὐτὸ σικαρίων δυνατὸς ἀνὴρ Ἐλεάζαρος, ἀπόγονος Ἰούδα τοῦ πείσαντος Ἰουδαίους οὐκ ὀλίγους, ὥς πρότερον δεδηλώκαμεν, μὴ ποιεῖσθαι τὰς ἀπογραφάς, ὅτε Κυρίνιος τιμητὴς εἰς τὴν Ἰουδαίαν ἐπέμφθη» (Hi havia Eleazar, un home poderós i comandant d'aquests sicaris, que se n'havia apoderat [*scil.* de Masada]. Era un descendent d'aquell Judeu que havia persuadit a una gran massa de jueus, com abans hem relatat, per tal de no sotmetre's a la tributació quan Quirí fou enviat a Judea per a realitzar un cens). Una discussió un poc més tècnica a propòsit de l'origen de Jesús es pot trobar en Armand PUIG, «El naixement de Jesús», *RCatT* 30:2 (2005) 289-329, esp. p. 289-296.

reflecteix una de les febleses de la tradició oral, *i.e.*, a mesura que la figura de Jesús és contada i elaborada lluny del context original i en una esfera lingüística distinta, el seu nom va perdent el significat precís i la raó de ser. Per tant, «les rédacteurs et les commentateurs ont donc tenu à les justifier et à les enrichir en mêlant références géographiques et images symboliques». ²⁹ Però la lectura de Baslez va un xic més enllà i és capaç d'intuir el perquè dels relats del naixement i la infància en els evangelis. L'evocació de la família de Jesús es duu a terme per a exaltar les relacions filials i fraternals que, idealment, haurien d'establir-se entre els creients cristians. D'aquesta manera, els evangelis «ont clairement voulu établir une distance entre Jésus et ses parents proches dès son enfance [...], afin d'ouvrir la religion nouvelle à l'horizon de monde, sans en enfermer la transmission à l'intérieur d'un groupe familial qui aurait eu ainsi l'exclusivité de l'interprétation». ³⁰

La predicació de Jesús té lloc a les immediateses del llac de Galilea, àdhuc amb una possible base d'acció a la vila de Cafarnaüm. El llac esdevé un camí de llibertat que permet eixir de la Galilea d'Herodes i penetrar tant a la Decàpolis com a la tetrarquia de Filip. I, en el fons, aquests són els territoris on Jesús esmerçarà un temps de predicació més gran, atès que no es prodigarà (a diferència de Joan Baptista) en el seu ministeri galileu, tot mostrant una voluntat més o menys implícita d'allunyar-se del poder local. ³¹ Fos com fos, però, Baslez té molt clar que les característiques idiosincràtiques de l'accent galileu (cf. Mt 26,73b) haurien estat evidents al delà de Galilea. Possiblement deu tenir a veure amb un dialecte arameu molt contaminat pel grec. De la mateixa manera és molt present en els evangelis el particularisme polític galileu, atès que la predicació de Jesús s'emmarca en un context sociopolític molt problemàtic, marcat per revoltes locals que condueixen, directament o indirecta, a la guerra vers Roma de l'any 66.

Prosseguint amb l'anàlisi històrica dels evangelis, Baslez mira d'entendre la composició dels Dotze. Segons ella, constitueixen una triple referència cultural: hebrea, aramea i grega; però considera que els qui duen noms o sobrenoms grecs —Felip, Andreu, Simó, Tomàs— són els missioners per excel·lència. Els pescadors formen un grup ben estructurat i relativament aïllat. Per la seva banda, Mateu és un publicà cultivat, que devia disposar de liquiditat econòmica per avançar les taxes estatals requerides i que —i això és important— devia ser lletrat (devia practicar l'escriptura i la comptabilitat). Això sí, Baslez exclou motivacions polítiques (favorable a Roma!) en

²⁹ Vegeu M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 159.

³⁰ Cf. M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 162.

³¹ Baslez deixa clar en més d'una ocasió que els esdeveniments fonamentals, àdhuc fundacionals, de la missió de Jesús tenen lloc a l'altra banda del llac, o sigui en territori que no és galileu. Vegeu, p. ex., M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 162-181 *passim*.

la mala consideració que l'ofici de publicà tenia entre els jueus, i només hi atribueix qüestions religioses.

Ocupant-se dels fariseus, adversaris privilegiats de Jesús segons ens narren els evangelis, Baslez adverteix d'un fet bàsic: «Ces discordances font entrevoir la complexité des traditions, relues incontestablement par les rédacteurs des évangiles à la lumière des événements de 70, de la chute du Temple et de la sauvegarde du judaïsme par les pharisiens».³² És per raó d'aquest fet que hom pot trobar diversos anacronismes en les reinterpretacions redaccionals d'episodis de Jesús amb els fariseus.³³ Però també es poden trobar errors geogràfics rellevants. En l'episodi de l'exorcisme narrat en Mc 5,1-19 i par., només Mt dona una indicació plausible atès el context. Mentre que Mc i Lc parlen de Gèrasa, Mt ho situa a Gàdara, que es troba a les immediateses del llac de Galilea i no pas en un afluent del riu Jaboc, molt al sud de la Decàpolis.

De tot això que hem anat apuntant fins ara, Baslez conclou que les arrels galilees del primer cristianisme són una veritable realitat històrica, atès que el grup dels Dotze i l'entorn més immediat de Jesús de Natzaret devia estar format per un grup de compatriotes i veïns galileus. Dubta, però, de l'arrelament de la família de Jesús en aital entorn; podria tractar-se d'una família arribada feia poc que tant podria haver-se establert a Natzaret, a Cafarnaüm com a Canà. Sigui com sigui, aquest grup inicial devia estar format per una *classe moyenne* influïda per l'hel·lenisme (si bé no especula sobre la possibilitat que Jesús parlés grec; ans prefereix advertir de la necessitat d'intermediació d'Andreu i Felip; cf. Jn 12,20-22).

Per a Baslez és molt important el fet que en l'origen de les tradicions evangèliques s'hi ha de situar la influència que tingué el model revolucionari violent de Judes el galileu.³⁴ Així doncs, la prèdica de Jesús es devia inserir en una realitat violenta d'una terra de tensions i revoltes.

Una altra qüestió molt important en *Bible et histoire* és que es dona un valor històric molt rellevant a les dades que ens ofereix el Quart Evangeli. Aquest fet és notable, perquè durant molts anys hom ha dubtat seriosament del valor històric d'allò contin-

³² Cf. M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 173.

³³ Sobre la relació de Jesús amb els fariseus és molt interessant i original l'anàlisi que en fa Michael L. SATLOW, *How the Bible Became Holy*, New Haven (CT): Yale UP 2014, especialment § 11. Succintament, hi proposa que els contactes entre Jesús i els fariseus són molt propers, tant que Jesús mateix devia adoptar pràctiques i creences particularment característiques de l'entorn farisaic. Per veure l'argumentació que fa servir, vegeu les p. 191-223. Opina semblantment Baslez quan apunta que el Jesús mateix és un jueu d'estricta observança i, almenys en aparença, no sembla pas distingir-se dels fariseus i altres escribes. Vegeu, per exemple, Mt 9,20; 14,35s.

³⁴ Es tracta del revolucionari que marcà la generació anterior a Jesús i que cercà un fonament religiós a la seva insurrecció armada. Flavi Josep parla de les causes que el dugueren a la sublevació en *Ant.* XVIII,25. En fa una lectura interessant Craig A. EVANS, *From Jesus to the Church: The First Christian Generation*, Louisville (KY): Westminster John Knox 2014, § 5.

gut en l'Evangeli segons Joan. En part, Baslez supera aquest fet acceptant que l'EvJn no pretén ser documentari sinó selectiu, amb una clara intencionalitat demostrativa: Jesús és el Fill de Déu. En aquest sentit, el coneixement que ens aporten els evangelis (també Joan!) és el de la història i les circumstàncies d'aquelles primeres comunitats cristianes, on Jesús és un veritable *fait de société*.³⁵ I aquest fet és el que és i té el pes que té, precisament, per les circumstàncies que envolten la seva mort. Jesús marcà la història del seu temps en tant que morí en creu i allí hi succeí quelcom increïble que desafia tota raó i, per això mateix, entra de ple en l'àmbit de la fe. I Baslez es proposa d'accedir a la mort mateixa de Jesús mitjançant el procediment d'*érosion régressive*, *i.e.*, analitzar les dades de tots els contextos possibles (literatura bíblica i grecoromana, història jueva i romana, dret romà i jueu, etc.) per remuntar-se així fins a una realitat tan propera com sigui possible a la que visqué l'Església primitiva i, per què no, Jesús mateix en la seva mort en creu.

És molt interessant l'apreciació que fa Baslez quan explicita quelcom sovint menystingut: els redactors dels evangelis fan teologia, sí, però aquesta s'ancora (i s'emmarca, i parteix de) en la història, en uns *bruta facta* aprehesos per aquelles comunitats que els acabaren fixant per escrit. Hi ha, doncs, uns fets a què cal remuntar tot això; Jesús no és cap invent i allò narrat en els escrits neotestamentaris respon, en darrera instància, a una realitat històrica.³⁶ Tal vegada el lector se sorprengui d'aquesta ingenuïtat, potser d'aquesta aparent i paradoxal ostentació de senzillesa metodològica, però mai més lluny de la realitat. Allò que fa Baslez és fixar un punt de partida que és irrenunciable, una mena de basament sòlid d'un edifici que, ara sí, s'erigeix sobre hipòtesis més o menys plausibles. Però no podem perdre de vista (i quants són els qui han caigut en aquest parany!) que estem fent història i que, per tant, ens movem permanentment en terrenys arenosos, de certeses més aviat caduques, revisables, fugisseres... És per això que Baslez té la sensatesa i la valentia d'acceptar uns mínims històrics, uns fonaments a partir dels quals començar a fer història amb majúscules.

I estudiant el fet més important de Jesús, que tal volta és la seva mort, Baslez ens descriu la incertesa constant quant a les dates (tant de naixement com de decés), però acceptant el record poderós que subjau en l'EvJn 18,28: estem en el divendres vigília de la Pasqua.³⁷ És en aquest evangeli que la vida pública de Jesús té lloc en una geogra-

³⁵ Cf. M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 184.

³⁶ «Ces expériences, vécues individuellement ou en groupe, constituent indéniablement une réalité historique, quelle qu'en ait été la nature, dont l'historien, évidemment, ne saurait préjuger», cf. M.-F. BASLEZ, *Comment notre monde est devenue chrétien*, CDL Éditions 2008, p. 21.

³⁷ De fet, Baslez posa en dubte el rigor històric de gran part de les dates proporcionades pels sinòptics. Ho justifica afirmant la pretensió clarament teològica d'aquests redactors i, en el fons, el procés de reinterpretació constant a què sotmeten les tradicions que els han arribat. Un exemple paradigmàtic és el del naixement de Jesús i la coincidència amb el cens de Quirini en Lc que ja hem vist més amunt; cf. *supra*, n. 28. Segons Baslez,

fia sacra i en un temps litúrgic perioditzat pels grans pelegrinatges al Temple de Jerusalem que, en el fons, generen un escenari dinàmic d'anades i vingudes entre Jerusalem i Galilea. Darrere d'aquests relats hi ha, doncs, una sensibilitat clarament jueva que té una gran afecció pel Temple (i és plenament conscient del que significà l'any 70).

La importància que Baslez dona a certes dades és tan gran que li permet d'establir quelcom molt notori i que sovint no es té en compte: l'arrelament baptista de Jesús i la concordança amb Joan, dit el Baptista. De fet, el baptisme en el Jordà suposa, segons l'autora, un veritable *réveil religieux* de Jesús. I aquest desvetllament és clau en la història que ens ocupa. Aquest baptisme, és d'iniciació i/o integració (Flavi Josep) o bé de conversió i/o expiació (evangelis)? Fixem-nos com en els evangelis s'interpreta el baptisme de Jesús no només com un desvetllament, sinó en clau de continuïtat vers allò anterior. No hi ha una ruptura sinó una nova manera d'entendre la relació amb Déu —passarà el mateix amb Pau camí de Damasc: és una *vocatio*, no una *conversio*. Tal és la continuïtat, doncs, que podem veure que la relació que s'estableix entre Jesús i els propis fariseus (o escribes, fins i tot) és notòria, fins al punt que els evangelistes presenten Jesús com un rabí que empra un mètode tan tradicional com el *mašal*,³⁸ si bé reformulat.

Quant als miracles, Baslez fa notar que en el món antic són interpretats com a estereotips, i els escrits del Nou Testament s'insereixen a la perfecció en els criteris històrics de l'època, de tal manera que els redactors evangèlics mantenen una certa distància entre els fets i els signes que representen, aconseguint així un retorn als

Lluc dona un valor desmesurat a una operació tan limitada com la d'un cens administratiu que no devia anar més enllà d'una mera estimació de béns (τίμημα) i, per tant, ni tan sols de persones (no implicaria cap desplaçament, doncs!). Lluc, però, tenia uns interessos teològics particulars que el conduïren a fer d'aital estimació puntual de béns un esdeveniment ecumènic amb una càrrega simbòlica i religiosa immensa: el Messies dels nous temps ultrapassa la prohibició legalista d'enumerar les criatures de Déu (cf. 2Sa 24,1-16; 1Cr 21,2; 1Re 5), que només pertanyen al Senyor i, per tant, no poden ser comptades amb la finalitat que se n'apropriï cap mandatari terrenal. Passa el mateix amb el recurs a les genealogies del pròleg de Mateu i de Lc 3,3-38. Són una manera clàssica de fer història en l'antiguitat: 1) Donen una imatge de lligam entre un temps històric i un temps mític; 2) Tenen una funció social en generar un origen noble; i 3) Permeten dominar el temps reomplint les llacunes genealògiques amb personatges apropiats, si bé irreal. Per tant, tant Mt com Lc surten del marc temporal i se situen en un marc espacial que els dona una llibertat molt gran per emparentar Jesús amb qui vulguin. Al respecte, cf. M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 191-193.

³⁸ Es tracta d'un mot hebreu polisèmic de difícil traducció que prové del verb מָשַׁל *mšl* 'representar, comparar, proclamar versos'. Ve a significar 'proverbi, refrany, màxima, enigma, sentència, comparació, paràbola'. En el judaisme rabínic s'usa per a referir-se a un recurs interpretatiu bíblic en què un passatge és elaborat amb una història que comença fent «Això és com...». Les concomitàncies amb les paràboles de Jesús en el Nou Testament són evidents, si bé la paràbola només és una forma de manifestació del *mšl*, una característica d'aquest, però en cap cas reductible. Al respecte, cf. L. L. LYKE, «Mashal», en *EDB*, p. 867.

testimonis oculars (veritable premissa d'autenticitat en el món antic)³⁹ que romanen a la base de la tradició oral ara escrita. Un altre element que dona credibilitat a les narracions de miracles és el caràcter local d'aquestes, que els situen en tot moment en diferents indrets de Galilea. En tot això no hi ha, però, cap ús malintencionat d'un auditori crèdul. Repetim-ho: se situen en el bell mig dels criteris d'autenticitat fixats en el món antic; tant és així que donen totes les garanties necessàries perquè allò narrat sigui tingut en consideració com a fet que va succeir de debò en temps de Jesús. Només cal considerar la recepció contemporània d'aquests escrits per adonar-nos del valor que tothom els donava: no es discuteix en cap moment la capacitat que Jesús tenia d'obrar miracles; allò que genera tensions és, al capdavant, la naturalesa d'aquests poders.⁴⁰ I aquí ens situem, segons el parer de Baslez, en el cor mateix de la sensibilitat de l'època de Jesús, fet que ens pot revelar quelcom més sobre la història de la mentalitat d'aquelles persones.⁴¹ Ens dona, per a dir-ho així, un accés complementari al *milieu*, jueu i grec ensems, en què Jesús i els seus deixebles visqueren.

Profundament lligat al tema dels miracles ens trobem amb els exorcismes i les guaricions, la *médecine sacrée*,⁴² i l'autora reafirma allò que ja ha anat apareixent més o menys implícitament en el decurs de les pàgines: «Les Anciens n'établissaient pas de frontières nettes entre maladie et possession. [...] On passait donc sans cesse de la thérapeutique à la magie ou à l'exorcisme»,⁴³ de tal manera que hom no pot deslligar gratuïtament el coneixement de la realitat física (les malalties, el cos humà, etc.) amb la realitat divina, amb allò que és totalment altre i que resta velat a les persones. Novament, doncs, un advertiment fefaent quant als límits borrosos entre pensament científic, si es vol *avant la lettre*, i pensament religiós en el món antic. La qüestió és que el recurs a aquest tipus de perícopes (que presenten una característica que cal con-

³⁹ Sobre això, vegeu el ja clàssic Richard BAUCKHAM, *Jesus and the Eyewitnesses: The Gospels as Eyewitness Testimony*, Grand Rapids (MI): Eerdmans 2006.

⁴⁰ «Le relativisme n'est pas une valeur antique», afirma Baslez emfàticament. Això ens situa en un escenari psicològic diametralment oposat als temps hipermoderns que solen jutjar les experiències fixades per escrit del passat (sovint com a mitologia) com a procedents d'un món precientífic i, per tant, rebutjables quant a coneixement. Per a la citació, vegeu M.-F. BASLEZ (dir.), *Chrétiens persécuteurs. Destructions, exclusions, violences religieuses au IV^e siècle* (Bibliothèque Albin Michel Histoire), Paris: Albin Michel 2014, p. 9. Trobem un contrapunt interessant en el recent Tim WHITMARSH, *Battling the Gods: Atheism in the Ancient World*, London: Faber & Faber Ltd. 2016, esp. § 3 i 4.

⁴¹ Tot i que no ens ocupa directament, és just i necessari de fer esment de la tradició de l'escola francesa dels *Annales*, capitanejada per ínclits acadèmics com Georges Duby o Jean Delumeau en el tema de l'estudi de les mentalitats.

⁴² Sobre el tema de medicina i miracles en el món antic, remetem a l'obra clàssica de Howard C. KEE, *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times*, Cambridge: CUP 1986, en especial el § 3.

⁴³ Cf. M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 205-206.

siderar ben certa en la praxi de Jesús)⁴⁴ s'insereix en l'esquema més o menys estereotipat en la literatura antiga de les aretologies:⁴⁵ presentació d'una situació determinada – provocació per part d'uns adversaris – pregària – revelació de poders sobrenaturals – miracle – ensurt dels espectadors⁴⁶ – lloança a Déu (vegeu, per exemple, la guarició del paralític en Mt 9,2-8). Però els evangelis funcionen des d'una altra perspectiva que la que guia les aretologies antigues, i és que a diferència d'aquestes (on l'acte de fe incondicional se segueix gairebé sil·logísticament després del miracle)⁴⁷ la fe sol precedir el miracle, és més, n'és condició de possibilitat. Una altra diferència és que els evangelis no són obres propagandístiques (com ho són totes les aretologies antigues), ja que Jesús sol demanar discreció, fins i tot el silenci, després d'obrar poderosament i amb autoritat.

Pel que fa al judici de Jesús, Baslez n'afronta l'estudi mitjançant un mètode gairebé fotogràfic, és a dir, llegir els negatius de les imatges de què no disposem. Això ho fa a partir dels discursos de defensa, i és que atès que no tenim cap element restituïble mitjançant els textos, aquesta aproximació històrica és l'única que pot sostenir-se si es vol ser rigorós.

En aquesta tessitura, Baslez adverteix una fusió d'elements tradicionals locals amb una reescriptura de l'esdeveniment en un context fortament romanitzat.⁴⁸ Troba les pistes per a la seva argumentació en l'episodi en què Pilat es renta les mans,⁴⁹ el vi

⁴⁴ Per exemple, vegeu les consideracions que en fa Ed P. SANDERS, *La figura històrica de Jesús* (Àgora 6), Estella: Verbo Divino 2010, esp. § 10.

⁴⁵ Una aretologia no és un gènere literari específic, sinó que designa la funció de l'aretòleg, això és, aquell qui proclama un relat de les manifestacions del poder diví. Suetoni en fa una caricatura burlesca en *Aug.* 74: «nam et ad communionem sermonis tacentis uel summissim fabulantis prouocabat, et aut acromata et histriones aut etiam triuiales ex circo ludios interponebat ac frequentius aretalogos» 'En efecte, quan els invitats callaven o parlaven amb veu baixa, feia [scil. l'emperador August] que durant el sopar intervinguessin artistes per a oferir una audició, histrions o fins i tot vulgars pantomims circenses i, més freqüentment, els aretòlegs'. Ara bé, a diferència de les aretologies clàssiques (la *Vita Apollonii* de Filòstrat n'és paradigmàtica), els evangelis presenten especificitats molt significatives, i tal vegada la més important sigui la que trobem en Jn 11,1-44, la resurrecció de Llàtzer: és l'únic relat de tota l'Antiguitat en què un mort que ha romàs en el sepulcre durant més de tres dies (per tant en estat de putrefacció) s'aixeca i retorna a la vida.

⁴⁶ D'allò que aquí anomenem ensurt és, pròpiament, el temor que genera aquest tipus d'acció meravellosa i inexplicable. Es manifesta molt habitualment en la literatura antiga. Es tracta del θάμβος, de la reacció dels presents a la sinagoga de Cafarnaüm en Mc 1,21-28 quan Jesús guarí un home posseït per un esperit maligne. Aquest tipus de temor és normal quant hom presència una teofania, quan els poders de Déu es manifesten en la història humana. Rudolf Otto ha tractat aquest tema a bastament des de la fenomenologia i la història de les religions en la seva obra clàssica *Das Heilige* de 1963. Sobre els significats del verb θαμβέω vegeu W. GRIMM, «θαμβέω», en *Exegetical Dictionary of the New Testament (=EDNT)* (vol. II), p. 128-129.

⁴⁷ Una excepció la trobem en Lc 5,5-9, on Lluc segueix l'esquema de les aretologies antigues al peu de la lletra.

⁴⁸ Cf. M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 209-210.

⁴⁹ Es tracta d'un ritual jueu que trobem testimoniats en Dt 21,6-9, i que té ressonàncies en Sl 26,6; 73,13. Ultra això, forma part de certa tradició del Pròxim Orient antic, ja que ha estat transmès en les Lleis d'Hammurabi.



barrejat amb mirra, la invocació a Déu per part de Jesús en Mc 15,34 o el somni de l'esposa de Pilat en Mt 27,19.⁵⁰ De fet, els evangelistes reinterpreten completament la personalitat de Pilat, presentant-lo molt tolerant i ponderat en les seves decisions.⁵¹ Baslez ens el descriu com «un militaire, un “préfet” (et non un “procurateur” administratif), un partisan de l'ordre public et d'une politique d'assimilation».⁵² Així mateix posa en qüestió l'amnistia pasqual de què ens parlen Mt 27,15 i par., tot afirmant que

⁵⁰ El vi barrejat amb mirra és un narcòtic que s'emprava per a alterar la consciència dels condemnats a fi que no patissin tant. Per la seva banda, el somni de la dona de Pilat és un recurs literari que apareix en altres llocs com a *topos* d'un presagi de mort.

⁵¹ Tant és així que la literatura cristiana primitiva l'acabarà *convertint* al cristianisme. Així Justí, 1*Apol.* 35,9; Tertul·lià, *Apol.* 1,21,24; Eusebi de Cesarea, *Hist. Eccl.*, II,2,1-3; o l'apòcrif neotestamentari dels Actes de Pilat. Sobre la figura de Pilat, convé recordar que es tracta del cinquè prefecte de la província romana de Judea (ca. 26-36), si bé desconeixem completament quina devia de ser la seva personalitat. En coneixem el càrrec, *praefectus* (ἑπαρχος), mercès al descobriment (que ben bé recorda les aventures d'Indiana Jones!), l'any 1961, d'una inscripció epigràfica en el revers d'una pedra que acabà servint com a seient de l'amfiteatre de Cesarea Marítima. La imatge verament perversa, corrupta, capritxosa i cruel prové de la lectura que en feu Filó d'Alexandria, ja que el propi Flavi Josep (però també Tàcit, Dió Cassi o Suetoni) no ens el presenta desmesuradament malvat (ni molt menys...). Al respecte, cf. A. STIMPFLE, «Pilato», en *DEETB*, p. 1268-1270.

⁵² Cf. M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 210.

pot tractar-se d'una relectura que actualitza simbòlicament l'episodi de l'amnistia del rei Jeconies per part d'Evil-Merodac, rei de Babilònia, l'any 560 aC. El llenguatge pretesament ambigu dels evangelis (no afirmen que Pilat executés Jesús, sinó que el lliurà als jueus) acaba per ocultar la realitat que s'esdevingué a Jesús amb el suplici de la creu, patiment i agonia terribles que, a més, eren considerats profundament ignominiosos en el món antic.

Però cal fer una distinció, i és que els evangelis sinòptics atribueixen la responsabilitat de la mort de Jesús al Sanedrí, mentre que l'EvJn l'atribueix particularment a Annàs i Caifàs (cf. Jn 18,12-14). Aquí trobem un problema de competències jurídiques: el Sanedrí havia perdut el dret d'aplicar la pena de mort (Jn 18,31),⁵³ de tal manera que calia recórrer a l'autoritat directa dels romans, i això fa que el desenvolupament dels fets tal com ens el narren els sinòptics sigui inconcebible, perquè Pilat era l'únic que podia condemnar Jesús a mort.

A més, la condemna de Jesús per motius religiosos també penja d'un fil. Resulta que la Llei jueva condemnava a la lapidació (o a la flagel·lació si eren menors) els crims de màgia, blasfèmia o apostasia, però mai a la crucifixió.⁵⁴ Podem acceptar com a ben plausible, doncs, el procés vers Esteve testimoniats en Ac 6,10-13.57b-58a: acusació de blasfèmia i lapidació. Així les coses, Baslez afirma que «les traditions des synoptiques sur la part des autorités juives dans la mort de Jésus se révèlent irréalistes, bien que les rédacteurs se soient efforcés de recomposer un acte d'accusation valide en droit hébraïque».⁵⁵ La conclusió a què ens aboca tot això és que Jesús hauria d'haver estat condemnat a una lapidació immediata a causa del delictes de blasfèmia.

Però resulta que no fou així, sinó que la pena que se li imposà fou la creu. Aleshores no hi ha dubte que fou jutjat per l'autoritat romana i condemnat per aquesta, per Pilat, i per tant ho hagué de ser per raons polítiques i no pas religioses. La crucifixió, d'ençà d'època persa, estava reservada als agitadors polítics, als traïdors o als revoltats. D'aquí el caràcter espectacular, quasiteatral, dels suplicis vinculats a la creu. Es

⁵³ Sobre el concepte de συνέδριον 'Sanedrí' tenim ben poques informacions fiables. El mot inclou els aspectes semàntics de 'reunió, assemblea, tribunal o consell', i segons les notícies tradicionals (Flavi Josep, el Nou Testament i la literatura rabínica) es tractava de la corporació suprema legislativa i judicial del judaisme palestinenc d'època hel·lenística i romana (que no va desaparèixer fins a l'any 425 amb la fi del patriarcat jueu). Ara bé, hom vacil·la molt a l'hora de parlar amb propietat de les institucions jurídiques del passat, també les jueves, entre altres coses perquè la terminologia és imprecisa i altament mutable. Podem acceptar, emperò, que devia tractar-se d'un consell amb atribucions legislatives i judicials que actuava dins el marc polític-jurídic de l'Imperi romà i, evidentment, amb el beneplàcit d'aquest darrer. Al respecte, cf. Anthony J. Saldarini, «Sanhedrin», en *EDB*, p. 1166-1167; M. Jacobs, «Sanedrín», en *DEETB*, p. 1447-1448.

⁵⁴ El cas de la condemna de Jaume, el germà del Senyor, l'any 62 és paradigmàtica: aquest fou lapidat, i ho fou condemnat pel Sanedrí i el gran sacerdot en un moment excepcional en què hi havia un buit de poder en l'autoritat romana local. De fet, el procediment jurídic fou revocat d'immediat (vegeu Flavi Josep, *Ant.* XX,9,1).

⁵⁵ Cf. M.-F. Baslez, *Bible*, p. 212.

tractava d'una mort lenta, patètica i agonística que els evangelistes es van esmerçar a abreujar tant com fos possible. Per tant, convé concloure que les autoritats romanes van condemnar un pretendent a la reialesa,⁵⁶ un messies.⁵⁷ Aquest tipus d'acusació era molt seriosa, perquè suposava l'exteriorització entre grups més o menys desfavorits d'uns anhels d'alliberació de l'Imperi romà que eren potencialment molt perillosos.⁵⁸ Ara bé, a partir de quins motius concrets s'esdevingué la condemna?, és a dir, *per què* fou condemnat a mort?

La resposta que troba Baslez és la càrrega apocalíptica del missatge de Jesús, en el benentès que l'apocalíptica és, per naturalesa, política. Des d'aquesta perspectiva «Jésus aurait été condamné sur son message, non sur son action: telle est la tradition de Marc, qui évacue totalement le politique».⁵⁹ Per tant, els evangelis són una mena d'assaig de resposta als càrrecs implícits vers Jesús, de tal manera que l'EvJn permet eliminar el problema de la clandestinitat de les paraules de Jesús: sempre parlà en públic i amb absoluta *παρρησία* (Jn 18,20).⁶⁰ De fet, la primacia que Baslez dona a l'EvJn queda palesa en afirmacions com aquesta: «Le récit des événements menant à la Passion est beaucoup mieux structuré et beaucoup plus cohérent dans l'Évangile

⁵⁶ Aquest argument troba la seva confirmació en l'escena de mofa de Jesús dins el pretori (Mt 27,27-31; Mc 15,16-20; Jn 19,2-5; Lc 22,63-64 (més imprecís). És coronat d'espines, cobert amb una capa de color escarlata, amb una canya per ceptre. Trobem un episodi similar en Filó d'Alexandria, *Flacc.* 36-39.

⁵⁷ Així ho recullen, de fet, els evangelis quan parlen de la inscripció al capdamunt de la creu de Jesús. Segons Mt 27,37b: «οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων» 'Aquest és Jesús, el rei dels jueus', Jesús fou crucificat per subversió ('rei dels jueus'); Mc 15,26 és més sintètic: «ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων» 'El rei dels jueus'; Lc 23,38b: «ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων οὗτος» 'Aquest [és] el rei dels jueus'; i Jn 19,19b fa així: «Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων» 'Jesús el Natzarè, el rei dels jueus', atribuint-li el títol, segons Baslez, de cap d'una secta galilea. Aquí convé matisar l'afirmació de Baslez, ja que l'ús joànic del mot *Ναζωραῖος* ha estat identificat com una variant morfològica, amb correspondència sintàctica i semàntica, de *Ναζαρηνός*. Per tant, i seguint l'opinió majoritària, l'ús en Jn 19,19 pot explicar-se «in terms of John's efforts to attribute to the title the character of an official document». Vegeu, al respecte, H. KUHLI, «Ναζωραῖος», en *EDNT* (vol. II), p. 454-456.

⁵⁸ No cal dir que aquest tipus de manifestacions havien d'acabar com van acabar. Fixem-nos com Ac 5,36-37 ja recull aquestes polèmiques, vives encara en el territori després de l'ensulsiada del 70, i fa una admonició als oients a fi que evitin d'enrolar-se en les files d'aquests sediciosos.

⁵⁹ Cf. M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 216.

⁶⁰ 'Llibertat d'expressió, llibertat d'esperit, confiança, franquesa, sinceritat, valentia'. Es tracta d'un mot preponderant en el lèxic joànic (31x en el Nou Testament, de les quals 13x en l'EvJn), que el Quart Evangeli posa en boca de Jesús per manifestar que la prèdica d'aquest es produí públicament (cf. Jn 7,26; 11,14.54; 18,20), però no pas en el sentit de cridar l'atenció, sinó en el sentit de fer les coses de manera simple i quotidiana, sense grans estridències. Aquesta qualitat serà mimetitzada pels deixebles de Jesús i els apòstols, tal com ens narren els Fets. Al respecte, vegeu H.-Chr. HAHN, «παρρησία», en *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento* (vol. I), p. 295-297.



Pilat es renta les mans

de Jean que dans les synoptiques». ⁶¹ Però no és gratuïta, sinó que es recolza sobre dos elements clau (n'anomena *faits bruts*):

1. La Cena tingué lloc de nit (cf. 1Co 11,23; Mc 14,17; Mt 26,20), i els àpats nocturns, si bé habituals entre els jueus, eren vistos amb suspicàcia per grecs i romans (exceptuant el sopar de la Pasqua). Però l'EvJn situa la Cena la vigília de la Pasqua (Jn 18,28), de tal manera que aquest tipus de sopar hauria pogut aixecar sospites de conjures entre les autoritats; i
2. La muntanya de les Oliveres (cf. Lc 21,37; 22,39; Jn 18,2) apareix en la història jueva del segle I dC com un indret de refugi per a conjurats, ⁶² de tal manera que

⁶¹ Cf. M.-F. BASLEZ, Bible, p. 217.

⁶² Així ho testimonia Flavi Josep en *Bell.* II,13,5: «παραγενόμενος γὰρ εἰς τὴν χώραν ἄνθρωπος γόης καὶ προφήτου πίστιν ἐπιθεὶς ἑαυτοῦ περὶ τρισμυρίους μὲν ἀθροίζει τῶν ἡπατημένων, περιαγαγὼν δὲ αὐτοὺς ἐκ τῆς ἐρημίας εἰς τὸ ἐλαιῶν καλούμενον ὄρος ἐκεῖθεν οἷός τε ἦν εἰς Ἱεροσόλυμα παρελθεῖν βιάζεσθαι καὶ κρατήσας τῆς τε Ῥωμαϊκῆς φρουρᾶς καὶ τοῦ δήμου τυραννεῖν χρόμενος τοῖς συνεισπεσοῦσιν δορυφόροις» 'Va arribar a la regió un individu garlaire i que s'atribuïa a si mateix la credibilitat d'un profeta, n'arplegà uns trenta mil d'enganyats i se'ls va endur del desert a la muntanya dita de les Oliveres, des d'on podia entrar a Jerusalem a la força i, si dominava la guarnició romana, tiranitzar el poble fent servir de guàrdia personal els

fora molt senzill assimilar Jesús i el seu grup de deixebles a un d'aquests grups sectaris que maldaven per enderrocar el poder romà a la zona.

Després d'aquest repàs a certs aspectes que Baslez analitza seguint el seu mètode històric, podem comprovar com l'estudi dels evangelis des d'una aital perspectiva ens proporciona alguns resultats inesperats o, si més no, força heterodoxos dins el terreny de l'exegesi més tradicional. El material paulí, a diferència de l'evangèlic, no proporciona cap dada sobre esdeveniments de la vida de Jesús que puguin ajudar a una reconstitució d'aquesta; aquest no és l'interès de Pau. Els evangelis canònics, per la seva banda, no poden inscriure's dins la *grande histoire*, dins la historiografia grecoromana de l'època (el cas lucà és, tal vegada, singular), atès que essencialment tracten d'esdeveniments locals i localitzats que pretenen mostrar una continuïtat entre el passat real i la història que narren.⁶³

Baslez, com acabem d'esmentar, conclou donant per vàlid historiogràficament parlant l'EvJn, fins al punt que és considerat «le plus riche d'informations historiques, comme le plus crédible et le plus cohérent dans l'articulation des faits».⁶⁴ El fet que sigui, també, el més *teològic*, no és sinó una més de les moltes paradoxes d'aquest tipus de literatura.

6. A mode de cloenda

Què fa que Baslez sigui una historiadora, com hem dit més amunt, clàssica però eficaç, aparentment poc innovadora però altament suggeridora? De la glossa que acabem de fer a *Bible et histoire*, necessàriament succinta i intencionadament parcial, una de les coses que crida més l'atenció és l'ús de les fonts. Baslez empra una quantitat de fonts contextuais molt gran que li permet, juntament amb el seu coneixement acreditat del període, de donar raó d'una realitat històrica que és la que hagué de viure Jesús i els seus deixebles, així com les comunitats cristianes que formen el germen de la difusió del missatge de Jesús. Ens descriu amb certa riquesa de detalls un *Sitz im Leben* ben plausible.

Les fonts, doncs. Parem-hi atenció un moment. Empra indistintament materials provinents de llibres veterotestamentaris i del Nou Testament, així com de la literatura intertestamentària; fa servir materials de Qumran i de Flavi Josep; la *Doctrina dels Dotze Apòstols*; autors clàssics com Tàcit, Polibi, Plutarc, Posidoni d'Apamea, Estrabó,

qui l'acompanyessin en l'assalt'. Trobem una altra referència, gairebé idèntica i que no desenvolupem aquí, en Flavi Josep *Ant.* XX,8,6.

⁶³ Com no podria ser de cap altra manera, ben mirat, atès que s'inscriuen de ple, ara sí, en la història de la salvació.

⁶⁴ Cf. M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 218.

Filó d'Alexandria, Titus Livi, Diògenes Laerci, Justí, Artemidor, Valeri Màxim; però també Heròdot, Hecateu d'Abdera, Diodor, Juvenal, Sèneca, Plini, el Jove i el Vell, Macrobi, Suetoni, Lluçà, Heliodor, Pausànies, Tertulià, Dió Cassi, Petroni, Filòstrat, Plató i Aristòtil, Apuleu, Joan Crisòstom, Orígenes, Ignasi d'Antioquia, Ireneu de Lió, Climent d'Alexandria, Jeroni o Eusebi de Cesarea. També fa servir la Misnà, la Tosseftà i el Talmud.

I, en fi, un llarg etcètera que dona raó tant de la varietat de les fonts com de l'autoritat d'aquestes. Però allò més important no rau tant en aquesta varietat i, d'alguna manera, en la contrastació de les dades,⁶⁵ sinó més aviat en el criteri que fa servir. Es tracta d'un mètode historicocrític bàsic en la ciència històrica,⁶⁶ en llegir els fets testimoniats en els materials disponibles i reconstruir-los des d'un punt de vista de plausibilitat històrica. És per això que són importants les moltes fonts així com la contrastació i refinament de les dades. És en aquesta reconstrucció i posterior interpretació dels materials del passat que ens han arribat on s'edifica la història, on pròpiament es *fa* història. I resulta que els evangelis són, en aquesta tessitura, història: creacions literàries amb formes originals en un món de certa intensitat d'intercanvis interculturals. Aquest és el món de Jesús, segons Baslez. I és que l'historiador ha d'establir un diàleg fructífer amb l'exegeta i amb el teòleg a fi d'adquirir una major comprensió (tots ells, de fet) dels relats estudiats i dels personatges allí testimoniats, de la psicologia col·lectiva que regeix les accions i les paraules dels homes i les dones del passat i, en el fons, de la reflexió teològica inherent en els textos de la Bíblia. Aquesta reflexió (i els evangelis en són un exemple paradigmàtic) és la *quête identitaire d'un peuple*.⁶⁷

I Baslez, seguint els mètodes moderns, s'emmarca en aquest tipus de recerca. Vet aquí la senzillesa i alhora la vàlua de les aportacions històriques en matèria bíblica de la professora Marie-Françoise Baslez.

⁶⁵ Que, per altra banda, és una de les tasques fonamentals de tot historiador. Cf. M.-F. BASLEZ, *Comment notre monde est devenu chrétien*, p. 9-20.

⁶⁶ Aquí no usem el mot referint-nos al mètode historicocrític emprat en els estudis bíblics, sinó en aquell més estàndard, extrapolable a tot àmbit d'estudi històric (és a dir, sense les especificitats de la *biblische Wissenschaft*). Per a una aproximació molt ben estructurada i pedagògica de què és i en què consisteix el mètode històricocrític en Bíblia, vegeu Joseph G. PRIOR, *The Historical Critical Method in Catholic Exegesis* (Tesi Gregoriana, Serie Teologia 50), Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana 2001, esp. p. 9-41.

⁶⁷ Cf. M.-F. BASLEZ, *Bible*, p. 399-404.

La carta als Hebreus i el misteri de la fe [Sobre la segona lectura del diumenge 19 de durant l'any C: He 11,1-2.8-19]

Xavier Moll

L'epístola als Hebreus és un escrit de la segona generació de cristians. L'eufòria i entusiasme dels primers cristians, amb els anys, es va refredar i va venir una època d'apatia i desengany. Molts van deixar d'assistir a les reunions comunitàries. En definitiva, una època molt semblant a la que estem passant nosaltres, cosa que fa que l'epístola als Hebreus tingui una actualitat particular per a nosaltres.

El fragment que hem escoltat avui comença amb una definició de la fe —l'única definició de tot el Nou Testament— i segueix amb un exemple de fe: l'exemple de la fe d'Abraham. Si consulteu directament el text, veureu que l'exemple d'Abraham està dins tota una llarga llista d'exemples de fe, trets de la història antiga d'Israel. Segurament aquesta llista era recitada pels catecúmens abans de rebre el bateig. És a dir, abans d'entrar a l'Església, s'exigia un acord amb la fe dels pares. Avui, malauradament, s'ha perdut el sentit de la tradició de la fe i el lloc de comprovació de la fe s'ha desplaçat del poble a les oficines centrals de l'Església.

Per començar el comentari, primer ens fixarem en l'exemple de la fe d'Abraham i llavors la definició de la fe semblarà més entenedora. De la fe d'Abraham, l'autor de l'epístola als Hebreus en subratlla sobretot la seva condició de foraster a la mateixa terra promesa i la seva esperança de la ciutat futura. Abraham comença a creure quan és obedient a la vocació de Déu i surt de la seva terra, però la seva entrada a la terra promesa no significa el final de la seva fe, sinó que a partir d'aquest moment se li exigeix una nova forma de fe, perquè Abraham troba la terra ja ocupada i ell ha de viure com a foraster: la realitat aparent està en contradicció amb la promesa de Déu i amb la seva fe: la terra promesa no és encara la terra promesa. Igualment, anys més tard, els

profetes mantindran la fe del poble desfet per guerres i invasions de veïns predicant que Jerusalem no és encara Jerusalem, la ciutat futura que ha de ser novament fonamentada i midada i construïda. Igualment nosaltres, malgrat l'apatia i desengany que hi ha a l'ambient «no hem deixat d'assistir a les reunions comunitàries com alguns s'han pres per costum» [10,25], necessitem una nova forma de fe: l'Església està en contradicció amb la nostra fe i amb la promesa de Déu: l'Església no és encara l'Església, no és encara el Regne de Déu; està en mans estrangeres i nosaltres mateixos som estrangers a casa nostra. No fem com els entusiastes del temps de sant Pau que es pensaven que l'Església ja era la glòria: l'Església no és la glòria, l'Església ens fa sofrir, no ens dona la llibertat que ens promet i per això, justament per això, no ens fem enrere, sinó que perseverem, afrontem l'oprobri perquè esperem la glòria, suportem la manca de llibertat perquè volem ser lliures.

Podríem trobar encara moltes altres versions modernes de la història de la fe d'Abraham. El pagès deixa el camp i va a la ciutat, perquè en el camp ja no s'hi pot viure, perquè la ciutat absorbeix la cultura i el confort. Però troba la ciutat ja ocupada. Fora de la ciutat hi ha el desert, la terra de nòmades, les minories ètniques. Un poeta del Rosselló només és conegut per quatre fanàtics de la ceba, un poeta de París és famós: els diaris en parlen d'ell, li fan entrevistes per la televisió; un teòleg de sant Climent no pinta res, un teòleg de Tubinga és conegut i citat. Però la ciutat ja està ocupada: no es pot viure fora de la ciutat, però és molt difícil entrar a la ciutat, entrar al centre d'interès. Alguns, els més astuts ho aconsegueixen, però ni la ciutat ni la cultura no és per a tothom, ni la teologia, ni les arts, ni l'Església, ni la pura delícia de les formes de cortesia. La gran majoria no hi abasta.

Per la gran majoria només resta la fe. Què és la fe? «La fe és una garantia segura d'allò que s'espera, una prova que existeixen realitats que no es veuen.» És a dir, hi ha una relació entre l'esdevenidor i l'invisible. La fe, per tant, és malfiar d'allò que es veu com a coses que «no són», malfiar de la ciutat i de la cultura, de la teologia i de les arts, de l'Església i de la cort; la fe és distingir els déus de la realitat del Déu de l'esperança [Rm 15,13], distingir entre les coses que són i les que han de ser. La realitat acaba amb la mort; la fe comença amb la mort. La primera possessió d'Abraham a la terra promesa fou un sepulcre [Gn 23]. I ran del sepulcre del Crist va néixer la fe cristiana [Jn 20,8]. I el Déu de la Bíblia és definit com aquell qui «dona vida als morts» [Rm 4,17; He 11,19]. No ens deixem enlluernar per l'esplendor de l'Església ni desanimar per la seva flaqueza, sinó que la nostra fe sigui una crítica constant davant un món indigne dels seus pobres [He 11,38] i una confessió del Déu que no s'avergonyeix de ser anomenat Déu nostre [He 11,16; 2,11].

Segona Setmana de la Bíblia

Precedint el segon diumenge de la Paraula, el diumenge dia 3 de desembre, primer d'advent, se celebrà del 27 al 2 de novembre passat la *Segona Setmana de la Bíblia* a totes les diòcesis de Catalunya, amb el lema «La paraula de Déu és viva i eficaç (He 4,12)».

Aquest any la Setmana de la Bíblia s'ha mogut en dues línies. D'una banda, quan ha estat possible, s'han promogut actes centrals a les diòcesis amb presència del bisbe, el pastor diocesà i primer missatger de la Paraula. Enguany ha estat possible a Tarragona, Barcelona, Sant Feliu i Lleida. D'altra banda, s'han promogut altres actes sorgits des de les parròquies i col·legis, amb l'objectiu que de mica en mica es formi una xarxa que difongui la Paraula i faci que aquesta s'estengui.

A tall d'exemple, van ser especialment significatius a Tarragona: el dilluns 27, al Seminari, hi va haver la xerrada: *Llegir la Bíblia a la litúrgia*, a càrrec de Joan Massot; el dimarts dia 28, a la Parròquia de sant Joan de Valls, *Personatges bíblics del retaule*, a càrrec de M. de l'Esperança Amill. Dimecres dia 29, *jornada de portes obertes al museu Bíblic de Tarragona*; el dimecres 29, a la Prioral de Reus, hi va haver l'acte: *Llegim i preguem amb la Bíblia* (amb inter-



Informacions



La iconografia bíblica al Museu Diocesà i Comarcal de Lleida

ludis musicals), que va comptar amb la participació de l'arquebisbe Jaume; dijous dia 30, a la Capella prioral de Reus, *La Bíblia: una revelació-moltes traduccions*, a càrrec del Dr. Armand Puig. A Barcelona: l'acte celebrat el dimarts 28 de novembre a la Sala Gaudí de la Fundació Catalunya-La Pedrera sobre *La Bíblia i la cultura*. Durant aquest acte es presentà la nova edició de la *Bíblia Catalana traducció interconfessional* (BCI) format "estàndard gran". I dimecres 29, a la basílica de la Sagrada Família: *La Bíblia i l'art*, una meditació bíblica sobre la sagristia i el claustre de la basílica, a càrrec del Dr. Armand Puig. A Lleida: el dimecres 29 de novembre, al Museu Diocesà i Comarcal, *La iconografia bíblica al nostre bisbat*, amb la intervenció de Montserrat Macià, directora de l'Institut d'Estudis Ilerdencs, i Mar Pérez, doctora en Sagrada Escriptura. A Sant Feliu de Llobregat: el diumenge dia 3 de desembre, *Peregrinació bíblica a Montserrat: eucaristia* amb els monjos, amb menció especial de la Paraula de Déu; seguidament: *Cantem la paraula*, pels organitzadors de les trobades d'animadors de cant a Montserrat; a la tarda: *visita al museu bíblic i dipòsit de Sant Millan*, guiats pel P. Antoni Pou; finalment: conferència *Què aporta la Bíblia al lector del s. XXI?* A càrrec del P. Ramon Ribera. El pelegrinatge finalitzà amb la pregària de vespres amb la comunitat montserratina.

Esperem i desitgem que la celebració anual de la Setmana de la Bíblia faci créixer l'amor a la Paraula en el poble català, que sempre ha considerat la Bíblia com a cosa pròpia.

Concepció Huerta

LVI Jornades de Biblistes de Catalunya. Vic 27-29 desembre 2017

Salvació i salvacions en la revelació (any 2)

El vent i el fred van emmarcar les LVI Jornades de Biblistes que es van celebrar a la Casa d'Espiritualitat Claret de Vic els dies 27-29 de desembre. La presentació de les Jornades va anar a càrrec de Joan Ferrer i Enric Cortès. Amb una menció de les intervencions de la primera part del cicle de *Salvació i salvacions en la revelació* i la lectura del Sl 113 es va donar inici a la segona i darrera part del cicle.

En la primera de les conferències, «Judaisme/Cristianisme, un diàleg interreligiós? Dues salvacions?», el professor Jordi Cervera, amb una estructura suggerent com si es tractés d'un àpat, va aproximar-se a la qüestió de com conjugar la salvació entre el judaisme i el cristianisme. El teló de fons de la reflexió va ser el document "Els dons i la crida de Déu són irrevocables (Rm 11,29)" on s'expressa que aquestes paraules de Pau també inclouen els jueus. Hom és conscient que encara queda molt camí de reflexió. A continuació, el professor Albert Viciano ens va traslladar a l'àmbit dels pares de l'Església i al pensament de Tertul·lià, «La Salvació de l'home segons Tertul·lià de Cartago (ca. 160-220)». Davant les controvèrsies que Tertul·lià va haver d'afrontar, gnosticisme, marcionisme i monarquianisme, va posar de relleu la salvació a través de



Informacions

Jesús, l'encarnació i la resurrecció de la carn i la mort de Crist en creu, Déu i home veritables.

La sessió de la tarda va encetar-la el professor Marcos Aceituno amb el seu estudi «El títol de “sôtêr” en 1Tm». Enquadrant la reflexió en el context sociopolític d'on prové el terme, l'ús del títol reflecteix la sobirania de Déu expressant com Déu és el salvador, títol ràpidament aplicat a Jesús, fet que esdevé un reflex de la primera inculturació cristiana.

Després es va passar a la presentació de novetats pel que fa a publicacions. En primer lloc Jordi Cervera va presentar el seu llibre *Mestres Catalans de l'exegesi historico-crítica* que recull i valora l'aportació de la primera generació de docents postconciliaris a Catalunya. S'hi apropa a través d'entrevistes personals alhora que presenta els diferents mètodes exegètics. Tot seguit, Joan Ferrer, Xavier Matoses i Joaquim Malé van presentar el *Nou Testament grec: edició d'estudi amb 38.000 notes*. Com a mostra del llibre, que en aquests moments es troba en la fase final d'edició, van presentar la Carta de Judes. L'objectiu és facilitar la comprensió del text grec original del NT, a base d'un sistema de notes que ofereixen l'anàlisi i el sentit de tots els mots grecs, fora dels més comuns. També, van comentar que ja està acabat el *Diccionari grec-català del Nou Testament* i que en els propers mesos ambdós seran publicats. Finalment, hi va haver la presentació d'una nova aplicació per part d'en Xavier Matoses: www.tinyurl.com/phoibeapp. Aquest programa neix amb la intenció de complementar l'aprenentatge del grec a través de la pràctica del vocabulari del Nou Testament, amb diferents nivells. Està plantejat en forma de competició pedagògica amb altres usuaris. Actualment, ja contempla l'estudi de més de dues-centes paraules, tot i que la previsió és que superi les dues mil. El programa està dissenyat en grec-italià, tot i que l'objectiu és poder-lo crear també en català i castellà.

L'endemà el professor Armand Puig encetava la jornada amb la seva conferència «L'últim sopar i l'acte redemptor». Destacà que el pa partit i el vi vessat, cos i sang de Jesús són els signes de l'Aliança segellada amb la seva entrega fins a la mort. L'aprofundiment en la relació de l'últim sopar amb Ex 24 aporta llum sobre la mort redemptora de Jesús, que Ell mateix interpreta en el marc del designi salvador de Déu, donació oblativa en grau màxim. A continuació, Mar Pérez va presentar la seva tesi «L'Evangeli de Marc: una relectura de les tradicions de Jesús a la llum de la teologia de Pau». Després d'una primera part dedicada a l'estat de la qüestió i les opinions dels diferents autors sobre la influència paulina en l'evangeli, va mostrar que a través de l'anàlisi dels textos es pot observar la sintonia entre la teologia paulina i la marcana; sintonia que es troba ja en la pròpia estructura de l'evangeli en què el misteri de la creu és present des de l'inici.

La tarda va continuar amb la presentació d'una nova tesi que ens retornava novament en l'àmbit dels pares de l'Església. En Joan Torra va oferir un tastet del seu estudi sobre les cartes 54 i 55 de sant Agustí, «La salvació en la teologia litúrgica de la Pasqua



en sant Agustí». Mitjançant aquestes cartes, el discurs va situar el focus en l'any 400 i en les respostes del bisbe d'Hipona a dubtes plantejats sobre la celebració de la Pasqua, en un moment en què la seva reflexió no es trobava condicionada per les controvèrsies de l'època. Les seves respostes són una mostra de teologia litúrgica basada en la Bíblia i en la tradició rebuda fins en aquell moment. Per a Agustí, la Pasqua és el sacrament entre Déu i l'home, que es desplega en els altres sacraments. La darrera de les aportacions de les jornades va anar a càrrec del professor Armand Puig, «Síntesi sobre el gnosticisme: la salvació en el gnosticisme». Els textos gnòstics reflecteixen una gran diversitat de pensament amb alguns punts comuns, entre els quals destaca la negació de la humanitat de Jesús i, per tant, la seva encarnació. La salvació apareix dibuixada no existencialment sinó intel·lectualment, i d'aquí la importància de la iniciació i el coneixement.

Per a tancar una jornada tan intensa, es va donar obertura a la primera part de l'assemblea dedicada a les publicacions:

- La *Bíblia estàndard gran* ha sortit publicada en una nova edició amb la lletra més gran. Va ser presentada en l'acte que es va fer a la Pedrera, emmarcat en la II Setmana de la Bíblia.
- Es prepara un nou volum de *Scripta Biblica* amb els treballs del nou cicle de jornades enguany finalitzat.
- El *Diccionari hebreu bíblic-català* està en fase final d'elaboració.

Informacions

- El cicle de conferències centrat en la Bíblia en la literatura catalana que es va realitzar a en el marc de les “Converses a la Pedrera”, prendrà la forma editada de dos volums, el primer que englobarà els segles XIII al XVI i el segon els segles XVII al XX.

L'Assemblea va continuar el matí següent comentant com el nombre de socis es troba en l'actualitat en 989 i com la pàgina web de l'Associació ha estat millorada en el disseny a fi de facilitar la inclusió de les diferents activitats. A través d'aquesta es pot accedir als actes de la II Setmana de la Bíblia celebrada del 27 de novembre al 3 de desembre, coincidint amb el primer diumenge d'advent. Les activitats realitzades es poden consultar en: <http://www.setmanadelabiblia.cat/barcelona/>. Hi va haver xerrades, diàlegs ecumènics, lectura de textos bíblics, la presència de la Bíblia en els mitjans de comunicació i en els fulls dominicals, es van organitzar activitats al Museu Diocesà i Comarcal de Lleida, portes obertes al Museu Bíblic de Tarragona, un pelegrinatge bíblic a Montserrat i celebracions de la Paraula que van incloure testimonis personals partint del text bíblic. L'acte central va ser l'entronització de la Paraula, font de la vida cristiana. La intenció de cara l'any vinent és que les activitats s'estenguin per tot el territori català en la que serà la III Setmana de la Bíblia (del 26 de novembre al 2 de desembre).

En darrer lloc, es va posar sobre la taula la tasca que queda per davant de seleccionar una nova temàtica per a encetar un nou cicle el proper hivern. Es van fixar els dies per a les properes Jornades del 2018, que mantindran el lloc de convocatòria a Vic i les dates del 27 al 29 de desembre del nou any 2018 que acabem d'encetar. Amb el cor ple dels millors desitjos, iniciem un nou any ple de tasques i projectes.

Pilar Casals Miret

Mestres catalans de l'Exegesi Historicocrítica, Jordi Cervera i Valls

El proppassat mes d'octubre en Fra Jordi Cervera i Valls va publicar un llibre en què ret homenatge a la generació de professors de Sagrada Escripura que ha marcat la docència postconciliar del nostre país: Pius Tragan, Josep Oriol Tuñí, Enric Cortès, Frederic Raurell, Xavier Alegre i Rafael de Sivatte. És un llibre necessari que omple un buit en la història de Catalunya sobre la importància dels mètodes historicocrítics en l'estudi de la Bíblia.

L'autor divideix la seva obra en tres grans parts. En la primera fa un recorregut per la història de l'exegesi historicocrítica des dels seus orígens fins als nostres dies,

tot explicant les diferents vicissituds que ha patit el mètode al llarg de la història de l'Església. El Dr. Jordi Cervera explica com a poc a poc es van anar configurant uns mètodes que al principi tenien molts detractors i als quals s'hi oposava una part important de la jerarquia eclesiàstica. I com que de la sospita es va passar a la consolidació, no sense alts i baixos, fins al document «La Interpretació de la Bíblia en l'Església» de l'any 1993, en què s'acceptava que els mètodes historicocrítics permeten «copsar millor el contingut de la revelació divina». El camí no ha estat mai fàcil i el recorregut pels diferents documents d'Església que fan referència a l'ús del mètode historicocrític, ja sigui lloant-lo o refusant-lo, ajuda a entendre per què tantes vegades han estat rebutjats en favor de falsos pietismes o espiritualismes.

La segona part del llibre és un bon manual per entendre detalladament en què consisteix el mètode historicocrític i com cal aplicar-lo. En Jordi Cervera explica exhaustivament la manera com cal estudiar els textos bíblics des de les diferents disciplines (crítica textual, literària, dels gèneres literaris, de la redacció...), per tal de conèixer amb el màxim de precisió el que hi ha escrit en aquests textos. A més, combina la seva exposició amb entrevistes als diferents teòlegs biblistes precursors del mètode a casa nostra, en les quals donen el seu parer sobre com cal aplicar el mètode als textos. Tots coincideixen a afirmar que quan s'estudia un text bíblic cal intel·ligència, metodologia, sensibilitat i intuïció, tenint present que aquest estudi, per tant, suposa tot un art.

La darrera part presenta les últimes qüestions que es debaten avui dia quant a la utilització dels mètodes historicocrítics, ja sigui pel seu constant rebuig dins d'alguns sectors catòlics, protestants i jueus, que acusen la crítica bíblica d'aportar pocs resultats a l'espiritualitat, la predicació o la teologia, o ja sigui pel debat entre els mètodes exegetics diacrònics i sincrònics, que són proposats per l'autor més com a complementaris que com a mètodes oposats. El professor Jordi Cervera afegeix també informació sobre la digitalització d'eines que faciliten l'aplicació dels mètodes als textos bíblics avui. I finalitza amb un epíleg en el qual els diferents mestres catalans de l'exegesi historicocrítica donen un missatge encoratjador als seus successors.



Mar Pérez

33è Concurs Bíblic de Catalunya

El passat més de setembre, el grup Avant de Terrassa, de la Federació de Cristians de Catalunya convocava novament el Concurs Bíblic amb aquestes paraules:

«Enguany el Concurs Bíblic de Catalunya arriba a la seva 33 edició i, com sempre, el que pretenem és ajudar les noves generacions en el coneixement de la Bíblia i en la trobada, personal i lliure, amb la persona de Jesús.

»El tema d'enguany és “Senyor, ensenya'm a ser feliç i a donar pau” (Mt 5,1-12). Tothom té diferents opinions sobre el que ens fa sentir bé o malament a la vida. Ara volem saber què ens diu Jesús per ser feliços i donar pau als altres. Junts cercarem la resposta en un llibre sagrat que es diu la Bíblia.»

Des del primer concurs d'àmbit local celebrat a Terrassa amb 369 participants fins a l'edició del curs passat en què hi participaren 57.445 han transcorregut les 32 edicions celebrades fins ara, amb un total de 1.363.089 concursants d'escoles i centres de catequesi parroquial d'arreu dels bisbats de Catalunya. La xifra és fàcil de sumar però, ¿us imagineu el volum de treballs que aquesta quantitat representa? I us podeu imaginar tots aquests concursants amb la Bíblia a les mans cercant les respostes?

Actualment, podem parlar d'un concurs de concursos,

CONCURS BÍBLIC DE CATALUNYA®

33è CONCURS
Curs 2017/2018

Senyor, ensenya'm a ser feliç i a donar pau! (Mt 5,1-12)

Fórmules per ser feliç:

- Donar-se als altres
- Oblidar-nos de seguida d'allò negatiu
- Actuar amb cor net i amb humilitat
- Buscar i defensar la veritat
- Compartir els nostres béns i talents amb els necessitats
- Cercar activament la justícia i la pau
- Viure la sana cultura de l'oci, jugar, llegir i gaudir de l'art i compartir

PROGRAMA I BASES
Curs 2017/2018
www.concursbiblic.com

GRUP AVANT - TERRASSA
FEDERACIÓ DE CRISTIANS DE CATALUNYA

MAI 2018 TALLER BÍBLIC

perquè les modalitats de participació són diverses, com diversos són els concursants convidats a participar-hi: des d'educació infantil fins al batxillerat i cicles formatius:

- 4t Concurs bíblic inicial
- 33è Concurs bíblic bàsic
- 19è Concurs bíblic de dibuix
- 29è Concurs bíblic de redacció
- 10è Concurs bíblic informàtic
- 1r Taller bíblic

La llavor de la Paraula s'ha anat escampant any rere any sense parar, fruit de l'esforç dels incansables organitzadors i la col·laboració de molts mestres i catequistes engrescats en el projecte. Tot plegat, un veritable do de Déu!

M. de l'Esperança Amill

La Història de la Salvació a través dels personatges bíblics

Ja tenim a les mans l'edició completa del col·leccionable *La Història de la Salvació a través dels personatges bíblics* editat pel Museu Bíblic Tarraconense i el departament de Mitjans de Comunicació Social de l'arquebisbat de Tarragona.

El col·leccionable, que ha estat possible gràcies a la col·laboració en la redacció dels textos d'una colla de biblistes membres tots de l'ABCAT, nasqué amb l'objectiu d'oferir als lectors un material de naturalesa didàctica que contribuís a transferir el coneixement de la Història Sagrada a través d'una selecció de 40 personatges bíblics, un material elaborat amb l'esperança que pugui ser útil a creients i no creients en un intent d'apropar, una mica més, la riquesa espiritual i cultural de les Sagrades Escrip-tures a tota la societat.

L'origen d'aquest nou projecte impulsat pel Museu Bíblic Tarraconense i publicat durant un any i mig a l'interior de la revista *Església de Tarragona*, fou la nova col·lecció de figuretes de terrissa que el museu acabava d'incorporar a les seves sales i la voluntat sempre renovada de l'equip de professionals del museu per oferir un nou instrument pedagògic que permeti desvetllar les ganes de conèixer i enriquir el coneixement de les Sagrades Escrip-tures; un afany constant des dels inicis de la fundació del Museu bíblic per part del Dr. Vallès. Si fa temps que no heu visitat el museu, val la pena que ho feu i que us atureu a la primera sala per contemplar cadascun dels personatges d'aquesta col·lecció.

Informacions

Amb *La història de la Salvació a través dels personatges bíblics* podrem conèixer millor aquests personatges que són per a nosaltres mostra de la presència de Déu en la història humana, testimonis en primera persona de la intervenció providencial de Déu en cadascuna de les seves vides, en cadascuna de les nostres vides, d'acord amb el pla salvífic de Déu per a tota la humanitat.

M. de l'Esperança Amill



Notícies bibliogràfiques

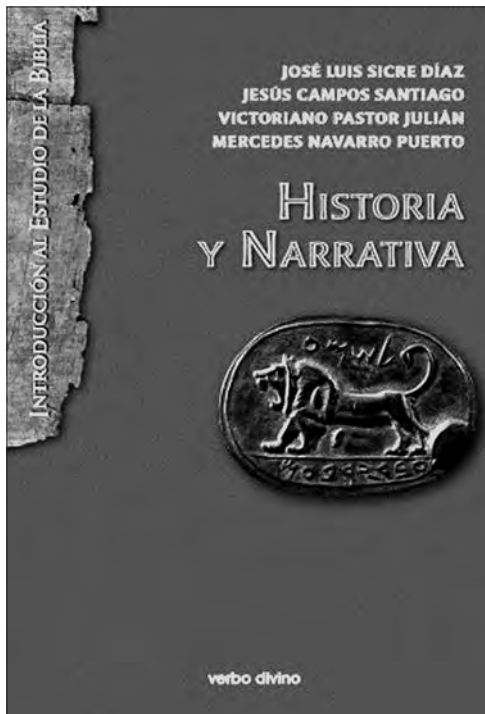
JOSÉ LUIS SICRE – JESÚS CAMPOS – VICTORIANO PASTOR – MERCEDES NAVARRO, *Historia y narrativa*. Estella: Editorial Verbo Divino 2017, 662 pàgs.

Ens trobem davant d'un excel·lent manual universitari que presenta l'estat de la qüestió en el conjunt de llibres que podem anomenar «històrics» des d'una perspectiva àmplia, a la manera bíblica de concebre la història, que és sempre una narració d'uns fets, records o històries des de la fe en el misteri de Déu que actua en la vida dels homes i de les comunitats humanes. El volum es divideix en 21 capítols escrits pels quatre autors de l'obra: J. L. Sicre presenta la introducció a la historiografia bíblica i els llibres de Josuè, Jutges, Samuel i Reis; la història

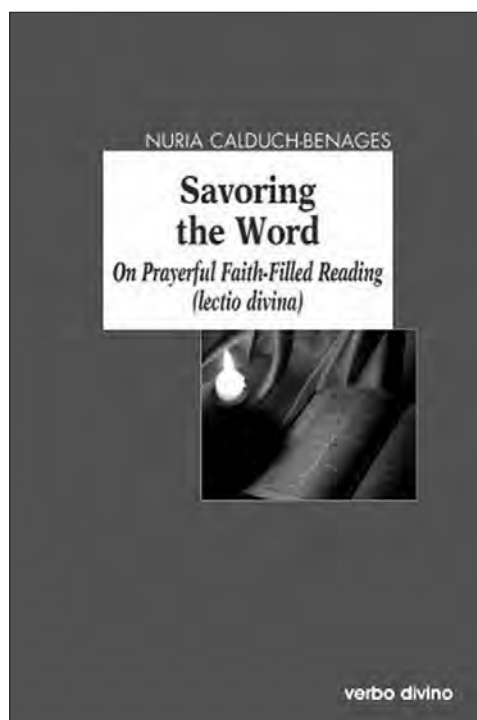
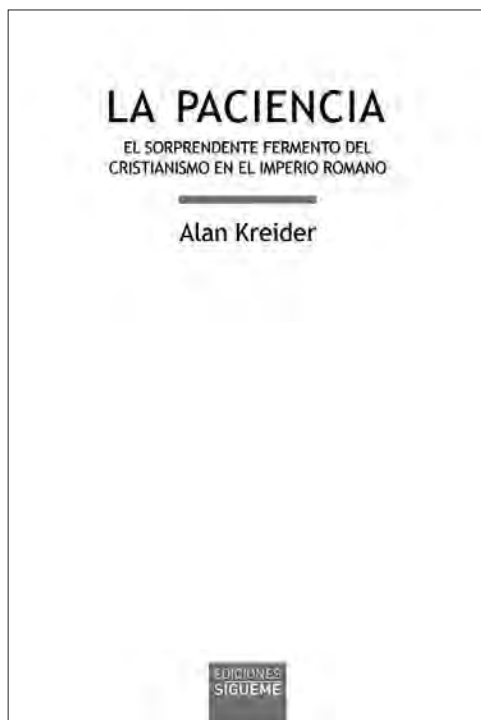
del cronista: Cròniques, Esdres i Nehemies és obra de J. Campos; V. Pastor tracta de la història jueva hel·lenística: Macabeus; i M. Navarro ofereix una panoràmica de les «narracions bíbliques»: Rut, Tobit, Judit i Ester. És un llibre molt recomanable perquè presenta una síntesi magnífica de la posició comuna entre els estudiosos contemporanis d'Europa i els Estats Units a propòsit d'aquests llibres. L'exposició és molt clara i els plantejaments són sempre seriosos, amb voluntat didàctica.

ALAN KREIDER, *La paciencia. El sorprendente fermento del cristianismo en el Imperio romano*. Salamanca: Ediciones Sígueme 2017, 382 pàgs.

Alan Kreider (1941-2017), doctor per la Universitat de Harvard, va ser professor d'història de l'Església en el Seminari Bíblic Menonita Anabaptista. L'obra que presentem és el volum 156 de la prestigiosa «Biblioteca de Estudios Bíblicos» ara dirigida pel professor Santiago Guisjarro. L'estudi es fa una pregunta inquietant: com es va difondre el cristianisme per l'Imperi de Roma? Recordem que en l'inici, el cristianisme era un grup marginal, provinent d'una remota regió de l'Imperi. Quines possibilitats d'èxit podia tenir davant d'un món politeista, que tenia tot el suport de l'Estat i de les classes més poderoses d'aquest? Kreider creu que la resposta es troba en la virtut de la paciència, que ha de caracteritzar els qui volen fer-se cristians; aquesta tessitura ha d'anar acompanyada d'un esforç per canviar el propi estil de vida (*habitus*), amb



Notícies bibliogràfiques



el distanciament que comporta respecte dels usos de la societat en què vivien, juntament amb l'obligatorietat de la catequesi i del culte, que constitueixen el testimoni visible de l'acció de Déu en la història i ajuden a mantenir-se fidels en l'opció cristiana. És un llibre que fa pensar en la nostra història passada i present.

NÚRIA CALDUCH-BENAGES, *Savoring the Word. On Prayerful Faith-Filled Reading (lectio divina)*, Estella: Editorial Verbo Divino 2017, 125 pàgs.

La Dra. Núria Calduch-Benages, catedràtica de la Universitat Gregoriana de Roma és una persona inquieta i extremament treballadora, al servei de la Paraula

de Déu. Acaba de publicar un nou llibre en llengua anglesa, que aplega diversos treballs de gran interès. Comença amb una presentació de la *lectio divina*: la lectura orant de la Sagrada Escriptura, que és un instrument fonamental de la vida cristiana. Tot seguit venen tres exemples pràctics de *lectio*: sobre Ezequiel 37,1-14; sobre Mateu 25,31-46; sobre Filipencs 3,2-14. I tres apèndixs: la carta de Guigó el Cartoixà sobre la vida contemplativa; l'ensenyament de la Constitució dogmàtica *Dei Verbum* (1965) del Concili Vaticà II sobre la *lectio* i l'ensenyament de l'Exhortació apostòlica *Verbum Domini* (2010) del papa Benet XVI a propòsit de la lectura orant de l'Escriptura. El llibre,

Notícies bibliogràfiques

magnífic, com tot el que escriu la Núria, és una obra que orienta en el mar ple de vida i de saviesa de la Paraula de Déu.

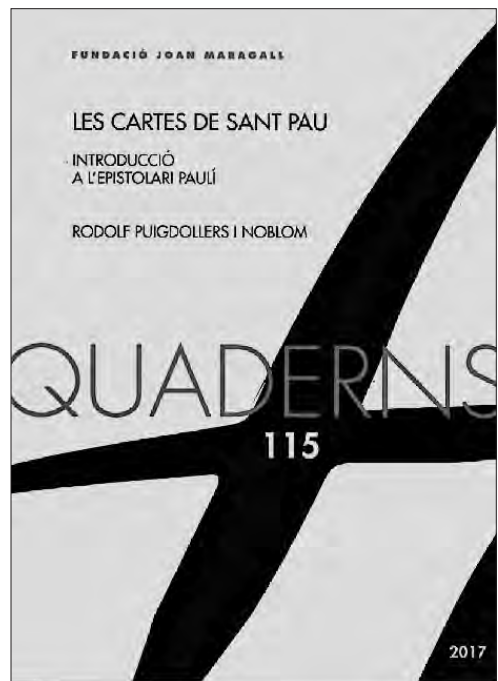
PAUL RICOEUR, *Hermenéutica. Escritos y conferencias 2*. Edición de Daniel Frey y Nicola Stricker. Presentación de Daniel Frey. Traducción de Agustín Neira. Madrid: Editorial Trotta 2017, 211 pàgs.

Paul Ricoeur (1913-2005) ha estat un dels filòsofs més grans del segle xx. Cristià convençut va reflexionar sobre el sentit de la paraula que configura la vida. Aquest llibre recull cinc estudis poc coneguts però de gran interès: 1. El problema de l'hermenèutica. 2. La metàfora

i el problema central de l'hermenèutica. 3. Lògica hermenèutica? 4. Hermenèutica de la idea de revelació. 5. Mites de la salvació i raó. Són textos densos de significat, que demanen una lectura atenta i que aporten llum a la comprensió de l'experiència cristiana bàsica que ens anuncia la Paraula encarnada, que porta la salvació com a do de Déu.

RODOLF PUIGDOLLERS I NOBLON, *Les cartes de sant Pau. Introducció a l'epistolari paulí*. Barcelona: Claret – Fundació Joan Maragall 2017, 82 pàgs.

Rodolf Puigdollers ens obsequia amb un nou llibre breu i magnífic: una introducció a les cartes de Pau. És d'agrair que un biblista expert ens ofereixi un llibre de



Notícies bibliogràfiques

síntesi que ens permeti situar-nos en el fascinant món de Pau de Tars, l'infatigable anunciador de l'Evangeli de Jesucrist al món grecoromà. El llibre s'articula en quatre capítols: 1. El Pau autèntic. 2. Les cartes conservades. 3. Les grans etapes de la missió apostòlica. 4. Dues etapes deuteropaulines i una carta catorzena. Trobo que és un llibre excel·lent perquè presenta de forma clara i atractiva els escrits de Pau en el context de la seva missió apostòlica. Us el recomano vivament!

FRANCESC RAMIS DARDER, *A la escucha de la Palabra. Panorámica bíblica para la lectio divina y la catequesis*, Estella: Editorial Verbo Divino 2017, 189 pàgs.

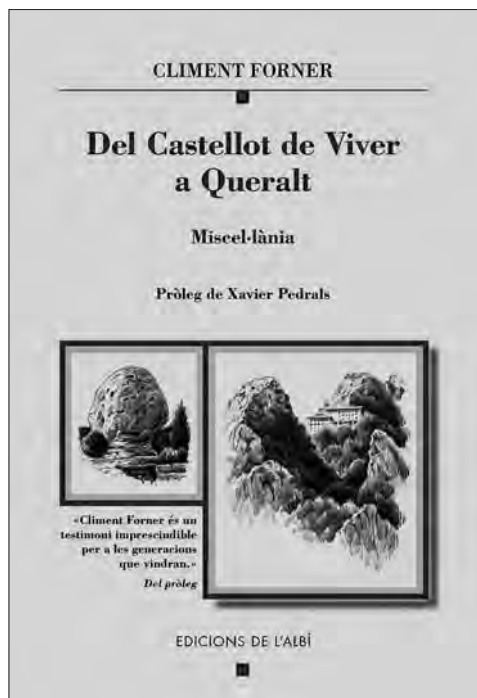
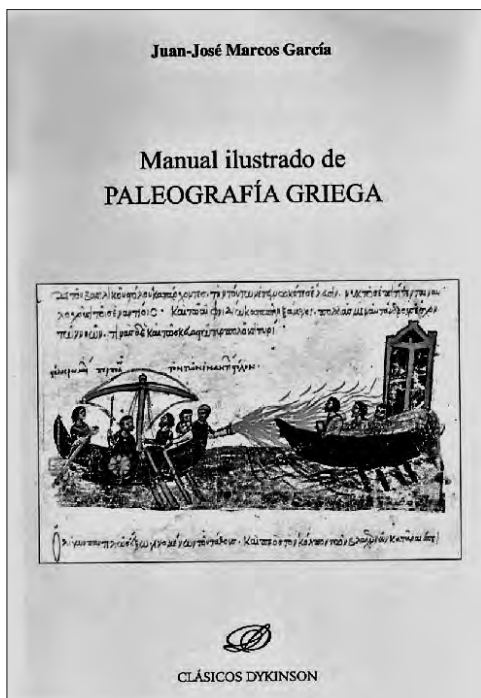
En Francesc Ramis ens ofereix una guia per a l'aproximació a la Bíblia com

a Paraula de Déu pensada per a grups de catequesi i de *lectio divina*. Té mà i paraules de mestre de veritat: ens parla dels grups de llibres que componen l'Antic Testament i el Nou Testament, de la geografia i la història bíbliques, de l'antropologia (la panoràmica de la condició humana que trobem en els llibres de la Sagrada Escripura), la imatge de Déu, el missatge i el misteri del Senyor Jesús de Natzaret i l'Església, presència privilegiada de Jesús ressuscitat. És un llibre molt clar, amb una profunda voluntat catequètica, que pot ser molt útil tant per a l'ús individual com de grups de *lectio divina* o de catequesi. Moltes gràcies, Francesc, per aquest nou llibre!

JUAN-JOSÉ MARCOS GARCÍA, *Manual ilustrado de paleografía griega*. Madrid: Clásicos Dykinson 2016, 558 pàgs.

El professor Juan-José Marcos acaba de publicar una obra fonamental per a l'estudi de la llengua grega en la història de la seva escriptura i dels manuscrits que ens l'han transmesa. És una investigació molt original d'una gran riquesa gràfica —l'autor reproduïx en colors moltíssims manuscrits originals que constitueixen una panoràmica de la història cultural de la llengua i la literatura gregues. Les informacions que l'obra conté sobre els papirs i manuscrits grecs de la Bíblia ens permeten entendre a partir d'una rica panoràmica textual les formes de transmissió material de la Bíblia en llengua grega. Ens trobem, en aquest aspecte, davant d'una panoràmica de la història





cultural de la Bíblia a partir de les formes de transmissió textual. Felicitem amb entusiasme el professor Marcos García per aquesta impressionant investigació sobre la història de la transmissió dels textos en llengua grega des de les etapes més antigues fins a l'alba de la impremta.

CLIMENT FORNER, *Des Castellot de Viver a Queralt. Miscel·lània. Pròleg de Xavier Pedrals*. Berga: Edicions de l'Albí 2017, 332 pàgs.

Mossèn Climent Forner (Manresa, 1927) acaba de fer noranta anys! Una edat digna dels grans patriarques de la Bíblia que li ha permès d'editar un volum de proses —amb els corresponents apèndixs poètics, imprescindibles en

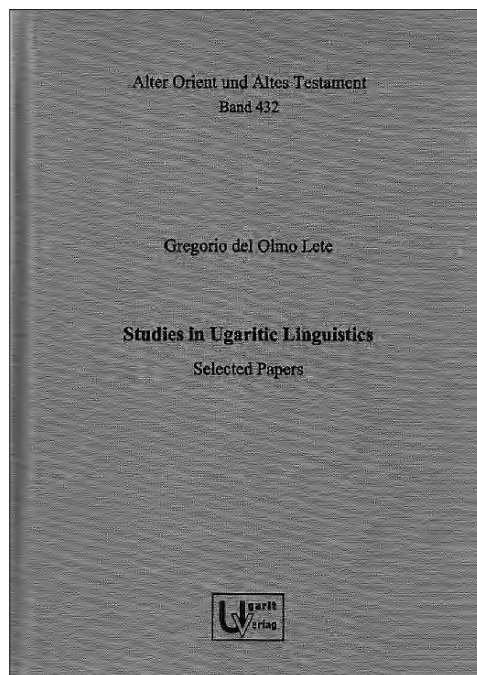
CF— escrites a partir de l'any 2000. Climent Forner és l'últim representant de la raça mítica dels *tronxos* (aquella immortalitzada per Mn. Ballarín, a qui CF diu: «Quants Montecristos vas arribar a fumar desafiant el cardenal Tarcancón? No deixis de pregar per l'Església i per Catalunya, els teus dos grans amors», pàg. 283). El fil conductor d'aquestes pàgines bellíssimes en conjunt és la llengua catalana i l'Església, en la veu d'alguns dels seus amics. Els versos dedicats a la bona memòria de Mn. Jesús Huguet en són una mostra excel·lent: «Amic, germà de cor i ment, Jesús: / si moro amb tu, com vols que et digui adeu?» (pàg. 252). En el cor d'aquest llibre del més gran poeta vivent de la llengua catalana hi

Notícies bibliogràfiques

batega un aire de profecia: «Visca Catalunya, nou Estat d'Europa!» (pàg. 260). Els versos de CF contenen un pregon ensenyament pouat en el cor de la Paraula de Déu: «Viatjo cap endins, i no me'n canso, / sense pagar peatges de cap mena, / ni el de la por; tan sols l'amor em guia / cap a la llum que hi ha al final del túnel» (pàg. 296). És un llibre excel·lent, un regal de noranta anys que CF ens fa a tots perquè no oblidem mai que «l'aranya / teixirà sempre dins l'ardent entranya / l'únic poema, el de l'amor diví» (pàg. 295). Moltes gràcies, Climent!

GREGORIO DEL OLMO LETE, *Studies in Ugaritic Linguistics. Selected Papers*, Münster: Ugarit Verlag 2017, 502 pàgs.

El professor Gregorio del Olmo, catedràtic emèrit de llengua i literatura hebrees de la Universitat de Barcelona, és un dels més grans semitistes del món. Els seus estudis dedicats especialment a la Bíblia hebrea i a la llengua i la cultura d'Ugarit, una ciutat estat cananea de la costa nord de Síria, que assolí entre els segles xv i xiii aC el moment de màxim esplendor cultural, econòmic i polític. Les excavacions fetes a la ciutat a partir de l'any 1929 van donar a conèixer la llengua i la literatura conservada en els arxius del palau de la ciutat. El Dr. Del Olmo ha esdevingut un dels més grans experts del món en l'estudi d'aquesta llengua, que em va ensenyar quan jo vaig ser alumne seu a la UB. El volum que presentem, que ha estat editat amb tots els honors per Ugarit Verlag de Münster



conté un conjunt molt important d'estudis publicats al llarg de gairebé cinquanta anys per Gregorio del Olmo sobre temes de lexicografia, interpretació de textos i història de la religió d'Ugarit. Es tracta d'una panoràmica cultural i lingüística d'altíssim nivell científic sobre aquesta llengua semítica que ha revelat tantes coses per al coneixement més aprofundit de l'hebreu de la Bíblia i del seu rerefons cultural. Volem felicitar el professor Gregorio del Olmo per aquest nou llibre testimoni d'una vida fecundíssima dedicada a la recerca i a l'ensenyament de les llengües i cultures del món semític. Enhorabona, estimat professor Gregorio del Olmo!

Joan Ferrer



BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. Núm. 128. Gener del 2018

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

Portal gener 2018

Joan Magí

Pàg. 1

ARTICLES

Esposos, pares i fills. Les relacions familiars en els llibres sapiencials

Núria Calduch

Pàg. 5

L'extensa glossa de la carta als Filipencs (Fl 3,1b-4,9)

Rodolf Puigdollers

Pàg. 21

La Bíblia des dels ulls d'una historiadora

Joaquim Malé

Pàg. 33

La carta als Hebreus i el misteri de la fe

[Sobre la segona lectura del diumenge 19 de durant l'any C: He 11,1-2.8-19]

Xavier Moll

Pàg. 55

INFORMACIONS

Segona Setmana de la Bíblia

LVI Jornades de Biblistes de Catalunya

Mestres catalans de l'Exegesi Historicocrítica, Jordi Cervera Valls

33è Concurs Bíblic de Catalunya

La Història de la Salvació a través dels personatges bíblics

Pàg. 57

NOTÍCIES BIBLIOGRÀFIQUES

Pàg. 67

