

Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya



139. Gener 2022

FRAGMENT D'UNA PINTURA ROMÀNICA D'AUTOR DESCONEGUT



BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. Núm. 139. Gener del 2022

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: 3 x Tres (Valls). Impressió: Gràfiques Moncunill, SL (Valls). DL: B-23633-1978. ISSN: 2013-9373

Unes notes i uns records

Poc m'ho esperava. Havia decidit quedar-me a casa davant la impossibilitat d'assistir a les jornades presencials a Barcelona. Els anys —com els quilos— pesen. Ves qui ho diria: la malaurada pandèmia m'ha donat la benaurada oportunitat de seguir *online* les diverses aportacions dels nostres savis biblistes. En vaig fer una minicrònica en llatí que enviava al Dr. Joan Ferrer, sabent com sé que les lletres llatines li agraden amb delit.

Vaig xalar d'allò més sentint-lo dirigint amb fermesa i bon humor l'assemblea de persones molt civilitzades. Vaig seguir àvidament la conferència del P. Oriol Tuñí. Entre altres coses em va il·luminar el sentit del *Logos* no com a paraula sinó com a Projecte del Pare. Interessant la reflexió de Jaume Balateu sobre la lògica de l'encarnació en el projecte paulí de la col·lecta. El Rodolf Puigdollers m'ha fet veure la diferència de matís de Jesús Crist i de Crist Jesús. Sembla mentida que mots tan llegits i rellegits amaguin tanta riquesa de significats. I no dic res de l'aportació de Xavier Marín parlant sobre l'Alcorà "encarnació" —altres en diuen enllibració— de la Paraula divina. Una porta oberta a l'ecumenisme.

L'exegesi de Gn 6,1-5 ha tingut un doble mèrit: claredat i precisió en el desenvolupament del tema emmarcat en la mitologia i la novetat joiosa de sentir un noi filipí expressant-se en «lo pus bell catalanesc del món». M'ha agradat la lectura política de Gn 6,1-5 que n'ha fet el mestre Joan Ferrer. M'agrada i em convenç llegir els 11 capítols del Gènesi com una retrojecció mítica del nostre món de cada dia.

La Núria Calduch, doctora i amb un càrrec important dins la Pontifícia Comissió Bíblica, presentant el llibre *Quid est homo*. Magnífic. Jo li vaig fer aquesta postil·la: «Utinam tandem discamus quid homo sit, quid nos simus qui vidimus Verbum factum carnem pro nobis» («Tant de bo aprenguéssim què és la persona humana, què som nosaltres, els qui hem vist la Paraula feta carn per nosaltres»). Fou una meravella la seva explicació del Càntic dels Càntics. Se'm va acudir que el castellà té el verb "querer" de *quaerere* 'cercar'. En tenim l'equivalent en català? El nostre "estimar" deriva d'*aestimare* 'preuar'.

Mar Pérez: Aproximació teològica als relats de la Passió. Clara en la veu i en l'expressió del contingut. No recordo a què venia a tomb una pregunta inquietant d'en

Joan Magí a propòsit del baptisme. En quin moment de l'existència actua. Jo immediatament vaig pensar en el Salm 139,13-14 *Ets tu qui m'has format les entranyes, m'has teixit en el ventre de la mare. Et dono gràcies perquè m'has fet tan admirable*; i l'inici de la Carta als Efesis: *Abans de crear el món es fixà en nosaltres perquè fòssim sants i immaculats...* i ens mirà com a fills seus. L'amor del Pare i del Fill en l'Esperit Sant: som el que som des de sempre. I el baptisme és un episodi —important però no únic— d'accedir a la filiació divina en el temps i ens empelta en Crist. I se m'acudí com pot ser que la Trinitat hagi consumit una eternitat tot plegat per assolir que només Crist i santa Maria fossin immaculats. Ja em perdonareu: no pot ser. I em costa entendre com els doctors santíssims i doctíssim no se n'adonessin. Fou el poble fidel que proclamà Maria «Immaculada». Però Maria és una primícia: la primícia d'una immensa multitud d'immaculats. No sols els albatz sinó molts sants i santes senzills i humils com santa Maria. L'Esperit que treballà eficaçment en la Mare també ha treballat eficaçment en tants de fills i filles. És com l'Assumpció: no és l'única que participa de la resurrecció de Crist. És la confirmació de la realitat que tots els fills i filles de Déu també hi participem. I en aquest món —com concloïa el p. Agustí Borrell amb sant Pau: tots som *xekhinà* 'habitació de la Presència divina'; tots som *naós* 'santuari', "Paraula encarnada", expressió de l'Amor del Pare, el Fill i l'Esperit Sant. Espero que ningú no m'apedreguï. Apedregaríeu un *naós* revellit i xacrós, però cobert de glòria de Déu.

Acabo fent memòria de dos germans nostres que ens han deixat. El P. Pere Riutort i Mestre (Petra, 1935-Tàrbena, 2021) era una mena de *Lullius redivivus*, un mallorquí superdotat que, quan érem a la universitat, cursava filologia clàssica i pedagogia alhora. I anà omplint un currículum brillant que honorà la Universitat de València. Fou un tenaç vindicador del català/valencià en la litúrgia. Lluità heroicament i hi esmerçà dedicació, temps i diners. Dissortadament topà sempre amb unes soques dures i incommovibles. Em sembla que venia a algunes trobades de biblistes. En la seva passió perquè la Paraula arribés en valencià a les mans dels catòlics feu un esforç de temps i economia per publicar una adaptació de la versió catalana encapçalada per Jaume Sidera i Plana i ben acompanyat de l'Ignasi Ricart, l'altre germà estimat i enyorat, que també ens ha deixat fa ben poc.

Jaume Sidera i Plana, CMF

Pregària per la unitat dels cristians

*per Joan Planellas i Barnosell †
Arquebisbe metropolità de Tarragona i primat*

Benvolguts i benvolgudes, cada any, entre els dies 18 i 25 de gener, les diferents confessions religioses que professem la fe en Jesucrist, però que de fa segles que vivim separades, celebrem l'Octavari de pregària per la unitat.

L'Evangeli de Mateu conta que l'aparició d'una estrella en el cel representà un signe d'esperança guiant els Mags —i, amb ells, de fet tots els pobles de la terra— vers el lloc on el veritable rei i Salvador s'havia de manifestar. D'aquí el lema que enguany el Pontifici Consell per a la promoció de la Unitat, conjuntament amb el Consell Mundial de les Esglésies ens proposen per a la pregària d'aquest Octavari: «Hem vist la seva estrella a Orient, i hem vingut a adorar-lo» (Mt 2,2). Els Mags ens manifesten la unitat de tots els pobles volguda per Déu. Venen de terres llunyanes i representen cultures diverses, però son portats pel mateix afany de reunir-se al voltant del Messies i Senyor. Semblantment, els cristians d'avui hem d'esdevenir un signe com fou el de l'estrella: de guiar la humanitat en la seva set de Déu, de conduir tothom a Crist, i de ser l'instrument mitjançant el qual Déu duu a terme la unitat de tots els pobles.

M'ha plagut especialment comprovar com en el dossier de textos editat per preparar les pregàries d'aquest Octavari, traduïts pel Centre Ecumènic de Catalunya, s'indica explícitament que les citacions bíbliques reproduïdes en les diverses pàgines, han estat extretes de la *Bíblia Catalana Interconfessional*. Es tracta d'una traducció acceptada per les diverses confessions cristianes en el marc dels acords entre el Secretariat per a la Unitat dels Cristians i les Societats Bíbliques Unides, signats l'any 1968, tres anys després del Concili Vaticà II. Aquesta traducció catalana de la Bíblia s'afegeix, doncs, a un ampli corrent de diàleg esperançat entre les Esglésies cristianes, que té la Sagrada



Monsenyor Joan Planellas i Barnosell

Esriptura com a punt de referència comú i fonamental. Si heu d'adquirir una Bíblia en català, us la recomano especialment. A més, a nivell científic, és la millor traducció catalana que tenim en aquests moments. Llàstima que les versions litúrgiques encara no la segueixin.

És important constatar com un dels fruits del diàleg entaulat a casa nostra per superar les divisions entre els cristians hagi estat motivat per la Sagrada Esriptura, «Paraula de Déu en tant que és posada per escrit sota la inspiració de l'Esperit diví», com afirma el Concili Vaticà II (DV 9). A la vegada, és el text literari que més ha influït en la cultura i la història de la humanitat. Estem almenys units per la Paraula de Déu, que llegim en una traducció comuna i consensuada. Crec que hem de saber valorar aquesta fita, que marca positivament la història del diàleg ecumènic a Catalunya.

Cal mantenir l'esperança. Com afirma també el Vaticà II en el Decret sobre la restauració de la Unitat: «Que recordin tots els fidels que més promouran i realitzaran la unió dels cristians, com més s'esforcin a dur una vida més pura, segons l'Evangeli. Perquè com més s'uneixin en estreta comunió amb el Pare, el Verb i l'Esperit, tant més íntimament i fàcilment podrà augmentar la mútua fraternitat» (UR 7).

Que la llum d'Orient ens il·lumini.

La dona en els escrits paulins

per Rodolf Puigdollers i Noblom

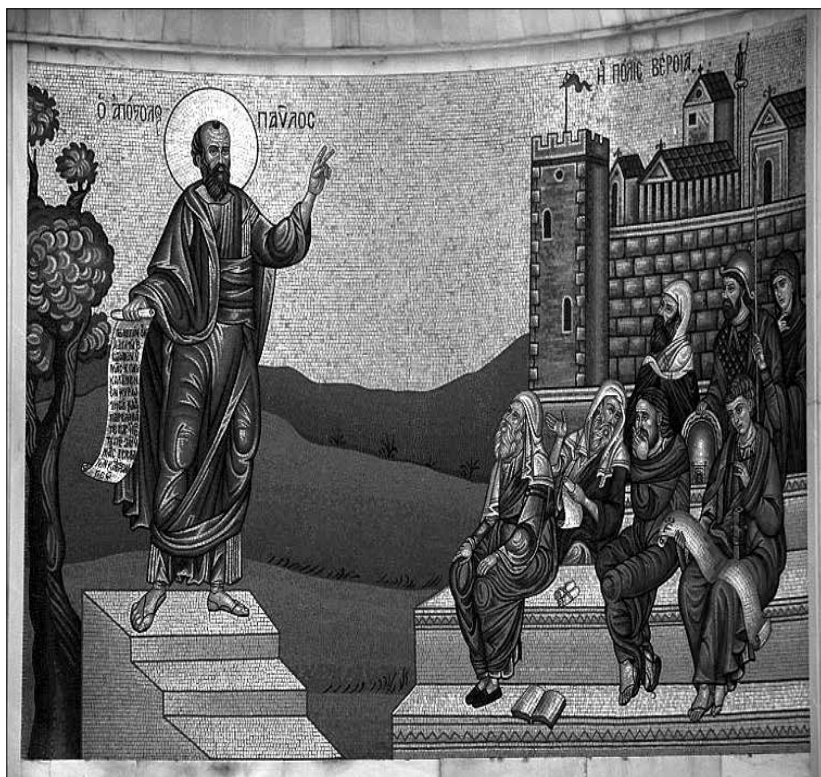
Introducció¹

1. Pau, un misogin?

Una lectura dels escrits paulins com si es tractés d'un bloc monolític ha produït la imatge d'un Pau de Tars misogin, que vol reduir la dona al silenci. Certament, en els escrits paulins —que abasten tretze o catorze cartes— es troben frases tan contundents com: «Que les dones callin en l'església [és a dir, en les reunions comunitàries]; no els és permès de parlar, sinó que s'han de mostrar submises» (1Co 14,34); o, de forma semblant: «La dona aprengui en silenci, amb tota subjecció. No permeto que es dediqui a ensenyar, ni a governar el marit, sinó que ha d'estar en silenci» (1Tm 2,11-12).

És cert que un esperit madur i lliure com el de santa Teresa de Jesús era capaç de no deixar-se influir per aquests textos. Ella, després d'haver-ho consultat amb Jesús en la pregària, rebia aquesta resposta: cal que els qui pensen d'aquesta manera «no se sigan por sola una parte de la Escritura, que miren otras» (cf. *Cuentas de conciencia*, 16 de juliol de 1571). Però no tothom té aquest *sensus fidei* i aquest sentit comú per a interpretar els escrits.

¹ Conferència en el cicle «La dona a l'Església», organitzat per l'Escola de Teologia del Maresme, a Mataró, el dijous 11 de novembre de 2021.



*Predicació de
Pau.
Monument
a sant
Pau, Berea
(Grècia)*

Per comprendre allò que sant Pau diu sobre la dona, convé, en primer lloc, fer una aproximació crítica al bloc d'escrits paulins, establint les diferències que hi ha entre els diversos tipus de cartes.²

2. Distinció entre cartes originals i cartes pseudoepigràfiques

Actualment la major part d'especialistes distingeixen en les cartes paulines entre aquelles que són considerades originals o autèntiques, és a dir, escrites en la dècada dels anys 50 del segle I i les cartes pseudoepigràfiques, que malgrat que portin el nom de Pau en la seva capçalera no són obra de l'Apòstol i, per tant, són d'èpoques posteriors. Les cartes acceptades per tothom com a autèntiques són set i se'ns han conservat en el següent ordre: Romans, Primera i Segona als Corintis, Gàlates, Filipencs,

² Per una reconstrucció de la vida de Pau i la situació de les seves cartes, cf. R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, *Vida de Pau de Tars, apòstol del Messies Jesús*, Barcelona: Claret 2010.

Primera als Tessalonicencs i Filèmon.³ Entre les cartes pseudoepigràfiques es poden distingir dos blocs: les més recents, que són les anomenades Cartes Pastorals, que es poden datar en el segle II, entre el 110 i el 150; i, en un altre bloc, la Segona carta als Tessalonicencs, la carta als Colossencs i la carta als Efesis, que encara que alguns especialistes ho discuteixen, es poden datar entre l'any 75 i finals del segle I. Un cas a part és la carta als Hebreus.⁴

Aquestes consideracions obliguen a distingir cronològicament, en els escrits paulins, tres blocs diferents, que suposen diversos autors i diverses circumstàncies en les comunitats i en l'ambient que les envolta. Tots els escrits paulins han sorgit de comunitats paulines, però no tots són obra de Pau de Tars i, per tant, no necessàriament reflecteixen el seu pensament i la situació de les comunitats en l'època de l'Apòstol. Es troben, moltes vegades, influïts per la problemàtica de l'època de la seva escriptura i pel pensament del seu autor pseudoepigràfic.

3. *Les glosses en les cartes originals i en la col·lecció final*

A més a més de la distinció entre les cartes autèntiques i les cartes pseudoepigràfiques, cal tenir en compte que dins de les mateixes cartes autèntiques (conservades de vegades unides a partir de diverses cartes), hi ha textos afegits posteriorment, anomenats «glosses» o «interpolacions». Aquest fet, molt discutit entre els especialistes, posa en guàrdia sobre l'atribució de tot el contingut d'una carta autèntica al mateix Pau i, per tant, com a expressió del seu pensament.⁵

I. Les cartes originals

Fem un ràpid recorregut pels textos de les cartes originals de Pau que aporten elements concrets sobre l'actitud i el pensament de l'Apòstol respecte a la dona.

³ R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, «La primera col·lecció de cartes paulines: les cartes autèntiques», en *La Bíblia i el Mediterrani*, Barcelona: ABC – Publ. Abadia de Montserrat 1997, II, 329-350; R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, *Introducció al Nou Testament*, Barcelona: Claret 2013, 99-123; R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, *Les cartes de St. Pau. Introducció a l'epistolari paulí*, Barcelona: Fundació Joan Maragall 2017; S. VIDAL, *Las cartas originales de Pablo*, Madrid: Trotta 1996; S. VIDAL, *Las cartas auténticas de Pablo*, Bilbao: Mensajero 2012.

⁴ Cf. R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, «La Carta a los hebreos y su inserción en las Cartas paulinas», *Estudios Bíblicos* (2016) 51-76.

⁵ Cf. R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, «Classificació i datació de les glosses en les col·leccions de cartes paulines (I)», *RCatT* 26 (2001) 229-266; (II) *RCatT* 27 (2002) 43-66; VIDAL, *Las cartas originales*.

1. Primera carta als Tessalonicencs

En aquesta carta, que és considerada la més antiga (any 50/51), Pau es dirigeix als tessalonicencs d'una manera plenament inclusiva. S'hi dirigeix, homes i dones, com a «germans» (14x:⁶ una vegada amb l'expressió «germans estimats de Déu» [1Te 1,4]); parla de l'obra de la seva fe, de l'esforç del seu amor i de la perseverança de la seva esperança (1Te 1,3); recalca que es troba lluny presencialment, però no pas lluny del seu cor (1Te 2,17). No fa cap distinció, dins de la comunitat, entre els homes i les dones.⁷

Pau utilitza, en aquesta carta, imatges femenines i masculines per expressar les vivències de la fe. Parlant de la seva actitud respecte als tessalonicencs utilitza la imatge femenina de la dolcesa d'una mare que cria i dona escalf als seus fills (1Te 2,7); de la mateixa manera que parlant de la seva relació amb els tessalonicencs utilitza imatges masculines: exhortar, encoratjar i urgir com un pare tracta a cadascun dels seus fills (1Te 2,11). També, quan parla de la vinguda del Senyor i de les dificultats que la precediran, utilitza una imatge femenina: com els dolors d'una dona embarassada, dels quals hom no se'n pot escapar (1Te 5,3 [es tracta possiblement d'una glossa posterior]). Aquestes imatges es troben dintre dels tòpics d'allò que és característic de la dona (dolcesa de la mare, dolors de part) o de l'home (exhortar, encoratjar, urgir).

Quan es refereix a la dimensió de la vida sexual, exhorta l'home a tractar la seva dona («el seu propi vas») «amb santedat i respecte, sense deixar-se endur per la passió com fan els pagans que no reconeixen Déu» (1Te 4,4-5). No hi ha cap exhortació a la dona en aquest punt.

2. La primera carta als Corintis

En aquesta carta trobem unes reflexions molt interessants que afecten la dona, especialment quan parla del matrimoni i de la virginitat consagrada.⁸ En el matrimoni recalca insistentment la igualtat entre l'home i la dona, subratllant en tots els punts la reciprocitat:

- «Val més que cadascú tingui la pròpia dona, i cadascuna, el propi marit» (1Co 7,2);
- «Que el marit compleixi el seu deure matrimonial envers la dona, i que la dona faci el mateix envers el marit» (1Co 7,3);

⁶ Tres vegades podrien correspondre a textos que són glosses.

⁷ Els escrits dirigits a tota una comunitat formada per homes i dones són en si mateixos inclusius, sense necessitat, com en certs escrits actuals, d'una explicitació d'aquesta inclusió.

⁸ Cf. R. PUIGDOLLERS, «Notas para una interpretación de 1Cor 7», *RCatT* 3 (1978) 245-260.

- «No és la dona qui disposa del seu cos, sinó el marit, com tampoc no és el marit qui disposa del seu cos, sinó la dona» (1Co 7,4);
- «Als casats els dono aquesta ordre, que no és meua, sinó del Senyor: la dona no s'ha de separar del marit i si se'n separa, que no es torni a casar o bé que es reconciliï amb el seu marit; el marit no ha de deixar la seva dona» (1Co 7,10-11).

Ben interessant és també, en aquest punt, allò que Pau indica com interpretació pròpia en el cas de les parelles en les quals un dels membres és creient:

Si un dels germans té una dona que no és creient però que s'avé a conviure amb ell, que no la deixi; igualment, si una dona té un marit que no és creient però que s'avé a conviure amb ella, que no el deixi. El marit no creient és santificat gràcies a la seva dona, i la dona no creient és santificada gràcies al marit creient (...) Perquè tu, dona, com pots saber si arribaries a salvar el teu marit? I tu, marit, com pots saber si arribaries a salvar la teua dona? (1Co 7,12-14.16).

En tots aquests casos, allò que Pau diu de l'home ho diu igualment de la dona. Es nota, doncs, en aquests textos, que estan situats en un ambient hel·lenista, que contempla la reciprocitat en la parella. No en un ambient palestinenc, en el qual es parlava fonamentalment dels drets de l'home, no pas dels de la dona.

Més sorprenent és el que Pau diu a continuació sobre la virginitat consagrada. Es tracta, com ell mateix indica, d'un pensament personal, il·luminat per la seva fe en Jesús:

Crec que en la mala situació present és bo que cadascú visqui en la condició en què es troba. Si estàs lligat en matrimoni a una dona, no busquis de separar-te'n; i si no hi estàs lligat, no busquis muller (...) el qui ha pres una ferma resolució i, sense cap mena de coacció, sinó amb ple domini de la seva voluntat, ha decidit de respectar la virginitat d'ella, farà bé (1Co 7,28-29.37).

Es discuteix si es refereix al promès d'una noia o bé al seu pare, però sigui com sigui, hi ha en Pau una defensa que la dona i l'home puguin viure sense casar-se, en contra d'un pensament molt estès en l'Imperi romà. Cal recordar que August havia establert lleis obligant que tots els homes amb edat entre 25 i 60 anys i les dones entre 20 i 50, pertanyents al Senat i a l'orde equestre, estiguessin casats. Pau defensa també el fet que la dona viuda, si vol, no es torni a casar:

La dona està lligada al marit mentre ell és viu; però si el marit mor, queda lliure de casar-se amb qui vulgui, sempre que sigui amb un cristià. Tanmateix, serà més feliç si no ho fa. Aquest és el meu parer, i crec que jo també tinc l'Esperit de Déu (1Co 7,39-40).

Aquestes postures personals de Pau suposaven, evidentment, una defensa de l'autonomia de la dona, tant soltera com viuda, deixant de banda la necessitat social o econòmica d'estar sempre en situació de matrimoni.

En aquesta primera carta als Corintis, escrita cap a l'any 52, apareix per primera vegada un matrimoni format per Àquila i Prisca (1Co 16,19). Envien salutacions al corintis des d'Efes, que és el lloc on Pau escriu la carta. Pau havia trobat aquest matrimoni de creients en Jesús a Corint, procedents de Roma, expulsats per l'emperador Claudi (Àquila era originari del Pont: Ac 18,2). Tenien el mateix ofici de teixidors de tendes i Pau va treballar amb ells (Ac 18,3), després es van traslladar junts a Efes. En textos posteriors els seus noms apareixeran en ordre invers: Prisca (o Priscil·la) i Àquila (Rm 16,3; Ac 18,18.26; 1Tm 4,19), possible indicatiu de la gran iniciativa i força evangelitzadora d'aquesta dona. A casa d'ells es reunia la comunitat cristiana (1Co 16,19; Rm 16,5).

Alguns textos que fan referència a les dones, en aquesta primera carta als Corintis, hauran de ser explicats més endavant, perquè es tracta de textos que són glosses afegides posteriorment.

3. La carta als Gàlates

La carta al Gàlates va ser escrita cap a l'any 52/53, quan aquestes comunitats es trobaven en una gran crisi motivada per una gent que els estava pertorbant, capgirant la Bona Nova del Messies (Ga 1,7) en exigir-los la circumcisió (Ga 6,12). Pau escriu a la desesperada, intentant evitar que els gàlates abandonin la veritat de la Bona Nova. Els escriu:

Tots els qui heu estat batejats en el Messies us heu revestit del Messies. No hi ha en ell jueu ni grec, no hi ha esclau ni lliure, no hi ha mascle i femella, perquè tots vosaltres sou un de sol en el Messies Jesús (Ga 3,27-28).

Es tracta d'un cant a la unitat. No existeix en el Messies Jesús (el Messies crucificat), ni jueu ni grec, ni esclau ni lliure. Evidentment, hi ha mascles i femelles, però aquests no existeixen ja com a realitats separades o antagoniques, sinó en la unitat que neix de la llum de la fe en Jesús.⁹ Homes i dones, tots són fills de Déu, que en Jesús han rebut el seu Esperit que crida: «*Abba*, Pare».

El text contraposa «jueu» i «grec» des d'una perspectiva de la superioritat del jueu sobre el no jueu, és a dir, el grec, el pagà, les nacions pecadores. Contraposa igualment,

⁹ Aquest text va ser reivindicat posteriorment per grups que defensaven un paper més actiu de la dona en les comunitats, cf. Epifani de Salamina, en el segle IV, quan escriu sobre els montanistes (quintil·lians, pepuzians, priscil·lians, catafrigis): «Entre ells hi ha dones bisbes, dones preveres, etc.; afirmen que no hi ha cap diferència, perquè en Crist Jesús “no hi ha mascle ni femella” (Ga 3,28)» (*Pan.* 49,2,5).

des d'una perspectiva de superioritat l'«esclau» i el «lliure».¹⁰ Finalment, introdueix la contraposició «mascle» i «femella» des de la perspectiva d'una societat masclista. Pau nega, en el Messies Jesús (el Messies crucificat), totes aquestes consideracions de superioritat. El text, com indica els termes que utilitza, fa clara referència al relat de la creació: «I Déu va fer l'ésser humà (*anthôpos*), a imatge de Déu el va fer, mascle i femella els va fer» (Gn 1,27). Per a Pau, en el Messies Jesús, es recupera el projecte creacional de Déu, un projecte que es caracteritza, entre altres coses, per la igualtat entre l'home i la dona.

No sabem la cronologia relativa d'aquesta carta respecte a la primera carta als Corintis, de tal manera que no se sap l'efecte que va tenir en el comportament dels gàlates. Per als qui consideren que aquesta carta és posterior a la primera carta als Corintis (com és el meu cas), les comunitats dels gàlates no van reaccionar positivament al requeriment de Pau i es van allunyar definitivament de l'àmbit de les comunitats paulines i, per tant, d'aquesta proclamació de la llibertat i de la igualtat cristianes.¹¹

4. La carta als Filipencs

En la carta als Filipencs, escrita segurament durant la captivitat efesina, cap a l'any 53, Pau continua dirigint-se a la comunitat de Filips d'una manera inclusiva:¹² «germans» (4x), «germans meus» (1x), «germans meus, estimats i enyorats» (1x), «estimats» (1x), «estimats meus» (1), «sants en Crist Jesús» (1x).¹³ Fa memòria i prega per tots ells, que han «contribuït a la causa de l'evangeli des del primer dia fins avui» (Fl 1,5).

Segons el llibre dels Fets dels Apòstols, en el moment de l'arribada a Filips, un dissabte, el grup evangelitzador va anar fora de les portes de la ciutat, vora el riu, on suposaven que hi havia un lloc de pregària i hi van trobar un grup de dones:

¹⁰ El text presenta un quiasme: superioritat-inferioritat (jueu-grec) / inferioritat-superioritat (esclau-lliure) / superioritat-inferioritat (mascle-femella).

¹¹ Alguns consideren que la col·lecta que 1Co 16,1 indica que es va iniciar entre els gàlates devia ser el resultat de la resposta positiva d'aquests a la carta de Pau. Però la manca de referències posteriors als gàlates en la resta de la correspondència paulina fa pensar que Pau va iniciar la col·lecta en la seva segona visita a les comunitats gàlates. La primera carta als Corintis deu ser posterior. La carta als Gàlates, escrita també posteriorment, no fa menció de la col·lecta perquè les comunitats es trobaven ja en la crisi originada per uns predicadors de fora. La visita d'aquests predicadors podria estar relacionada, precisament, amb el fet mateix d'haver-se iniciat la col·lecta.

¹² En aquesta carta als Filipencs, la referència als «*episkopoi* i *diakonoi*» (Fl 1,1) es tracta segurament d'una glossa posterior. Podria ser de mitjan o de finals del segle II. No és un testimoni del fet que en aquesta època hi hagués en les comunitats «bisbes i diaques», aquests ministeris no es troben testimoniats amb seguretat fins a finals del segle I, en la Primera carta als Corintis, de Climent de Roma (1Cl 42,4-5), i en la *Didakhé* (Did 15,1).

¹³ Dins de la possible gran glossa de Fl 3,1-4,9 es troben les següents designacions referides als filipencs: «germans» (3x), «germans meus» (1x), «germans meus, estimats i enyorats» (1x), «estimats» (1x).

Ens vam asseure i conversàvem amb les dones que s'hi havien reunit. Entre elles hi havia, escoltant, una dona que es deia Lídia, venedora de porpra, de la ciutat de Tiatira. Lídia ja adorava l'únic Déu. El Senyor li va obrir el cor perquè fes cas del que deia Pau. Un cop batejats ella i la seva família, ens va pregar: "Si em teniu per fidel al Senyor, veniu a casa meua i quedeu-vos-hi." I ens hi va fer anar per força» (Ac 16,13-15).

És una mostra de la importància que van tenir les dones, en la persona de Lídia, en la formació de la comunitat de Filips, una comunitat que mantindrà sempre una relació especial amb Pau, com mostra el fet que serà l'única de la qual acceptarà ajudes econòmiques.

Alguns comentaristes subratllen la referència que la carta fa a Evòdia i Síntique, a les quals suplica 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». El sentit simbòlic d'aquests noms (Evòdia = «bon camí»; Síntique = «trobament»; Sízig = «company») i altres indicis, fan pensar que aquest text es troba dins d'una llarga glossa afegida posteriorment a la carta (Fl 3,1b-4,9).¹⁴

5. La carta a Filèmon

La carta a Filèmon, escrita segurament també durant la captivitat efesina, cap a l'any 53, va dirigida a Filèmon, com una carta d'acompanyament¹⁵ de l'esclau Onèsim que, després de la seva trobada amb Pau a la presó, decideix tornar a casa del seu amo. La carta presenta l'adreça següent:

A Filèmon, el nostre estimat col·laborador, a la germana Àpfia, a Arquip, company nostre en el combat, i a l'església que es reuneix a casa teua (Flm 1-2).

La major part de comentaristes consideren Àpfia com la dona de Filèmon i, per tant, seria un nou testimoni d'un matrimoni, a casa del qual es reuneix la comunitat cristiana.

6. La segona carta als Corintis

De nou, la segona carta als Corintis utilitza un tractament inclusiu en la seva referència als membres de la comunitat de Corint. Els anomena «germans» (4x), «estimats» (2x). Es tracta d'un text confeccionat a partir d'unes quatre cartes de Pau

¹⁴ Cf. R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, «L'extensa glossa de la carta als Filipencs (Fl 3,1b-4,9)», *ButABCat* núm. 128 (gener 2018) 21-32.

¹⁵ Es tracta d'una carta d'intercessió per un esclau davant del seu amo. Es conserva una carta semblant de Plini del Jove, de principis del segle II, escrita al seu amic Sabinià (*Epist.* 9,21).

escrites en circumstàncies diferents: dues abans del seu empresonament a Efes i dues ja alliberat, quan es trobava a Macedònia, possiblement a Filips. Una de les dues cartes escrites abans de la seva captivitat s'ha d'identificar amb la «carta en llàgrimes», que Pau va dirigir als corintis després d'un viatge a aquesta ciutat, que va haver d'interrompre per una greu injúria que va rebre en una assemblea. La carta-marc que és l'eix de l'actual escrit és la carta que Pau dirigeix als corintis després que Timoteu li ha comunicat el penediment de la comunitat coríntia i el desig de reconciliar-se amb l'Apòstol. Però no presenta cap text rellevant sobre el tema que ens ocupa.

7. El capítol 16 de la carta als Romans

El capítol 16 de la carta als Romans (concretament Rm 16,1-20) és considerat per diversos autors com un bitllet autònom de recomanació¹⁶ de la figura de Febe davant d'una comunitat, que en aquest cas devia ser la comunitat d'Efes. Es tractaria d'una nota breu de presentació de Febe, acompanyada d'abundants salutacions a membres de la comunitat. El bitllet es devia escriure des de Corint i anava dirigit a la comunitat d'Efes, on Pau havia residit uns tres anys (Ac 20,21) i, per tant, hi tenia molts coneguts.

El bitllet comença per la recomanació de Febe davant de la comunitat:

Us recomano la nostra germana Febe, que és servidora (*diakonon*) de l'església que és a Cèncrees, perquè l'acollíu en el nom del Senyor, com correspon als sants, i ajudeu-la en tot el que necessiti de vosaltres, que ella també ha estat protectora (*prostatis*)¹⁷ de molts, entre els quals em compto jo mateix (Rm 16,1-2).

Cèncrees era un dels dos ports de la ciutat de Corint, la ciutat dels dos mars. Febe es trasllada cap a una comunitat (Efes?) i va acompanyada de la recomanació de Pau. És qualificada de «servidora» de la comunitat de Cèncrees. El terme grec utilitzat, *diakonos*,¹⁸ que significa «servidor», és traduït de vegades per «diaconessa», fent refe-

¹⁶ Les cartes o bitllets de recomanació eren habituals a l'època (cf. 2Co 3,1; 5,12ss; cf. Ac 18,27; 28,21). El Papir Oxy II,292 conserva una carta de recomanació de voltants de l'any 25 d'un tal Teó per al seu germà Heràclides davant de l'il·lustríssim Tirà, a qui diu: «et suplico amb totes les meves forces que el tinguis com a recomanat».

¹⁷ El terme grec *prostatis* designa aquí la funció de «benefactora que dona hospitalitat a persones de pas». L'any 1954 es va trobar prop de Corint una inscripció, de mitjan segle I, d'una certa Júnia Teodora que «no deixa d'oferir hospitalitat (*prostasia*) a tots els de Lícia, acollint-los a casa seva (...) molts dels nostres trobant-se en l'exili, es van veure acollits amb gran magnificència (...) els acull en la seva pròpia casa, proporcionant-los de tot» (cf. R. PENNA, *Carta a los Romanos*, Estella: Verbo Divino 2013, 1147-1148).

¹⁸ Alguns han volgut treure conseqüències de la utilització del terme en masculí, però, com anota R. Penna: «Que el vocablo masculino podía tener un significado femenino se ve ya en Aristófanes, *Eccl.* 1.116 (*hēdiakonos*)» (*Carta a los Romanos*, 1143, nota 14).

rència al terme tècnic dins de les comunitats cristianes per referir-se a un ministeri concret dins de les comunitats. Però aquesta consideració, que seria molt interessant, no sembla correspondre a aquest text que cal datar cap a l'any 55/57. En aquella època no existia aquesta terminologia i aquest ministeri (el text de Fl 1,1b cal considerar-lo una glossa posterior). Per tant, sembla que cal entendre l'expressió en aquest bitllet com a designació del servei, en sentit general, que Febe realitzava en aquesta comunitat.¹⁹ Pau, en altres textos, indica la dimensió de servei en Jesús, en el mateix Pau i en els creients (Rm 15,8; 1Co 3,5; 2Co 3,6; 6,4; 11,15.23).

En la resta del bitllet es troba, en les salutacions, el nom de 29 persones, de les quals 10 són dones:

- Tres matrimonis (Àquila i Prisca, Andrònic i Júnia, Filòleg i Júlia),²⁰
- dues dones de les quals tan sols s'indica la relació amb un parent (Rufus i la seva mare, Nereu i la seva germana) i
- cinc dones indicades individualment (Febe, Maria, Trifena i Trifosa, Pèrsida).

Al mateix temps:

- Dotze homes indicats individualment (Epènet, Ampliat, Urbà, Estaqui, Apel·les, Herodió, Asíncrit, Flegont, Hermes, Pàtrobes, Hermes, Olímpes),
- Tres homes indicats amb les seves dones (Àquila, Andrònic i Filòleg), dos amb algun familiar (Rufus i Nereu) i
- Dues cases sense indicar si els seus titulars eren creients o no (la casa d'Aristobul, la casa de Narcís).

Hi ha en aquests textos diverses consideracions sobre algunes dones:

- De Febe es diu que era servidora de la comunitat de Cèncrees i que havia destacat per l'acollida donada a molts creients, que són el mateix Pau (Rm 16,1-2).
- Del matrimoni Àquila i Prisca es diu col·laboradors de Pau, que van exposar la seva vida per salvar la d'ell i que a casa seva es reuneix la comunitat (Rm 16,3-5).
- De Maria diu que ha treballat molt pels membres de la comunitat (Rm 16,6).
- Del matrimoni Andrònic i Júnia diu que són de raça jueva, que han estat empresonats com el mateix Pau, que van pertànyer al Crist abans que Pau i que eren

¹⁹ No és aquest, però, el parer d'Orígenes, que escriu: «Aquest passatge ensenya amb autoritat apostòlica que les dones també estan constituïdes en el ministeri de l'Església, ofici en el qual es va establir a Febe en l'església de Cèncrees» (*Comm. Rom.* 10,17).

²⁰ El nom grec *Iounian*, si és llegit amb accent circumflex sobre la «a» (*Iouniân*) es tractaria d'un nom masculí (Juniàs), mentre si es considera una paraula plana (*Iounían*) seria un nom femení (Júnia). La lectura més antiga és en femení. Es tractaria, doncs, segurament, d'un matrimoni. La variant textual *Ioulían* (Júlia) es troba en el Papir 46 (ca. 200), en la Vulgata i en les versions bohàirica i etiòpica.

«molt considerats entre els apòstols» (Rm 16,17), frase que cal entendre de forma inclusiva: van ser «enviats» d'alguna comunitat.²¹

- De Trifena i Trifosa diu que treballen en el Senyor (Rm 16,12a).
- El mateix diu de Pèrsida, a qui qualifica d'«estimada» (Rm 16,12b).
- De la mare de Rufus diu Pau que la considera mare seva (Rm 16,13).
- Del matrimoni Andrònic i Júnia, així com de la germana de Nereu no en fa cap elogi especial, però indica que estan amb altres membres de la comunitat (Rm 16,15).

Totes aquestes salutacions, sens dubte, són un dels textos més preciosos per comprendre la vivència de comunió, participació i missió d'algunes comunitats, tant homes com dones.²²

8. *La carta als Romans*

La darrera carta de Pau és la carta als Romans, escrita des de Corint cap a l'any 55/57, abans d'emprendre el viatge per portar la col·lecta a Jerusalem. Hi explica el seu projecte de viatjar cap a Hispània, passant per Roma. En aquesta carta es dirigeix a la comunitat de Roma, l'única comunitat de les seves cartes no fundada per ell, amb un tractament inclusiu. Els tracta de «germans» (8x) o «germans meus» (2x), «estimats» (1x), «estimats de Déu» (1x).

No tracta específicament de la situació de la dona. Tan sols, com a metàfora, parlant de la relació de l'ésser humà amb el pecat, a causa de la Llei de Moisès, la compara amb la dona casada, lligada al seu marit:

La llei lliga la dona casada al seu marit mentre ell viu; però si el marit mor, la dona queda deslligada de la llei que la vinculava al marit. Per tant, si la dona s'uneix a un altre home mentre viu el marit, comet adulteri; però si el marit mor, queda lliure d'aquella llei i pot unir-se a un altre home sense esdevenir adúltera (Rm 7,2-3).

II. *Els escrits pseudoepigràfics i les glosses posteriors*

1. *La carta als Colossencs i la carta als Efesis*

En els escrits paulins de finals del segle I, passat ja el gran canvi que suposà la destrucció de Jerusalem i l'incendi del Temple, es nota una sensibilitat diferent respecte a la dona dins de les comunitats. Aquest canvi es respira especialment en les cartes als Colossencs i als Efesis, que estan relacionades literàriament.

²¹ Cf. PENNA, *Carta a los Romanos*, 1157-1158.

²² Aquest text es llegeix en les assemblees el dissabte XXXI, anys senars.

En el codi de comportament domèstic que es troba en la carta als Colossencs,²³ es parla del comportament dels esposos entre ells, dels pares i els fills, dels esclaus i els amos (Col 3,18-4,1). Quan parla dels esposos, diu:

Dones, sotmeteu-vos als marits, com convé en el Senyor. Vosaltres, marits, estimeu les vostres dones i no us hi enfadeu (Col 3,18-19).

El text expressa dues actituds tòpiques entre els esposos: la submissió (verb *hypotassô*, «sotmetre/sotmetre's») de la dona i l'enuig (verb *pikrainô*, «amargar/amargar-se») del marit. L'autor de la carta intenta corregir aquestes actituds a partir de la fe en Jesús; és a dir, la submissió tradicional de la dona al marit ha de ser viscut a la llum de la vivència «en el Senyor», i l'enuig amb la dona ha de ser substituït per l'estimació. És per això que la BCI tradueix la primera frase: «Dones, sotmeteu-vos als marits, però feu-ho com demana el Senyor». La submissió s'ha d'entendre no pas com ho entenia la societat de l'època, sinó a partir dels valors que aporta la vivència de la fe en Jesús, el Senyor.²⁴

La carta als Efesis, que depèn literàriament de la carta als Colossencs, desenvolupa en el seu codi domèstic aquests elements. Per una banda, tot just abans de recollir de nou la frase dirigida a la submissió de les dones, escriu: «Sotmetent-vos els uns als altres per reverència al Crist (*en phobô Khristou*)» (Ef 5,21). I la continua de la forma següent: «Les dones, als vostres marits com al Senyor» (Ef 5,22). La frase queda explicada de la forma següent en la traducció de la BCI: «Dones, sotmeteu-vos als vostres marits, tal com tots ens sotmetem al Senyor».

Per explicar com els cristians han d'entendre aquesta submissió de la dona «com al Senyor», introdueix una frase molt repetida en aquella època, encara que capgirant-la: «l'home és cap de la dona ("el marit és cap de la muller")» (Ef 5,23). Com ha d'entendre el marit cristià aquest frase? A la llum del que significa per Crist ser cap de l'Església. En el matrimoni, allò de ser «cap» com diu la societat, s'ha de transformar en la forma com el Crist és «cap», i la submissió de la dona s'ha d'entendre tan sols a la llum d'allò que significa per a l'Església la seva relació amb el Crist. Ja es veu que

²³ En les salutacions de la carta als Colossencs hi ha la frase: «Saludeu els germans de Laodicea, especialment *Nymphan* i l'església que es reuneix a la seva casa» (Col 4,15). El nom *Nymphan*, segons la seva accentuació, pot tractar-se d'un nom femení (Nimfa) o masculí (Nimfàs); el genitiu de l'expressió «la seva casa» apareix en femení en la major part de còdexs («la casa d'ella»), però en masculí en alguns («la casa d'ell», així en els còdexs Claromontà [D] i Boerneria [G]). De totes maneres cal tenir en compte que es tracta d'un escrit pseudoeogràfic.

²⁴ També de finals del segle I és la Primera carta als Corintis de Climent de Roma. S'hi llegeix: «Exhortàveu les dones a complir-ho tot amb consciència irreprotxable, respectuosa i casta, estimant com s'escau el propi marit (στεργούσας κατηκόντως τοὺς ἄνδρας ἑαυτῶν). I els ensenyàveu a governar decorosament la casa dins la norma de l'obediència, essent assenyades en tot» (1Cl 1,3).

aquesta comparança és molt delicada, perquè hi ha el risc que l'autor, en comptes de capgirar el pensament de la societat contemporània, reforci aquest ser «cap» el marit de la dona i aquesta «submissió» de la dona al marit amb una força teològica: en aquest cas el marit seria «cap de la dona» i aquesta s'hi hauria de sotmetre, perquè així Déu ho ha volgut.²⁵ No crec que fos aquesta la intenció de l'autor de la carta a finals del segle I, però s'estava endinsant en un terreny rellescós.

La intenció de l'autor apareix d'una forma més clara uns versets més avall, quan es dirigeix als marits: «Marits, estimeu les vostres mullers, tal com el Crist ha estimat l'Església i s'ha entregat a la mort per ella» (Ef 5,25). Li hauria estat més fàcil haver repetit a les dones la mateixa frase que dirà als homes: dones, estimeu els vostres marits, tal com l'Església estima el Crist (o millor encara, tal com el Crist estima l'Església). Però la carta continua desenvolupant la imatge de Crist-cap i l'Església-cos, fins arribar al paràgraf final, que interpreta el text clàssic de l'Esclatpura sobre la unió matrimonial: «l'home deixa el pare i la mare per unir-se a la seva dona, i tots dos formen una sola carn» (Gn 2,24). Comenta l'autor de la carta: «Aquest misteri és gran: jo ho refereixo a Crist i l'Església. Així també vosaltres, que cadascú estimi la seva muller com a si mateix, i que la muller sigui respectuosa (*phobêtai*) amb el marit» (Ef 5,31-33).

2. Glosses en la Primera carta als Corintis

Algú dirà, no sense raó, que l'afirmació que l'home és el cap de la dona ja es trobava indicat en la Primera carta als Corintis, una carta autèntica. El text es troba en 1Co 11,3: «Tot home té Crist per cap, l'home és cap de la dona, i Déu és cap de Crist», dins d'una reflexió sobre la captinença de la dona en l'assemblea (1Co 11,2-16). Dins d'aquesta reflexió es troba també l'afirmació que: «la dona és la glòria de l'home. No és l'home que va ser tret de la dona, sinó la dona de l'home» (1Co 11,7b-8).

Es pot veure en aquest text un avançament de les afirmacions que després es trobaran en la carta als Efesis, però es pot considerar també, com he fet fa poc,²⁶ que

²⁵ Escriu H. Schlier: «Si el matrimonio entre un hombre y una mujer es imagen de las relaciones mutuas y el compartamiento de Cristo y la Iglesia, entonces esto significa para la mujer que ella ha de estar sujeta "en todo" a su marido» (*La carta a los Efesios*, Salamanca: Sígueme 1991, 333). R. Penna suavitzta la interpretació: «"Essere sottomessi" significa piuttosto riconoscere una distinzione di ruoli, nel senso di una subordinazione ad un ruolo diverso e superiore, la quale non esclude affatto un'autonomia propria e quindi è ben lontana da un atteggiamento infantile o servile», per acabar precissant: «Siamo qui a livello di costumi sociali, sottoposti a cambiamento; e in poche altre pagine bibliche si può rilevare la relatività di certi valori etici come nei codici domestici, tenuto conto dei loro evidenti condizionamenti culturali» (*Lettera agli Efesini*, Bologna: EDB 2001, 231).

²⁶ Cf. R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, «La dona és la glòria de l'home» (1Co 11,7)», *RCatT* (46 (2021) 63-98.

aquest paràgraf tan singular és una glossa afegida a finals del segle I dins de la carta als Corintis. Es tractaria d'una glossa de la mateixa època que la carta als Efesis. La doctrina paulina de Crist com a cap de l'Església és, com tot els comentaristes accepten, un desenvolupament de les cartes pseudoepigràfiques de finals del segle I, com són la carta als Colossencs i la carta als Efesis. En consonància amb això, aquest text de la Primera carta als Corintis ha de ser una glossa d'aquesta època.²⁷

Però hi ha un altre text estrany en la Primera carta als Corintis. Ens referim a 1Co 14,34-35:

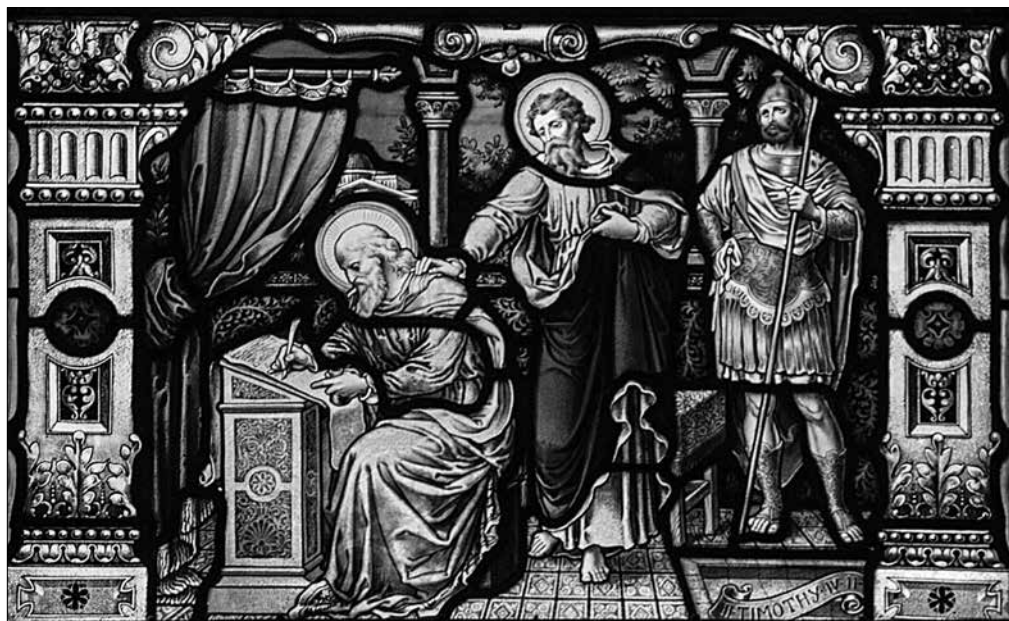
Que les dones callin en les reunions comunitàries; no els és permès de parlar, sinó que s'han de mostrar submises, com diu fins i tot la Llei. I si es volen instruir sobre algun punt que ho preguntin a casa als seus marits, perquè no està bé que una dona parli en una reunió de la comunitat.

El text es troba en tots els manuscrits grecs i llatins, però hi ha diversos manuscrits que situen aquest paràgraf a la fi del capítol.²⁸ Malgrat la presència en tots els manuscrits, aquests canvis de lloc són mostra que es tracta d'un afegit, és a dir, una glossa, introduïda en una època tardana. El fet que Ireneu de Lió, cap al 180, no hi faci referència, però sí Tertul·lià, cap a l'any 190,²⁹ mostra que és una glossa afegida amb posterioritat al 180, en les controvèrsies contra el moviment montanista.

²⁷ Dona mostres de sentit comú, novament, Edith Stein, quan comentant aquest text escriu: «No seguiriámos demasiado de cerca al apóstol si decimos que en esta instrucción a los corintios están mezclados lo divino y lo humano, lo eterno y lo temporal. El corte del cabello y la vestimenta pertenecen al terreno de las costumbres, como el mismo san Pablo dice en la conclusión de este pasaje: “Con todo, si alguno quiere discutir, sepa que ni nosotros ni las iglesias de Dios tenemos tal costumbre” (1Co 11,16). Si, en lo relativo al modo en que debieran vestirse las mujeres de Corinto para asistir al servicio divino, su decisión era vinculante para la comunidad fundada por él, sin embargo con eso no se dice que hubiese de ser válida para todos los tiempos» (*La mujer. Su naturaleza y misión*, Madrid: Palabra, 55).

²⁸ Així els còdexs grecs D F G 88*; la *Vetus Latina* en els còdexs de Beza (d), de principis del segle V, i Boerneria (g), del segle IX; i en alguns autors antics com l'Ambrosiàster, del segle IV, i Seduli Escot, del segle IX.

²⁹ Cf. la referència que en fa Tertul·lià, cap a l'any 200-206, i la seva crítica al llibre dels *Fets de Pau i Tecla*: «Tanmateix l'atreuiment de la dona [Quintil·la] que va usurpar el dret d'ensenyar, arrabassarà també el dret de batejar? No, si no és que venen noves bèsties semblants a la primera, perquè, així com ella suprimia el baptisme, una altra se'l volia apropiat. I si algunes defensen els Fets, mal anomenats de Pau, i l'exemple de Tecla, per justificar el dret de la dona a ensenyar i a batejar, cal que sàpiguen que el prevere que a l'Àsia va escriure aquesta obra, com si fos de Pau, va acabar convicte i confés d'haver-ho fet per amor a l'Apòstol i va perdre la seva dignitat. Com pot semblar inclòs en la fe que Pau donés a la dona el poder d'ensenyar i de batejar, ell que mai no va permetre a les esposes que preguntessin en la comunitat eclesial? Digué: “que callin, i preguntin els seus marits a casa seva” (1Co 14,35)» (*Bapt.* 17,4-5). Igualment: «No és permès que una dona parli a l'església, ni els està permès ensenyar ni batejar» (*Virg. vel.* 9).



Pau escriu a Timoteu, vitrall de l'església de sant Cuthbert a Edimburg

3. Una glossa antimontanista en la Primera carta a Timoteu

La glossa antimontanista de la Primera carta als Corintis porta a parlar d'una altra glossa antimontanista que es troba en la Primera carta a Timoteu i que té un contingut semblant. Diu el text:

Que la dona aprengui en silenci, amb tota subjecció. No permeto que es dediqui a ensenyar, ni a governar el marit, sinó que ha d'estar en silenci. Perquè primer va ser format Adam i després Eva. I no fou enganyat Adam, sinó la dona, la qual, seduïda, va cometre una falta. Tanmateix, se salvarà gràcies a la maternitat, si conserven amb tota discreció la fe, la santedat i l'amor (1Tm 2,11-15).

Un petit detall gramatical mostra com aquest text tan dur es va introduir en la carta. El text de la carta deia: «Desitjo que les dones es presentin amb decència (...) amb bones obres, com escau a dones que s'han compromès a donar culte a Déu». I aquí s'interromp el text escrit en plural («les dones»), s'introdueix la glossa en singular («la dona») i s'acaba parlant de nou en plural: «si conserven (*meinôsin*) amb tota discreció la fe, la santedat i l'amor». D'aquesta manera, una censura de finals del segle II entra dins d'un text d'uns cinquanta anys anterior. Les dues glosses antimontanistes són

introduïdes en el corpus de cartes paulines a finals del segle II.³⁰ Amb quina finalitat? Per indicar que no es pot fer una lectura feminista radical del pensament de sant Pau com havien fet, per exemple, el llibre dels *Fets de Pau i Tecla* i el moviment de Montà, amb les profetesses Maximil·la i Prisca. Aquesta doble glossa, posada una a l'inici de la col·lecció, en la Primera carta als Corintis,³¹ i l'altra a la fi de la col·lecció, en les cartes a Timoteu, és com una espècie de parèntesi per indicar que tot el *corpus* paulí queda sota una interpretació no montanista.³² El problema va ser quan aquest avís, dins d'una controvèrsia determinada, va quedar integrat dins d'aquelles cartes que eren considerades per les comunitats com a Paraula de Déu i, per tant, aquell advertiment, apareixia com ratificat per Déu mateix. La diferenciació entre el pensament de Pau o de les cartes paulines posteriors i el pensament d'aquesta doble glossa dins del fragor d'una controvèrsia antimontanista ajuda a relativitzar el seu sentit, a situar aquests textos en el seu context històric i a captar la seva intencionalitat.

4. Algunes anotacions de les Cartes Pastorals

Per acabar aquest recorregut per les cartes paulines, convé recollir algunes breus anotacions que es troben en les anomenades Cartes Pastorals, aquest conjunt de tres cartes pseudoepigràfiques del segle II, que van ser afegides a la col·lecció de deu cartes paulines. Presenten una situació sociològica en les comunitats molt diferent a la que es donava en temps de Pau. Ja no es troben en situació de petites comunitats marginals, sinó que constitueixen comunitats relativament nombroses que tenen ja una incidència social important: s'ha passat de les comunitats domèstiques a les comunitats obertes, és a dir, s'ha passat de la situació de la *domus*, on la dona de la casa tenia una funció fonamental, a la vida pública, on la dona tenia una funció molt més relegada.³³

³⁰ La identificació d'aquesta glossa en la primera carta a Timoteu és molt important. Del contrari, com han fet alguns comentaristes, es fa una lectura inadequada de la resta d'aquesta carta, ja que se la llegeix a partir d'aquest pensament.

³¹ Que, amb anterioritat a l'ordre actual de les cartes paulines, la Primera carta als Corintis ocupava el primer lloc n'és indicatiu la glossa «amb tots els qui invoquen el nom de nostre Senyor Jesús el Messies en tot lloc, (Senyor) d'ells i nostre» (1Co 1,2b). És una glossa que converteix aquesta carta i tota la resta de la col·lecció en cartes dirigides a tots els creients (cf. PUIGDOLLERS, «Classificació i datació de les glosses» I, 236).

³² Cf. R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, *El text del Nou Testament. Introducció a la crítica textual*, Barcelona: FTC 2019, 109-111.

³³ Cf. R. PUIGDOLLERS I NOBLOM, *Casa de Déu, casa de tots. Les cartes paulines a Titus i Timoteu*, Granollers 2011. Sobre la situació de la dona en la societat jueva, cf. J. JEREMIAS, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, Madrid: Cristiandad²1980, cap. VII: «Situación social de la mujer», 371-387. Filó d'Alexandria escriu: «Mercats, consells, tribunals, processons festives, reunions de grans multituds de gent, en una paraula: tota la vida pública, amb les seves discussions i els seus negocis, tant en pau com en guerra, està feta per als homes. A les dones els convé quedar-se a casa i viure retirades» (*De specialibus legibus* III, 169). A la fi del segle II el jurista Julius Paulus escriu sobre el fet de ser

El pensament de les Cartes Pastorals és, així, un testimoni d'aquesta nova situació i de la tensió que es donava en la societat que envoltava les comunitats i també a l'interior mateix dels grups cristians.³⁴

El text de la Primera carta a Timoteu, quan es refereix als diaques, té una anotació que ha estat llegida per alguns com a referida a les dones dels diaques i, per d'altres, a les dones diaques. Aquest és el text:

Les dones, igualment, han de ser dignes, no murmuradores, sinó sòbries, fidels en tot (1Tm 3,11).

El text es troba en paral·lelisme amb allò que uns versets més amunt s'ha dit dels diaques: «Els diaques, igualment, han de ser dignes, no de doble paraula, no donats al molt vi, no amants de negocis bruts» (1Tm 3,7). Sant Joan Crisòstom (*Hom. 1Tm. 3,11*), Teodoret de Cir (*Comm. 1Tm. 3,11*) i Teodor de Mopsuèstia (*Comm. 1Tm. 3,11*), entre d'altres, ho van interpretar de les dones diaques.³⁵ Escriu el Crisòstom: «Sembla més aviat que està parlant de les dones que posseeixen el rang de diaca» (PG 62,553); escriu Teodoret de Cir (segle V): «Allò que prescriu als homes (diaques) ho prescriu igualment a les dones (diaques)» (PG 82,809); de forma semblant Teodor de Mopsuèstia (segle V): «Pau no vol dir això en aquest passatge perquè sigui apropiat que ells (els diaques) tinguin esposes, sinó perquè és adequat que s'estableixi a les dones per exercir tasques semblants a les dels diaques».

L'Ambrosiàster, en canvi, també en el segle IV, va considerar que les dones diaques era un invent dels montanistes: «Els catafrigis (o montanistes) aprofiten qualsevol ocasió per equivocar-se. Com que les dones són citades després dels diaques, argumenten amb presumpció que les dones haurien de ser ordenades diaconesses» (*Comm. in 1Tm. 3,11*). Tertul·lià, l'Ambrosiàster i Epifani de Salamina atribueixen sempre als montanistes la pretensió de les diaconesses. Escriu Epifani en el segle IV:

Tot esdevé una burla quan hom s'allunya de la fe recta per girar-se cap a pràctiques inconcebibles (...) En efecte encara que ordenin dones a l'episcopat i al presbiterat a causa d'Eva, escoltaran que el Senyor els diu: "Cap al teu marit anirà el teu instint, i

jutge en la societat romana: «Les dones i els esclaus, no perquè no tinguin judici, sinó perquè està així acceptat, pels costums, que no actuïn en oficis civils» (Llibre 17, 5, 1,12,2).

³⁴ Escriu M. Y. Mac Donald: «El autor de las Pastorales, en 1Tm 5,3-16, parece estar preocupado por el hecho de que lo privado se ha vuelto peligrosamente público. Así se dice que las jóvenes viudas están corriendo imprudentemente de casa en casa, diciendo lo que no debe decirse, de manera que con eso suscitaban calumnias contra la comunidad. En el siglo II, unas actividades que en la primera generación del cristianismo podían haber pasado inadvertidas vinieron a convertirse en objeto de escrutinio público» (*Las mujeres en el cristianismo primitivo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*, Estella: Verbo Divino 2004, 198).

³⁵ Cf. K. MADIGAN – C. OSIEK (eds.), *Mujeres ordenadas en la Iglesia primitiva. Una historia documentada*, Estella: Verbo Divino 2006, 31-49.

ell et dominarà” (Gn 3,16). Però també les paraules de l'Apòstol han fugit de la seva atenció: “No permeto a la dona que es dediqui a ensenyar, ni a governar el marit” (1Tm 2,12), i també: “No és l'home que va ser tret de la dona, sinó la dona de l'home” (1Co 11,8); “no fou enganyat Adam, sinó la dona, la qual, seduïda primer, va cometre una falta” (1Tm 2,14). Que n'és, de prolífic, l'engany d'aquest món! (*Pan.* 49,3,1-3).

Tota l'argumentació amb textos paulins està treta de textos pseudoepigràfics, alguns d'ells de finals del segle II, en glosses clarament antimontanistes.³⁶ Aquesta controvèrsia va marcar profundament la interpretació de les cartes paulines, especialment en la referència al servei de la dona en les comunitats.³⁷

Sens dubte, la situació de les dones en les comunitats cristianes a mitjan el segle II en les comunitats de la Gran Església era molt diferent de la seva situació en les comunitats domèstiques de l'època de Pau i, fins i tot, de l'època de finals del segle I. Pau havia exhortat les joves a viure en una virginitat consagrada, i a les viudes a no tornar a casar-se. Però les recomanacions que es troben en les Cartes Pastorals, en ple segle II, són molt diferents. Segurament hi ha l'experiència d'actituds poc prudents, fracassos i escàndols. De tal manera que els consells són prudents i conservadors. Heus aquí alguns exemples:

Solament pot ser admesa al grup de les viudes una dona de més de seixanta anys, que hagi tingut un sol marit i que sigui coneguda per les seves bones obres: que hagi pujat bé els fills, practicat l'hospitalitat i rentat els peus als membres del poble sant en senyal d'acolliment, que hagi socorregut els qui passen tribulacions i que hagi procurat de fer

³⁶ Epifani de Salamina té també paraules molt dures contra els coliridians (de *kollyris*, «panet», «pastís»), secta gnòstica localitzada a l'Àrabia, formada essencialment per dones, que presentaven ofrenes de pa, que després menjaven, en un culte a Maria, a semblança del culte a l'Astarte fenícia. Escriu Epifani: «És clar que en l'Església hi ha l'orde de les diaconesses, però aquest no es dedica al sacerdoti ni a cap cosa semblant, sinó al decòrum femení: o assisteixen en el moment del lavatori o fan visites a les dones malaltes o febles i actuen quan el cos femení ha de ser despullat, perquè no sigui vist dels homes que exerceixen el sacerdoti sinó tan sols de la diaconessa, que precisament és encarregada pel sacerdot a intervenir en el moment en què la dona té necessitat, en el moment de la nuesa del seu cos. Aquest orde ha estat reforçat sàviament segons mesures canòniques de la disciplina i de la llei de l'Església. Per això la paraula divina ordena a la dona de no parlar en l'església (cf. 1Co 14,34) i de no tenir autoritat sobre el seu home (cf. 1Tm 2,12)» (*Pan.* 79,2,6). El cànon 19 del concili de Nicea (any 325) deia que les diaconesses seguidores de Pau de Samòsata (ca. 200 – 275) que tornaven a l'Església havien de ser enumerades exclusivament entre el laïcat, perquè «per diaconesses ens referim a aquelles que han estat formalment seleccionades, ja que elles no tenen imposició de mans» (MANSI, SC 2,675-678).

³⁷ Hi ha vivències que ajuden a créixer les comunitats i vivències, que encara que puguin portar inspiracions de l'Esperit, segons siguin defensades, poden produir més aviat un retard en la maduració de les comunitats. Ho deia ja Pau, quan parlava de l'acció de l'Esperit en les comunitats: «Déu ha disposat el cos de tal manera que ha donat més honor als membres que més en necessiten, perquè en el cos no hi hagi divisions, sinó que tots els membres tinguin la mateixa sol·licitud els uns pels altres (...) Doncs bé, vosaltres formeu el cos de Crist, i cadascú n'és un membre» (1Co 12,24-25.27).

sempre el bé. En canvi, no admetis les viudes joves, perquè quan la passió les aparta del Crist, volen tornar-se a casar i es fan culpables d'haver trencat el seu compromís anterior.

A més a més, com que no tenen res a fer, s'acostumen a anar de casa en casa i així no tan sols es tornen ocioses, sinó també xerraires i tafaneres, i parlen del que no haurien de parlar. Per això prefereixo que les viudes joves es casin, tinguin fills, portin la casa i no donin a l'enemic ocasió de calumniar-nos; perquè algunes ja s'han desencaminat i han anat darrere de Satanàs (1Tm 5,9-15).

A les dones d'edat, digues-los que es comportin com escau a persones venerables: que no siguin murmuradores ni donades a beure massa vi; que ensenyin a fer el bé i sàpiguen encaminar les més joves a estimar el marit i els fills, a ser assenyades, castes, diligents en la feina de casa, bones, submises al seu marit. Així la paraula de Déu no rebrà cap injúria de ningú (Tt 2,3-5).

A més a més de la situació sociològica d'unes comunitats que han d'actuar amb els criteris de la societat contemporània respecte a la vida pública, es pot veure en aquests textos la defensa davant de les postures de grups minoritaris que proposen una altra forma de vivència de la situació de la dona en la comunitat cristiana.

Conclusió

Després d'aquest ràpid recorregut per les set cartes autèntiques de Pau de Tars i per les cartes paulines pseudoepigràfiques de la segona i tercera col·lecció, tenint en compte també el fenomen de les glosses afegides, podem recollir aquests punts a tenir en compte sobre la dona en aquests escrits:

- a) És fonamental la distinció entre els escrits autèntics de Pau de Tars i els escrits pseudoepigràfics, que suposen una època posterior a la vida de l'Apòstol i moltes vegades una sensibilitat diferent.
- b) En aquesta distinció entre els diversos escrits paulins, cal distingir dins de les cartes pseudoepigràfiques aquelles que pertanyen a la segona col·lecció, que són de finals del segle II, i aquelles que pertanyen a la tercera col·lecció, és a dir, les Cartes Pastorals, que són de ben entrat el segle II.
- c) Igualment cal tenir en compte les glosses que en diverses èpoques s'han afegit a les cartes paulines, que hi introdueixen un pensament que no correspon a l'època de les cartes. Hi ha glosses de finals del segle I en la Primera carta als Corintis i dues glosses antimontanistes de finals del segle II en aquesta mateixa carta i en la Primera carta a Timoteu.
- d) Des dels inicis de la reflexió cristiana, en els escrits autèntics de Pau, la dimensió sexual de l'ésser humà queda il·luminada per la vida de fe i de comunió amb el Messies Jesús.

- e) En aquests escrits més antics hi ha una valoració del matrimoni, viscut en la igualtat entre l'espòs i l'esposa, així com una gran valoració de la tasca evangelitzadora tant d'homes com dones dins de les comunitats.
- f) En els escrits pseudoepigràfics, ja a partir de finals del segle I, es pot percebre una influència de l'ambient masclista de la societat grecoromana, malgrat que s'intenti viure aquesta situació atenuada per la referència a la comunió amb Jesús.
- g) En les cartes pseudoepigràfiques paulines del segle II hi ha una adaptació a la nova situació de les comunitats obertes ja al règim de la vida pública, que limitava el paper de la dona més que no pas en la vida domèstica. A més a més, es percep una actitud de defensa de les comunitats davant del comportament de persones i grups minoritaris que defensaven un altre tipus de sensibilitat, concretament respecte al paper de la dona en la vida i ministeri de les comunitats.
- h) Les dues glosses antimontanistes, en la Primera carta als Corintis i en la Primera carta a Timoteu, s'han d'interpretar com un intent de finals del segle II d'oposar-se a la reivindicació de les cartes de Pau que alguns grups considerats herètics realitzaven en defensa de les seves postures. Aquesta reacció desmesurada, dins del fragor de la controvèrsia, mitjançant dues glosses introduïdes dins de les cartes paulines, ha tingut greus conseqüències per a la interpretació posterior del pensament paulí i de la Paraula de Déu en els segles posteriors.
- i) L'exegesi bíblica pot ajudar a situar cada afirmació en la seva època concreta i a reconstruir el recorregut de la història primitiva i, alhora, a alliberar-nos de certes afirmacions que no corresponen a la realitat del pensament de Pau de Tars, almenys tal com ens ha arribat en els seus escrits originals.

Lectio divina sobre la profecia d'Ezequiel

per Francesc Ramis Darder

*Us donaré un cor nou i posaré un esperit nou dins vostre;
trauré de vosaltres aquest cor de pedra i us en donaré un de carn*

Ez 36, 26

La manifestació més decisiva de Déu rau en la seva capacitat per intervenir en la història humana, propiciant l'alliberament de l'ésser humà sempre a la llibertat de l'home ho permeti. Així, el profeta Amós va ser la mediació humana perquè Déu manifestàs la seva exigència de justícia, mentre la vida matrimonial d'Osees esdevingué la metàfora de la qual es valgué el Senyor per indicar-nos que actua en la nostra vida amb tendresa i amor. El Senyor no abandona aquells qui ha cridat perquè lluitin per a la justícia i proclamin la misericòrdia. Ell ens protegeix entre les seves bones mans (Isaïes) i ens guarda en els moments difícils de la vida (Jeremies).

A més, la Sagrada Escriptura explicita que l'ésser humà no és una simple mediació de Déu, sinó l'objectiu privilegiat de la tasca divina. Quan Déu ens parla, no es limita a comunicar-nos notícies per bones que siguin, sinó que transforma d'arrel la nostra vida. La història convulsa d'Ezequiel és el testimoni fidel de com l'Esperit de Déu conhortà el poble esguerrat i abatut a l'exili de Babilònia. Des d'aquesta perspectiva, el Segon Isaïes (Is 40-55), amb la seva veu càlida i apassionada, descriu com la Paraula de Déu transformà el poble estèril fins a convertir-lo en la nació que manifesta la glòria de Déu davant totes les nacions.

1. Situació política, religiosa i social en temps de l'exili babilònic

Com assenyala l'Escriptura, els advertiments anunciats per Jeremies es compliren. Encara que el Senyor romangués al costat del seu poble, no violentà la llibertat ni suplí la responsabilitat humana. Israel desatengué la predicació de Jeremies i s'enfrontà a Nabucodonosor II; les conseqüències de tot plegat no pogueren ser més nefastes. El monarca babiloni atacà Jerusalem i deportà la població més rellevant de la ciutat i els més experts dels artesans a la capital del seu imperi. Nogensmenys, gran part del poble continuà vivint a la Ciutat Santa i al territori de Judà, conreant les terres que repartí Nebuzaradan, general de Nabucodonosor (Jr 39,10). La deportació d'un contingent significatiu de la població fragmentà la nació en dues comunitats, a saber: la que romangué a Jerusalem i la que fou deportada a Babilònia. El temps d'exili fou llarg i dur (587-538 aC), però la prova de la derrota amalgamà, amb el pas del temps, les dues comunitats, purificant-les en la seva fe i en la seva capacitat de viure la misericòrdia en temps d'adversitat.

Tant la comunitat que continuà vivint a Jerusalem com la que fou deportada a Babilònia reflexionaren, entre d'altres temes, sobre la causa de la catàstrofe que acabaven de patir, la caiguda de la Ciutat Santa, la desaparició del Regne de Judà, i el dolor de l'exili babilònic. Perceberen que el motiu de la desgràcia havia estat la confiança cega dipositada en el poder del rei i en la falsa pietat del temple, i, sobretot, l'abandó del Senyor per retre culte als ídols, metàfora de l'afany de poder, del desig de domini, de la passió per acaparar riqueses sens fi, i de la superficialitat que tantes vegades desteixia la vida personal i comunitària. Compregueren que ni el temple ni la monarquia podien, per ells mateixos, salvar Israel. Les dues comunitats aprengueren, en la tristesa de la desfeta, que la veritable seguretat sols brolla del compliment dels preceptes divins. Així ho recorda el Deuteronomi: *Guarda't d'oblidar el Senyor, el teu Déu: no deixis de complir els seus manaments, les seves prescripcions i els seus decrets que avui et don. (...) Però si t'oblides del Senyor, el teu Déu, si vas darrere altres déus, els dones culte i els adores, avui us asseguro que desapareixereu completament. Si no obeïu el Senyor, el vostre Déu, desapareixereu igual com les nacions que el Senyor haurà fet desaparèixer davant vostre* (Dt 8,11-20).

Ara bé, els deportats, a més de reflexionar sobre les causes de la seva desgràcia, també desenvoluparen noves institucions, costums i normes per posar en pràctica la seva fe mentre durava la prova de l'exili babilònic. D'aquesta manera, el sofriment del desterrament no ofegà la comunitat, sinó que il·luminà una nova manera de viure la fe en el Déu alliberador.

Els israelites deportats havien perdut la seva terra, ja que el regne de Judà havia esdevingut una de tantes regions petites de l'Imperi babilònic. Mancats de la identitat territorial, cercaren una marca, un signe, que els identificqués com a jueus en ter-

*Ezequiel.
Miquel
Àngel,
Capella
Sistina*



ra estrangera. La circumcisió era un antic ritual d'iniciació a l'adolescència practicat pels hebreus, però a l'exili esdevingué el signe distintiu de tot home jueu. També adoptaren un conjunt d'aliments propis de la seva tradició, els anomenats aliments purs i alhora s'allunyaren dels menjars propis dels pagans, els anomenats, aliments impurs.

La comunitat deportada tampoc no tenia un temple on celebrar el culte i començà a reunir-se en cases particulars per pregar; aquestes reunions constituïren l'embrió de la sinagoga que, com a tal, floriria molt més tard. Tampoc no podien celebrar les seves festes religioses, ja que a Babilònia s'havien de regir per un calendari diferent, per això començaren a valorar el dissabte, no sols com a dia de descans o de mercat,

sinó com el dia privilegiat en què era apropiat adorar el Senyor i aprofundir en la vida comunitària.

Quan vivien a la Terra d'Israel, el sacerdoci havia reduït la seva funció, en línies generals, al sacrifici d'animals per oferir-los al Temple o a presentar ofrenes vegetals que, mesclades amb encens, cremaven en honor del Senyor sobre l'altar. Durant l'exili, no podien oferir sacrificis al temple, per això els sacerdots es van dedicar de manera preferent a la instrucció del poble i a la pregària, convertint-se lentament en els guies espirituals de la comunitat desterrada.

Sens dubte, un cop fort per als deportats va ser la pèrdua de la institució monàrquica, atès que el rei representava a Israel un paper summament important en actuar com a mitjancer entre Déu i el seu poble. Davant la manca de monarca terrenal, Israel va fer un salt en la fe i diposità la confiança en el Senyor com a únic rei del seu poble. Així ho afirma sovint la veu del Segon Isaïes: *Això us fa saber el Senyor [...] Jo som el Senyor, el vostre Sant, som el creador d'Israel, el vostre rei* (Is 43,14-15).

L'afflicció de l'exili fou l'ocasió privilegiada per a la trobada personal entre Déu i el poble deportat. Contemplat des de la distància, l'exili marcà les línies mestres per a la vivència futura de la fe, a saber: la confiança en què només Déu és el rei de la comunitat hebrea, el naixement d'una comunitat guiada per sacerdots que van adoptar una funció pastoral i no sols cultural, juntament amb l'aparició de renovades mediacions per a expressar la fe: la pregària personal i la formació catequètica en l'àmbit de les cases particulars, la consagració del dissabte al Senyor i al desenvolupament de la vida comunitària, la significació de la circumcisió com a signe d'identitat jueva, el consum d'aliments purs per a marcar distàncies amb els pagans.

2. Lectura de Ez 37,1-14: visió dels ossos secs

La mà del Senyor es va apoderar de mi. Amb la força del seu Esperit em feu sortir fora i em va deixar al mig de la plana, que era plena d'ossos. Em va fer recórrer tot al voltant aquella estesa d'ossos: n'hi havia moltíssims per tota la plana i eren del tot secs. Llavors em preguntà:

—*Fill d'home, què hi dius: podran reviure, aquests ossos?*

Jo li vaig respondre:

—*Senyor, Déu sobirà, només tu ho saps.*

Ell em digué:

—*Profetitza sobre aquests ossos. Digues-los: "Ossos secs, escoltau la paraula del Senyor. Això anuncia el Senyor, Déu sobirà, a aquests ossos: Jo us infondré esperit i recobrareu la vida. Us donaré tendons, faré créixer la carn damunt vostre, us revestiré de pell, us infondré esperit i reviureu. Llavors sabreu que jo som el Senyor."*

Jo vaig profetitzar, tal com ell m'havia ordenat, i mentre parlava se sentí una remor: amb molt d'enrenou, els ossos es van ajuntar l'un amb l'altre. Llavors vaig veure que es cobrien amb tendons, els creixia la carn i es revestien de pell pel damunt, però no tenien esperit de vida. El Senyor em digué:

—Fill d'home, profetitza, profetitza a l'esperit. Digues-li: “Això et mana el Senyor, Déu sobirà: Vine, esperit, vine dels quatre vents i alena sobre aquests morts perquè recobrin la vida.”

Jo vaig profetitzar tal com ell m'havia ordenat, i l'esperit va entrar dins d'ells, recobren la vida i es posaren drets. Formaven una multitud molt i molt gran.

Llavors ell em digué:

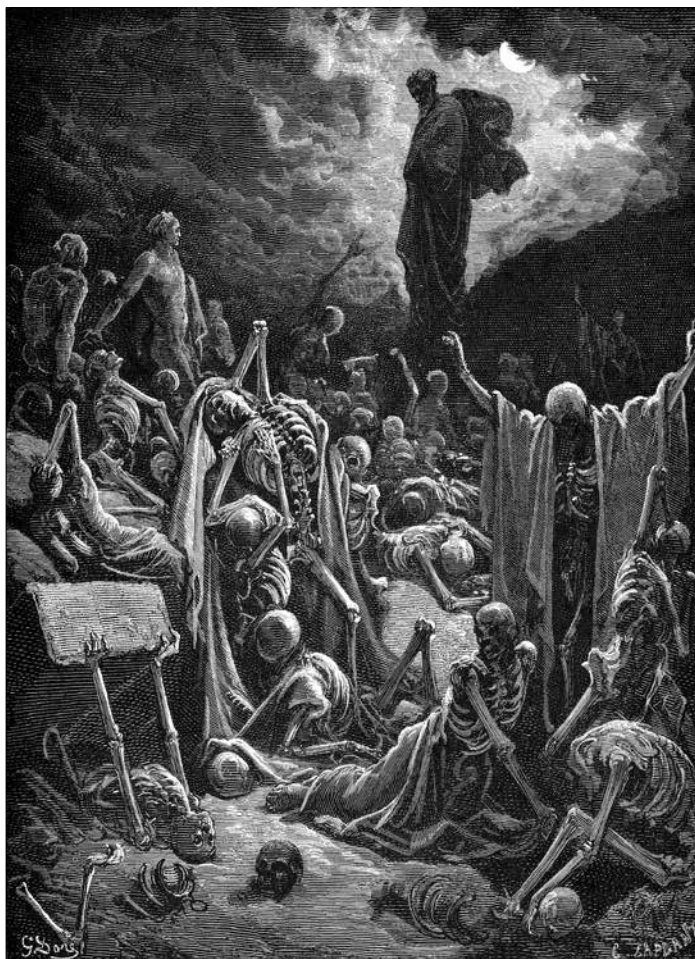
—Aquests ossos, fill d'home, són tot el poble d'Israel. Ells van dient: “Els nostres ossos ja són secs, hem perdut l'esperança; per a nosaltres, tot s'ha acabat.” Doncs bé, profetitza i digues-los de part meva: “Això us anuncia el Senyor, Déu sobirà: Mireu, jo obriré els vostres sepulcres, us en faré sortir i us faré tornar a la Terra d'Israel. Llavors, poble meu, quan obriré els vostres sepulcres i us en faré sortir, sabreu que jo som el Senyor. Posaré el meu esperit dins vostre, recobrareu la vida, i us establiré a la vostra terra. Llavors sabreu que jo, el Senyor, ho he anunciat i ho he complert. Ho dic jo, el Senyor».

3. Situació del text en el conjunt de la predicació d'Ezequiel

El Senyor no abandonà el seu poble a la creu de l'exili, sinó que el sostingué mitjançant el ministeri d'Ezequiel, la Carta de Jeremies (Jr 29), i la paraula apassionada del profeta anònim que anomenem Segon Isaïes, la veu del qual s'amaga entre les pàgines de Is 40-55. Jeremies i Ezequiel actuen durant la primera part del temps del desterrament, mentre que el Segon Isaïes ho va fer al final de l'exili, a l'alba del retorn.

El profeta Ezequiel, el nom del qual significa 'Déu és la meua força', era un sacerdot, fill de Buzí (Ez 1,1-3). La consagració sacerdotal explica el profund coneixement del Temple de Jerusalem i dels rituals que s'hi celebraven que tan bé palesen les pàgines del llibre que porta el seu nom. Habitava a Jerusalem, però fou desterrat a Babilònia en la primera deportació (587 aC). S'establí amb altres exiliats a la vora del riu Quebar i allà rebé la paraula del Senyor per conhortar el poble deportat (Ez 1,1-5). Observem que Ezequiel pertanyia a una família sacerdotal que servia al Temple de Jerusalem, però quan rebé la crida del Senyor va haver de canviar la seva manera d'exercir el ministeri: ja no es dedicaria a sacrificar animals sobre l'altar del temple, absent a Babilònia, sinó que predicaria l'exigència i el conhort del Senyor en bé del poble deportat. Ezequiel, com tota persona creient, hagué de respondre a la crida de Déu per convertir-se i romandre fidel a la Paraula divina.

La missió d'Ezequiel es desenvolupà en dues fases. La primera entre els anys 597 i 587 aC, és a dir entre l'inici de la primera deportació i el moment en què Nabucodo-



*Visió de la vall dels ossos
secs d'Ezequiel, Gustave
Doré*

nosor conquerí Jerusalem i deportà un segon contingent jueu a Babilònia. La segona fase començà amb l'arribada dels exiliats de la segona deportació (587 aC) i concloué amb la mort del profeta a Babilònia en data incerta (*ca.* 571 aC). La majoria de comentaristes situen la doble predicació del profeta, recollida pels seus deixebles després de l'exili a Jerusalem en el llibre que porta el seu nom, entre els anys 592 i 571 aC; cal entendre que entre el 597 aC, en què arribà a Babilònia, i l'any 592 aC, en què començà a predicar, el sacerdot Ezequiel hagué d'experimentar, sens dubte, un intens procés religiós fins a convertir-se en profeta del Senyor.

Durant el curs de la primera etapa de la seva activitat, Ezequiel censurà els exiliats per la seva mala conducta i la pertinaç idolatria que havien practicat a Judà i continuaven practicat a Babilònia. Amb el mateix to que havia adoptat Jeremies a Judà,

recordà als deportats que l'oprobri que patien era conseqüència del seu pecat amarat d'idolatria; per això els comminava a la conversió urgent (Ez 5,5-16).

De sobte, a l'hivern del 588 aC li arribà la notícia del nou setge de Jerusalem per part de les tropes babilòniques (Ez 24,1-2); poc després morí la seva dona i el profeta emmudí fins a l'arribada d'un refugiat que li anuncià la caiguda de la Ciutat Santa en mans de Nabucodonosor (Ez 24,27; 33,22). La pèrdua de Jerusalem truncà l'esperança dels deportats en el prompte retorn a la seva terra; al mateix temps, la seva confiança en el Senyor semblava fer fallida. La nova situació va provocar que Ezequiel canviés de soca-rel el contingut del seu missatge. Després d'haver censurat els pecats del poble, ara, en veure'l prostrat pel dolor i la tristesa, començà la segona fase de la seva predicació. Ezequiel proclamà que no tot estava perdut, i anuncià que des de la fondària del patiment podia brollar una nova relació amb Déu per part del poble desolat. En definitiva, el profeta conjecturà el ressorgiment d'un poble nou. No es limità a utilitzar la paraula per a proclamar el missatge salvador, també utilitzà gestos simbòlics (Ez 21,23-26), l'experiència tràgica de la seva vida (Ez 24,15-27) i explicà nombroses visions (Ez 37,1-14). La seva influència fou crucial per als deportats i determinant per als qui tornaren més endavant a Judà. Als primers els infongué coratge i als segons clarividència per reedificar Jerusalem, no com a capital d'un estat sinó com a comunitat fraterna i atractiva per a totes les nacions del món.

Molt temps després de la mort del profeta, quan els jueus s'havien establert de nou a la seva terra, compilaren les seves predicacions en el llibre que duu el seu nom. La visió objecte de la nostra meditació (Ez 37,1-10) pertany a la segona etapa de la predicació profètica, que reflecteix el moment en què Israel estava enfonsat en la desesperació i necessitava la força de Déu que brollava dels llavis del profeta deportat a Babilònia.

4. Elements del text

4.1. Ez 37,1-2: l'escenari de la visió

La visió d'Ezequiel constitueix la metàfora més eloqüent de la situació d'Israel a l'època de l'exili. Després de l'amarga notícia de la caiguda de Jerusalem (587 aC), el poble es precipità en el més amarg dels desànims. Des de la falsa seguretat fins llavors oferta pel palau i el temple, erigits a la zona alta de Jerusalem, el poble caigué dins la vall de llàgrimes del desterrament. La vall simbolitza l'oprobri de la comunitat desfeta a Babilònia i els ossos secs evoquen la situació individual de cada exiliat. El text recalca que els ossos eren molts i estaven completament secs (Ez 37,2); d'aquesta manera, el text dirigeix l'atenció sobre la desesperació i la desesperança que colpejaven Israel, esmorteït a l'exili.

4.2. Ez 37,3-6: el Senyor crida Ezequiel perquè profetitzï sobre el poble desfet

Mitjançant la paraula, Déu entaula un diàleg amb Ezequiel anomenant-lo 'fill d'home' (Ez 37,3). Aquesta locució ve a ser sinònim del mot 'home' (Sl 80,18), però mostra la particularitat de contemplar l'ésser humà des de la perspectiva de la seva precarietat (Jb 25,6), petitesa i finitud (Sl 11,4). A l'inici de la missió, el Senyor anomena el profeta 'fill d'home' revelant-li així la seva condició limitada i mortal (Ez 2,1), però quan el torna a anomenar 'fill d'home' davant dels ossos secs (Ez 37,3), ho fa amb la intenció d'equiparar la situació del profeta amb la del poble, ambdós sumits en la debilitat humana.

El text bíblic presenta Ezequiel des de l'òptica de la feblesa humana. No el mostra amb la paraula aguerrida d'Amós, ni amb la tendresa d'Osees, o la decisió d'Isaïes, sinó com un ésser humà feble i fràgil, com a 'fill d'home'. De manera anàloga a la d'Ezequiel, el poble d'Israel ja no és el poble fort de l'època de David (2Sa 5-8), ni la nació admirada del temps de Salomó (1Re 5,1-14), sinó un poble pansit en la caducitat sense futur de l'exili. L'ànim d'Ezequiel s'equipara, així, al desànim del poble exiliat.

No ens ha d'estranyar que Déu confiï en la feblesa d'Ezequiel per salvar el seu poble, ja que el Senyor digué, més endavant, per boca l'apòstol Pau: *per confondre els forts, ha escollit els qui són febles als ulls del món* (1Co 1,27). Per això mateix, tampoc ens haurà de sorprendre que Déu esculli un poble deportat i humiliat per manifestar la seva glòria davant les nacions (Is 43,1-7). Amb tota certesa, els plans del Senyor segueixen senderes diferents de les rutes i perspectives humanes (cf. Is 55, 8).

El Senyor ordenà Ezequiel que profetitzàs sobre el poble sec, metàfora dels ossos sens vida escamps per la vall: *Profetitzza sobre aquests ossos. Digues-los: Ossos secs, escolteu la paraula del Senyor* (Ez 37,4). El compromís d'actuar com a profeta no suposa voler infondre falses esperances dins l'ànim del poble, sinó recordar-li la capacitat de Déu per intervenir en la història i salvar la comunitat. Ezequiel havia d'aconseguir que Israel recuperàs les ganes de viure i no es deixàs endur pel derrotisme, per això el contingut de la paraula que proclamà consistia en la nova vida que Déu conferia a l'assemblea plorosa de l'exili: *Posaré el meu esperit dins vostre* (Ez 37,14). Al caire d'una situació en què es barrejaven la vida i la mort, el poble no es podia limitar tan sols al bon enginy d'analitzar les causes que el precipitaren al desastre. Israel necessitava reviure, per això el Senyor no es manifestà des de la perspectiva del jutge, pròpia dels profetes anteriors a l'exili, sinó com el bon pare que regala la il·lusió per a la nova vida a l'assemblea que havia perdut completament el rumb. En els moments difícils, sobren les condemnes i calen els amics amb els quals suportar la creu de l'existència i posar el rumb cap a un futur esperançat.

La frase: *Posaré el meu esperit dins vostre* (Ez 37,14), evoca també l'etapa final de la creació d'Adam quan rep el do de la vida; així ho proclamen les primeres planes de l'Escriptura: *Llavors el Senyor-Déu va modelar l'home amb pols de la terra. Li va infondre l'alè de vida, i l'home es convertí en un ésser viu* (Gn 2,7). La vida que Déu atorgà a Adam no era una simple existència biològica anàloga a la dels animals, sinó la vida plena de qui gaudeix de llibertat i de l'amistat amb Déu. El Senyor, per emfatitzar que acabava de crear l'home intrínsecament lliure, li fa saber un precepte: *Pots menjar dels fruits de tots els arbres del jardí. Però no mengis del fruit de l'arbre del coneixement del bé i del mal, perquè el dia que en mengis, tingues per cert que moriràs* (Gn 2,16-17). El precepte diví no destruïa la llibertat, sinó que la feia possible. El precepte que Déu imposà permetia a l'home optar entre el bé i el mal, entre la vida i la mort. Si l'home no es regís per cap precepte, la seva llibertat seria fictícia, atès que no podria prendre cap decisió personal ni ésser amic de Déu en llibertat.

Quan el Senyor, valent-se de la veu Ezequiel, diu al poble deportat: *Posaré el meu esperit dins vostre* (Ez 37,14), no es resigna a conferir al seu poble sols una vida biològica, ni tan sols a concedir-li la supervivència entre els panteixos del desterrament a Babilònia. Com passà amb Adam al paradís, el Senyor comunicarà l'esperit de vida a Israel i el convertirà en un poble lliure, ja que des de la perspectiva divina no és possible la vida humana sense llibertat. Així ho recorda Pau als corintis referint-se a l'Esperit de Senyor: *on hi ha l'Esperit del Senyor hi ha la llibertat* (2Co 3,17).

El poble exiliat rebé la mala nova de la caiguda de Jerusalem (587 aC), però malgrat tot comença a reviure, perquè entre les cadenes del desterrament ha quedat encesa la flama de la llibertat. Però Déu no es conforma amb un poble lliure, desitja, a més, que Israel sigui el seu amic, per això hi afegeix: *us infondre esperit i reviureu. Llavors sabreu que jo som el Senyor* (Ez 37,6). Déu actuarà en favor d'Israel perquè pugui percebre que el Senyor és l'únic Déu. L'AT situa la divinitat del Déu Altíssim no sols en la seva omnisciència o eternitat, sinó també en la capacitat divina d'actuar en la història per propiciar sempre l'alliberament de l'ésser humà. Déu és el Senyor perquè quan actua dins la història allibera la persona que diposita la confiança en la benvolença divina.

4.3. Ez 37,7-8: Ezequiel profetitza sobre el poble

El profeta compleix l'ordre del Senyor i profetitza sobre els ossos secs, metàfora del poble exiliat, desfet a les tenebres de l'exili. Quan Ezequiel parla, els ossos es cobreixen de tendons, carn i pell, així la paraula del profeta comença a fer reviure el poble esmorteït. Notem que quan el profeta parla es produeix una alteració en el paisatge: *se sentí una remor: amb molt d'enrenou, els ossos es van ajuntar l'un amb l'altre* (Ez 37,7). Els canvis i els renous que es produeixen entre els ossos evoquen també els sotrac

de la terra quan Israel acampà a la falda del Sinai, tot esperant rebre els manaments del Senyor: *El tercer dia, quan clarejava, va aparèixer dalt la muntanya un núvol espès; (...) esclataren trons i llamps i es va sentir un toc de corn fortíssim (...) tota la muntanya s'estremia. El toc del corn es va posar a retrunyir més fort* (Ex 19,16-19).

Les metàfores relatives al soroll dels ossos que s'ajunten i a l'estrèpit de la terra que es commou evocuen l'expectativa d'Israel davant la recepció dels manaments divins. La intenció de la semblança és fer-nos veure que, de la mateixa manera que Moisès lliurà els manaments de Déu al poble (Ex 19,16 - 20,21), així també Ezequiel vessa la paraula divina sobre Israel (Ez 37,7-8). Ara be, la materialitat de la llei resultaria insuficient per crear un poble nou; tampoc la materialitat de la paraula pronunciada per Ezequiel és suficient per si mateixa per a renovar l'Israel exiliat. Els ossos s'han recobert de carn, però encara no gaudeixen de la realitat més important, de la vida plena, perquè encara *no tenien esperit de vida* (Ez 37,8).

Sense la presència de l'Esperit la llei no és més que lletra morta, mentre la paraula, per brillant que sigui, se l'emporta sempre el vent. Quantes vegades en la vida cristiana ens quedam només amb les frases de la llei o amb els organigrames brillants, oblidant el més important: la presència de l'Esperit que batega en el nostre cor i dins l'ànima de l'Església. Recordem la recomanació de sant Pau als cristians de Corint: *Ell ens ha fet capaços de ser servidors de la nova aliança, que no és la de la lletra de la Llei, sinó la de l'Esperit. Perquè la lletra mata, però l'Esperit dona vida*» (2Co 3,6).

4.4. Ez 37,9-10: la força de l'Esperit vivificant

El profeta invoca amb força l'Esperit i, quan el mateix Esperit penetra en els cossos, aquests reviu i es posen drets (Ez 37,9-11). La intensitat del clam apareix en l'expressió: *vine dels quatre vents i alena sobre aquests morts perquè recobrin la vida!* Els cossos no solament esdevenen vius, sinó que es posen drets. Com sabem, el llenguatge bíblic al·ludeix, mitjançant la locució 'posar-se dret', a la persona que ha recuperat plenament la dignitat humana. Des de la perspectiva de l'Escriptura, l'home que ha estat alliberat i ha rebut l'Esperit de Déu recupera la plenitud de la dignitat personal que es manifesta en el fet de posar-se dret, i no en l'actitud derrotada de qui resta postrat a terra a l'exili.

La primera intervenció del profeta va provocar que els ossos secs, metàfora de l'Israel exiliat, esdevinguessin cossos humans; d'aquesta manera aconseguí que els israelites dispersos es constituïssin en comunitat humana per a poder sobreviure en terra estrangera. Sens dubte, en l'assemblea exiliada, per molt ben organitzada que pogués estar, li mancava la presència del qui és el més important: l'Esperit del Senyor. Quin és el paper de l'Esperit en la profecia d'Ezequiel? Per trobar la resposta cal llegir un

altre fragment del llibre profètic: *Així diu el Senyor: «Us donaré un cor nou i posaré un esperit nou dins vostre; trauré de vosaltres aquest cor de pedra i us en donaré un de carn. Posaré el meu esperit dins vostre i faré que seguïu els meus preceptes, que compliu i observeu les meves decisions. (...) Vosaltres sereu el meu poble i jo seré el vostre Déu»* (Ez 36,26-28).

L'esperit que Déu infon en el seu poble rau en el cor nou que li regala. Un cor que no és de pedra sinó de carn, un cor que, en definitiva, sap estimar i transmetre la tendresa. Com afirma Jesús de Natzaret, qui estima ha complert tota la llei, perquè només l'amor fa noves totes les coses. Estimar una persona és creure-hi, refiar-se de la seva condició i desitjar-li el millor que hom pot donar-li, que no és altra cosa que voler fer-la lliure i aproximar-la a la veritat que il·lumina i dona sentit a la vida, acostar-la a la tendresa de Déu. Quan l'amor, eco de l'Esperit del Senyor, arrela dins l'ànima del poble deportat, l'assemblea, més o menys organitzada entorn del dissabte, la reunió a les cases o la circumcisió, nasqué com la comunitat viva, capaç d'estimar com Déu estima. Dins l'ànima de la comunitat viva, el Senyor hi havia sembrat l'esperança perquè algun dia arribàs a ésser el reflex de la glòria divina entre les nacions escampades pel món (Is 43,1-7).

El Senyor elegix el seu poble, Israel, per sempre, i el destina a convertir-se en far de les nacions perquè guïi tots els pobles a la trobada amb Déu, l'únic Senyor de la història humana (Is 66,18-23).

Com assenyala l'Escriptura, Israel havia abandonat el Déu alliberador per a lliurar-se als ídols de mort, per això pagà la seva ingratitud amb el dolor de l'exili. El sofriment del desterrament permeté al poble israelita descobrir la intimitat de Déu, atès que el Senyor no és una divinitat difusa i llunyana, és l'únic Déu. Ell actua dins el cor de la història per a alliberar el seu poble mitjançant l'esperit que fa sempre noves totes les coses.

5. Síntesi i aplicació a la vida

El patiment d'Israel a l'exili permeté al poble descobrir la tendresa alliberadora del Senyor. Sovint, fins i tot des de la fe, ens costa molt trobar sentit al patiment. Moltes vegades l'òptica humana només percep l'experiència de fatalitat en el dolor que tantes voltes entenebreix la nostra vida. Ara be, des de la perspectiva cristiana, des de la visió de qui se sent sostingut per les bones mans de Déu, el patiment pot ser una mediació per fer-nos descobrir que l'amor i el lliurament personal en bé dels altres omplen la vida de sentit. Reflexionem breument sobre el sentit del patiment humà.

Quan obrim les pàgines dels diaris, constatem el dolor que assola els països del Tercer Món i quedam esglaiats. El patiment, la fam i la pobresa que els delmen i martiritzen no esdevenen per atzar, ni tampoc perquè Déu ho desitgi. Els mals que pateix el Tercer Món neix de la injustícia, especialment de l'afany de poder i de l'abús despi-

etat dels països rics sobre altres més febles. El cristià té l'obligació moral de combatre les causes del patiment que brollen de la injustícia amb la militància eficaç en la lluita per la pau i la justícia social.

També ens aclaparen i colpeixen les notícies de catàstrofes naturals i malalties incurables. Tampoc no es produeixen per casualitat ni perquè Déu les enviï per fer mal a l'ésser humà, són conseqüència de la pròpia limitació de la naturalesa i de la finitud de la persona humana. L'home és l'ésser prim de dies i fart de dolors, com proclama el llibre de Job (Jb 14,1-2), ja que tota persona resta sotmesa a les lleis de la natura, que impliquen la caducitat i produeixin la malaltia. Respecte del patiment que neix de la limitació de la persona humana i de les catàstrofes que brollen de la pròpia finitud de la natura, a l'home no li queda més alternativa que acceptar-les, però té la sagrada obligació de mitigar-les, tant com li sigui possible, amb la participació activa en el desenvolupament científic i tècnic, i amb la pràctica activa de la solidaritat.

Des de la perspectiva externa, la nostra resposta al patiment no pot ser cap altra que la que acabem d'esmentar; però, quan contemplem el patiment humà amb la fondària que ens regalen els ulls de la fe cristiana, cal preguntar-se: quin és el sentit cristià del patiment? Els cristians creiem en l'encarnació del Fill de Déu (Jn 1,14). L'evangeli ens mostra que quan Jesús fou més humà va ser en els moments en què físicament més va patir. Durant la seva passió, l'evangeli el presenta amb el seu rostre més humà i més fràgil. Així, Pilat, contemplant Jesús assotat i coronat d'espines, dret al seu costat, diu a la gent: *Aquí teniu l'home!* (Jn 19,5). En el moment en què més pateix, durant la passió, és quan el Fill de Déu es mostra amb el seu rostre més humà. Jesús de Natzaret patia injustament, però sabia transformar el dolor en amor que regalava la salvació a la humanitat sencera. Podríem dir que el sofriment de la passió és el que donà al Fill de Déu 'l'oportunitat' de fer-se profundament humà, 'l'ocasió' de convertir el seu amor diví en amor humà en bé de la societat sencera.

Per altra banda, un deixeble de Pau va posar en boca del seu mestre unes paraules de especial fondària, digué: *Ara estic content de patir per vosaltres i de completar així en la meua carn allò que manca als sofriments del Crist en bé del seu cos, que és l'Església* (Col 1,24). Què volen significar, aquestes paraules? Com sabem, Pau predicà l'evangeli amb entusiasme i patí la persecució i l'oprobri a causa de Crist (2Co 11,23-29). L'apòstol patí injustament, però afirma que el dolor que patia era precisament allò que el feia 'sentir com' Jesús durant la passió, quan lliurava la vida per amor a tota la humanitat. El patiment brindà a Pau 'l'ocasió' de sentir-se com Crist en la passió i això li permeté transformar el seu amor humà en amor diví. Recordem sempre que el que ens salva no és el dolor de Jesús, sinó l'amor de Jesús per nosaltres. Així, Jesús de Natzaret ens conferí la salvació gràcies a l'amor que vessà dins el cor de la humanitat,

però, sens dubte, quan aquest amor, l'únic capaç de salvar, esdevingué més intens fou durant els dies de la passió.

El nostre vocabulari actual relaciona el mot «misteri» amb allò que és ocult i obscur, però per a la mentalitat antiga tenia un significat diferent. El misteri era l'àmbit on tenia lloc la trobada personal entre l'home i Déu. El patiment és un misteri, però no perquè sigui quelcom inexplicable, sinó perquè hi conflueixen, solidàriament, les dues 'ocasions', a saber: l'ocasió de Déu per fer-se plenament humà i l'ocasió del cristià per sentir-se com Jesús quan per amor per nosaltres sofrí l'oprobri de la passió. Quan contempla el patiment amb els ulls de la fe, el cristià pot temptejar com sofrí Jesús per nosaltres per a manifestar-se amb un amor sens límits; mentre el Fill de Déu, sofrint a la creu per amor a la humanitat, pogué experimentar el patiment de l'home que necessitava la salvació divina, el do de l'amor de Déu. El patiment és dur però és misteri, és un moment privilegiat per a la trobada personal entre Déu i l'home. Per al poble d'Israel, el patiment de l'exili li permeté descobrir la naturalesa amorosa de Déu i propicià el naixement d'un poble nou, edificat sobre l'esperit i l'amor. I a nosaltres, què ens ha aportat, des del prisma de la fe cristina, l'experiència sempre dura del patiment humà dins la nostra vida?

6. *Lectio Divina*: lectura de la Bíblia en grup

a) Comencem la trobada resant junts el Salm 20.

b) Observem la nostra vida.

Quina és la nostra experiència de patiment?

El patiment ens ha allunyat de Déu o ens hi ha aproximat?

Ens ha descobert, tal volta, una altra imatge de Déu i del proïsme?

c) Què diu el text bíblic: Ez 37,1-10?

Abans de començar, convé haver llegir el comentari que les pàgines anteriors ofereixen sobre el profeta Ezequiel.

Llegim Ez 37,1-10 per comentar algun detall que ens hagi semblat interessant o algun aspecte que volem aprofundir.

d) Què em diu el text?

Llegim de nou Ez 37,1-10 i preguntem-nos:

Quin és el meu patiment?

Quines persones pateixen en el meu entorn social?

Què és el que m'allunya de Déu i del proïsme?

Què és el que m'acosta al Senyor i als meus germans?

Comentem la resposta en comunitat.

e) Què responc en la vida?

Ezequiel invocà l'Esperit que atorgà vida nova al poble devastat.

Com puc abandonar el meu cor de pedra i adquirir-ne un de carn?

A qui i com puc tornar la vida, o el puc animar a viure amb major fondària?

Com puc deixar-me transformar per l'amor de Déu i dels germans?

f) Conclusió.

El Senyor regalà un cor nou al seu poble, un cor capaç d'estimar.

Llegim 1Co 13,1-13 i demanem al Senyor la capacitat de bastir el nostre cor amb les mesures de l'evangeli per estimar Déu i el proïsme.

Allò que els homes tenen per excels és abominació davant Déu (Lc 16,15)

per Xavier Moll

Aquesta paraula de Jesús llegida així té un pes impressionant, perquè sense excepcions ni rebaixes assenyala un contrast entre Déu i els homes: *Allò que els homes tenen per excels és abominació davant Déu*, cosa que confirma de ple l'afirmació que els homes no entenen la vida del món de la mateixa manera que Déu: la llengua de Déu és una llengua estranya per als homes, tot sovint oposada: el que els homes tenen per excel·lent fa fàstic a Déu, si és permesa aquesta expressió tan antropològica, que després hauré d'analitzar. Però encara dins aquest àmbit de paraules i del seu sentit, cal observar que l'afirmació de l'Evangeli que analitzo, no es mou dins un context de moral, sinó d'estètica: allò que apareix excel·lent davant els ulls del homes, Déu ho té per abominable. I si dic estètica, vull que la paraula també es prengui en el sentit etimològicament més exacte de recepció, ἄισθησις: si és recepció està dins un context estrictament dual d'un tu davant un jo, i això ja posa una limitació important en allò que molts entenen avui per estètica: allò que els homes diuen que els agrada, Déu, dins aquest diàleg, no respon que a ell no li agrada, sinó que li desagrada. Parlar d'estètica, dins un context físic i no gens dialgal, fàcilment el que agrada es posa dins un món de negocis: un compra el que vol i deixa pacíficament de banda el qui té altres gustos. Dins un mercat, davant una mateixa oferta uns ho troben agradós, d'altres s'ho miren amb indiferència. El text que analitzem no és així: ara no val aquell *de gustibus non est disputandum*, sinó que es posa un gust davant un disgust.

Ara si es restitueix aquest text dins el seu context, és ben possible que aquella impressió primera tan radical es rebaixi. El context diu: *Els fariseus, que eren amics dels diners, van sentir tot això i es reien de Jesús. Ell els digué: Vosaltres sou els qui davant la gent us feu passar per justos, però Déu coneix els vostres cors.* I després venen les paraules que he posat per títol: *Allò que els homes tenen per excels és abominació davant Déu.* I dins aquest context fa que fàcilment un es decanti d'aquella primera impressió, i alegrement es passi d'una contraposició entre Déu i els homes, a una altra més reduïda entre Jesús i els fariseus i després un es posi en pla d'espectador, convençut de no formar part d'aquesta colla de fariseus. Però aquesta sortida podria punxar el cor i provocar la pregunta sincera: No és possible que els teòlegs i biblistes d'avui siguin els successors legítims dels fariseus del temps de Jesús? I que ningú no prengui aquesta observació per un insult: jo també m'hi compto entre ells; l'observació té per mi el sentit d'invitació a un examen de consciència. Això també s'haurà de veure amb més detall.

En aquest text es contraposen els termes *excels* (ὕψηλός) i *abominació* (βδέλυγμα). El primer dins el Nou Testament té sovint un sentit purament físic: la muntanya alta de la tercera temptació (Mt 4,8) i la de la transfiguració (Mt 17,1; Mc 9,2), també es pot referir a la Jerusalem que baixa del cel (Ap 21,10) o les altures on puja el Fill de Déu, el sacerdot enaltit, després de l'obra de la redempció (He 1,3; 7,26). Només dins la carta als Romans té un sentit figurat, quan demana: *No siguis orgullós* (11,20) i: *No aspireu a grandeses* (12,16); en aquest cas, tant *orgullós* com *grandeses* són traducció d'un mateix mot grec: ὑψηλός. El text que estic comentant va certament per aquest camí amb un matís de donar un aire positiu justament a allò que s'ha d'evitar: els homes tenen per excels aquestes grandeses, aquest orgull. Un cert paral·lel podria ser Proverbis 29,27: *Els justos abominen* (βδέλυγμα) *l'home impiadós, els malvats abominen* ((βδέλυγμα) *l'home honrat*, la diferència fonamental d'aquests textos amb el de l'evangeli és que aquí l'home honrat es contraposa a l'home pervers, en el text de l'evangeli la contradicció es diu entre Déu i els homes. Després haurem d'aprofundir en aquest pensament.

Mirem ara una mica més aquest altre terme, *abominació* (βδέλυγμα). He mirat els textos dins la versió LXX i dins el NT on surt la paraula i altres de la mateixa arrel, i he pogut comprovar que gairebé sempre es refereix als ídols.¹ Els teus ídols, τὰ βδελύγματά σου, són abominació, el fàstic té aquí un sentit religiós. Només en aquest text de l'evangeli de Lluc (16,15) que comento —i un altre de la Carta a Titus

¹ Cf. Dt 29,16; 3Re 11,6.33; 4Re 23,13; 2Chr 28,3; Is 1,13; Dan 9,27; 11,31; 12,11; Sir 49,2; 1Mac 1,54; Mt 24,15; Mc 13,14;

(1,16)— la paraula no sembla que expressament es refereixi als ídols. Aquí, en Lc 16,15, «expressa la reacció de la voluntat santa de Déu contra tot allò que els homes tenen per excels.»² El text de la Carta a Titus parla dels heretges i diu: *Proclamen que coneixen Déu, però el neguen amb les obres, ja que són rebels i reprovables* (βδελυκτοί), *incapaços de fer cap obra bona*. «La legitimitat estètica dels heretges i la seva cultura presumptament més alta no s'aguantava davant el judici de l'evangeli. La seva vida n'és aquí la pedra de toc. El qui pretén conèixer Déu i alhora el nega amb les seves obres és una abominació davant Déu» (cf. 1Jn 2,4).³ Aquesta referència a la Primera carta de Joan ja és una invitació de mirar què diu: *El qui afirma: Jo conec Déu, però de fet no guarda els seus manaments, és un mentider, i la veritat no està en ell*. Aquí no surt la paraula abominació, però la semblança que hi ha entre les dues afirmacions bé es pot dir que aquest conèixer Déu que no es demostra amb la manera de viure ja dona a la mateixa paraula *conèixer* un sentit distint, es posa dins el calaix d'una llengua estrangera, s'ha tret d'un context de diàleg i —potser aquest *conèixer* per la mateixa exigència d'exactitud científica— es mira des del punt de vista de l'investigador amb la demanda d'un *plaudite*.

Això ja voldria dir que aquella primera impressió que teníem en creure que la contraposició entre Déu i els homes es podia rebaixar si, pel context, en aquests homes només hi vèiem els fariseus, ara hauríem de dir que justament aquesta rebaixa encara confirmaria la possibilitat d'incloure dins aquest grup abominable també molts teòlegs i biblistes, aquella, en expressió d'Erik Zenger, *teologia dominant*, i això pel fet mateix d'haver sortit d'un pla de diàleg davant un Déu que parla i que justament per motius de bona tècnica, posen la paraula de Déu damunt la taula de treball i deixen Déu de banda. Ara, entesa així aquesta teologia dominant, que per la mateixa exigència del seu treball deixa Déu de banda, ja capgira essencialment el sentit d'aquesta alternativa d'un Déu que abomina el que els homes tenen per excels: si no hi ha un Déu ben present, ja no es pot parlar de diferències entre Déu i els homes.

Dit més exactament, és llavors aquest grup escollit de teòlegs que per exigències de la seva tècnica s'han tancat dins el seu estudi i fan la seva feina joiosos i pacífics. I ara també cal observar que aquesta feina tan excel·lent que fan avui, en el segle XXI, s'ha convertit en feina socialment privada que no interessa a ningú més que a ells mateixos; ben segur quan fan una afirmació agosarada no solament no tenen Déu davant els ulls, tampoc no hi tenen el poble, sinó ben segur algun altre teòleg

² W. FOERSTER, THWNT vol. 1, p. 600.

³ J. JEREMIAS, *Die Briefe an Timotheus und Titus*, Göttingen 1947, p. 58.

de la mateixa colla que no pensa com ell. I ara, dit de passada, fa *només* seixanta anys —encara el segle xx— no era gens igual. En els anys del Concili els profans del poble també s'interessaven pel que deien llavors els teòlegs i ho discutien i s'escrivien llibres i novel·les de temes religiosos. Avui podeu veure inacabables serials de televisió sense que surti mai cap capellà ni que es mostri cap església. Això per tant ja m'obliga a modificar aquell intent que he esmentat abans d'ajuntar els teòlegs d'avui amb els fariseus del temps de Jesús: el fariseus eren més presents dins aquella societat que els teòlegs d'avui dins la nostra.

És clar, això ja podria ser una invitació que se'ns fa a nosaltres teòlegs d'obrir la porta de l'estudi. La veritat és que a fora, en aquest nostre món d'avui —seixanta anys més tard— no sembla pas que Déu hi sigui. Potser ara, només en prendre consciència d'aquesta absència de Déu del nostre món, sigui justament un primer pas de conversió: aquella sorpresa que ens fa veure que tot és al revés del que havíem pensat, i entendre així que l'abominació que ens mostra Déu ja és interpretació que diu que el que teníem per excels no ho és tant com sembla, sinó que és el seu contrari, és una *aversio a Deo*, la mateixa definició de pecat. I això —deixeu que ho digui en veu baixa— ja és un interrogant que es posa a aquella mateixa exigència tècnica de treball de teologia: aquell deixar per principi Déu de banda. I encara demanaria permís de fer justament aquí una referència que no ve de l'Escriptura, però que, justament dins aquest context pot tenir un efecte explosiu, si en la història que explicaré després en la paraula *rapsode* hi veiem una figura d'aquest teòleg que ens ocupa.

Un diàleg platònic⁴ conta que un dia Sòcrates va trobar per un carrer d'Atenes un rapsode que acabava d'arribar d'una competició i que fins i tot havia guanyat el primer premi. Es deia Ió i aquell dia, és clar, estava tot cofoi dels seus bons èxits. I Sòcrates li comença a fer preguntes i més preguntes, i progressivament es va fent més i més discutible que tingui motiu de gloriar-se del seu art de deixar l'auditori estupefacte, com si tot fos obra del seu esforç i manya. I al final Ió ha d'escollir entre l'alternativa: el seu èxit davant la gent o s'ha de tenir per obra divina o és injust que cregui que és exclusivament habilitat seva. Quina bestiesa! Perquè el més gran, el qui destaca més, és el qui comença per fer-se receptiu al que ve de fora, el qui no és injust i no té inconvenient de confessar que l'admirable només pot ser diví. Aquesta és l'alternativa platònica.

Al final del diàleg Sòcrates col·loca el rapsode Ió davant el dilema: «Tria, doncs, li diu, per què t'estimes més que et tinguem, per un home culpable o per un home

⁴ PLATÓ, *Ió*, 530a-542b.

diví.»⁵ I ara diria, és que nosaltres, que vam rebre la confirmació, ja hem desaprès que l'Esperit Sant ens inspira i que l'entusiasme, aquell ἔνθους que els grecs ja tenien per possessió divina és una realitat en la nostra vida que ens obliga a ser més moderats a l'hora d'esperar aplaudiments? El que és admirable d'aquesta alternativa, si ara la traduïm al text de l'evangeli que ens ocupa, és que a l'altra banda d'aquesta culpa abominable no s'hi posa una condemna sinó una invitació a participar en la divinitat mateixa.

Ara bé podem pensar que aquesta abominació vol dir que és Déu mateix qui ens truca a la porta. I si és Déu que diu les paraules que he posat per títol, llavors el teòleg té dues respostes possibles: Què em demanes, que jo també trobi abominable el que els homes tenen per excels o que em senti abominable jo mateix, demani perdó i em converteixi? Ben mirat aquestes dues sortides no es contradiuen, més aviat la segona ja podria ser una conversió per haver-me sentit davant Déu abominable. Aquest pensament m'ha recordat un altre text, la carta a l'església de Laodicea (Ap 3,14-22) on és Déu qui demana conversió també d'una vida que li fa fastic: en aquest text no surt la paraula *abominable*, però diu ben clar el que produeix el que és abominable, que és ganes de vomitar: *A l'àngel de l'església de Laodicea, escriu-li: Això diu l'Amén, el testimoni fidel i veraç, l'origen de tot el que Déu ha creat: Conec les teves obres i sé que no ets ni fred ni calent. Tant de bo que fossis fred o calent! Però com que ets tebi, i no fred o calent, estic a punt de vomitar-te* (Ap 3,14-16).

I ara, què s'ha d'entendre per *tebi*, χλιαρός? És una paraula que en tot el NT només surt aquí. En aquell temps d'exercicis espirituals sovintejats —ja fa més de seixanta anys!— encara era un tema insistent. Després es va posar de moda aquell altre *no mirem prim* més menfotista, que volia ser expressió d'un liberalisme neutral, que ara, sense anar més endins d'aquest tema, ja és escapar la serietat no solament del misteri de la redempció, sinó de la mateixa vida de l'home sobre la terra: el bé no és mai una lleugeresa, χαλεπὰ τὰ καλὰ, la bellesa és difícil i pesant, això ja ho deien també els grecs.⁶ I és justament aquesta carta a l'església de Laodicea que després d'aquesta expressió tan forta d'avorriment que li fa a Déu, continua: *Jo reprenc i corregeixo tots aquells qui estimo. Sigues zelós i converteix-te. Mira, soc a la porta i truco. Si algú escolta la meua veu i obre la porta, entraré a casa seva i soparé amb ell i ell amb mi* (Ap 3,19-20).

Aquesta girada és ben impressionant: d'una acusació tan forta davant un mal d'altri que fa vomitar, es passa inesperadament a una invitació a obrir la porta i seure

⁵ ἄδικος ἀνὴρ εἶναι ἢ θεῖος 542a.

⁶ PLATÓ, *La República*, IV 435c.



“Obrem”

a taula en pla d'amistat sincera. Mai no he vist ni llegit cap història tan sorprenent i generosa de reconciliació entre els homes. Potser és aquella mateixa invitació a participar en la divinitat com a conseqüència d'una culpabilitat perdonada. Aquesta carta a l'església de Laodicea m'ha recordat i he tornat llegir un estudi que va escriure Enric Cortès on compara justament aquest text de l'Apocalipsi amb un altre del Càntic dels Càntics: *Una veu! El meu estimat que truca: “Obrem”* (5,2); E. Cortès defensa que Ap 3,20a depèn de Ct 5,2a, i que dins la literatura jueva la imatge de trucar a la porta vol dir invitació a convertir-se.⁷ I ara només manca llegir aquests dos textos un darrere l'altre. L'església de Laodicea no s'ha fet digna de cap elogi, només mereix retrets, però tanmateix aquella trucada a la porta ja voldrà dir poder donar entrada al Senyor i sopar amb ell.

El text del Càntic és també ben sorprenent: es truca a la porta, però l'estimada no pot obrir, perquè ja *s'havia tret la túnica i rentat els peus*. Dins la interpretació al·legòrica del Càntic dels Càntics s'hi ha vist una relació amb el relat del paradís terrenal i del pecat original: en el jardí del Càntic s'hi ha vist el jardí de l'Edèn. L'esposa és “un jardí tancat” (Ct 4,12) com també ho és el jardí de l'Edèn (Gn 3,24):

⁷ E. CORTÈS, «Una interpretación judía de Cant 5,2 en Ap 3,19b-20», *RcatT* IV/2 (1979) 239-258.

“L'amor s'experimenta com un retorn al paradís.”⁸ Ja feia molts anys que el nostre Frederic Clascar havia suggerit aquesta relació entre el Càntic i el paradís terrenal; en el pròleg de la versió que va fer del Càntic dels Càntics, escrivia que en el Càntic «es tracta realment d'una sublimació lírica de les frisances i fruïcions messiàniques d'Israel simbolitzades en una esposa, *la Palestina*, i un espòs: Palestina estava turgent del Messies... El Gènesi no és sols la història de les primeries del món, és la gènesi del Messies.»⁹ Dins aquesta mateixa línia, i pel que fa a aquest text del Càntic, quan l'estimada sent que l'estimat li demana que obri la porta, i ella diu que ja s'ha despullat, recorda molt l'escena del paradís, quan Déu crida Adam, i Adam li diu també que va nu (Gn 3,10). I aquell *tingues per cert que moriràs* (Gn 2,17) del pecat original en aquest altre jardí es converteix en un amor que venç la mort: *L'amor és fort com la mort* (Ct 8,6): l'amor és una flama divina que venç la mort i el caos.

I ara dins aquest món tan admirable d'al·legories podem tornar a les paraules del començament: *Allò que els homes tenen per excels és abominació davant Déu* i aquestes ganes de vomitar que fem a Déu no acaba amb una separació, hi resta encara la possibilitat: *Si algú escolta la meua veu i obre la porta, entraré a casa seva i soparé amb ell i ell amb mi* (Ap 3,20), la possibilitat d'una conversió. Ara, aquesta descoberta dona un pes impressionant a la conversió que llavors es converteix en primer acte d'una reconciliació festiva. Aquesta conversió ve després de sentir que ens deien —a nosaltres fari-seus i teòlegs i biblistes— *la paraula de la veritat* (Ef 1,13): *els qui davant la gent us feu passar per justos*, hem descobert que davant la nostra autosuficiència hi ha una veritat adversativa: *Però Déu coneix els vostres cors*. I encara, per més vergonya dels prominents que deixaven de banda aquest primer acte, la paraula conversió ja figura en el mateix anunci de l'evangeli: *S'ha complert el temps i el Regne de Déu és a prop. Convertiu-vos i creieu en la bona nova* (Mc 1,15).

Ara, si al costat d'aquest text repetim aquell altre que parla d'una abominació que Déu sent davant el que els homes tenen per excel·lent, llavors és la mateixa esperança d'un millorament es trastorna: l'evangeli no és una bona nova sorprenent que ens promet augmentar el bé que ja teníem, és la sorpresa radical que ens fa veure que el que teníem per bé és justament un mal i ens demana una conversió, i aquesta conversió, com ja diu la paraula mateixa, no és millorar el que ja teníem, sinó llençar-lo i anar per un nou camí. També l'estimada del Càntic, després d'haver-se negat a obrir la porta amb l'excusa que s'havia despullat i era al llit, després s'aixeca i ja no troba l'estimat a

⁸ L. SCHWIENHORST-SCHÖNENBERG, *Das Hohelied*, dins E. ZENGER (dir), *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 2008, p. 394-395.

⁹ F. CLASCAR, *El Càntic dels Càntics* de Salomó, Barcelona 1918, p. xv-xvi.

la porta, tanmateix encara dins les seves orelles ressona la veu de l'estimat i fa que la seva ànima s'esvaeixi (5,6). J. Ferrer diu que «és l'hora de l'esma perduda»,¹⁰ i això ja vol dir que ha perdut l'orientació, que ja no sap per on ha d'anar i què ha de fer; fa un intent de recerca i no el troba: *El vaig cercar i no el vaig trobar*. Leo Krinetzki sobre aquest text diu que «la seva crida resta sense resposta, no el troba, en canvi sí que la troben els guardes de la ciutat, en contrast irònic amb la situació que s'havia narrat abans (3,2-3).»¹¹

Aquesta vegada, els guardes de la ciutat la prenen per una prostituta i la colpegen. I ara serà instructiu si al costat d'aquest text del Càntic posem sense paret mitgera aquell altre de l'evangeli que diu: *Els publicans i les prostitutes us passen davant en el camí cap al Regne de Déu. Perquè vingué Joan per encaminar-vos a fer el que Déu vol, però no el vau creure. Els publicans i les prostitutes sí que el van creure; en canvi, vosaltres, ni després de veure tot això, no us heu penedit ni l'heu cregut* (Mt 21,31-32). No serà gosadia si ara veiem aquells guardes de la ciutat, que prenen l'estimada del Càntic per una prostituta i la colpegen, significats en els fariseus i teòlegs i biblistes i en mi mateix dins ells, ja que el sentit mateix de l'evangeli és que *el Fill de l'home ha vingut a cercar i salvar allò que s'havia perdut* (Lc 19,10; cf. Ez 34,16), de càstigs encara no se'n parla i és justament en aquest punt que els qui ja es creuen bons, ara aquests guardes de la ciutat, més espontàniament tendeixen a excloure el que no està d'acord amb ells, és una espiritualitat més disposada a tallar i rompre que a cercar i guarir.

L'esglai que produeix aquesta significació és enorme: els guardes de la ciutat són justament els destinats a guardar l'ordre públic, i ara veiem dues coses: primera, que és justament aquest ordre que fa fàstic a Déu; i segona, que dins un intent de diàleg de l'Església amb el món molt fàcilment *pro bono pacis* es deixa de banda Déu i *els seus gustos* i el sentit de la creu, i llavors aquests guardes de la ciutat són més aviat un destorb.

Per acabar encara voldria donar una mirada a les dues taules que he esmentat: la taula del biblista i la taula del sopar amb Déu. Damunt la taula del biblista hi ha la Bíblia Hebraica Stuttgartensia, el Nou Testament grec Nestle-Aland, la Septuaginta i potser fins i tot la Vulgata. No es diu mai què hi ha damunt la taula del sopar amb Déu, tanmateix el pa i el calze de l'eucaristia ja n'és un sagrament (cf. Mt 26,29); el pa de l'eucaristia ja és avui el pa de demà (Mt 6,11).¹² Ara, al costat d'aquesta penyora

¹⁰ N. COMADIRA i J. FERRER, *Càntic dels Càntics* de Salomó, Barcelona 2013, p. 125.

¹¹ L. KRINETZKI, *Das Alte Testament. Eine theologische Lesehilfe*, vol. III, Friburg 1968, p. 118.

¹² El terme grec ἐπιούσιος del text del pàrenostre (Mt 6,11 i Lc 11,3), que en la versió catalana es tradueix per pa "de cada dia", altrament no surt mai més en tot el NT i és pràcticament desconegut en la literatura grega, és per tant de traducció incerta. Sant Jeroni conta que va sentir que en una comunitat de parla aramea

eucarística que trobarem damunt la taula i que ja tastem avui, bé podem demanar qui són els qui seuen al voltant de la taula, i això ja és una diferència essencial d'aquesta taula del sopar amb Déu al costat de la taula del biblista.

I ara, si em permeteu, augmentaré la impressió d'aquest espectacle en donar a aquesta nostra reserva escatològica també un sentit sacramental, i dir que justament aquells fariseus, que ja hem vist abans i jo mateix que he gosat fer colla junt amb ells i els meus companys biblistes, deien i murmuraven de Jesús, perquè *menja amb els publicans i els pecadors* (Mt 9,11); i aquí tornaria a sortir la imatge d'uns que es tenen per bons i feliços davant un Déu que sent fàstic d'ells, i alhora que només una trucada a la porta entesa com a invitació a la conversió és el que fa possible entrar i seure a la taula amb ell. I vist així, encara hi ha una altra sorpresa: asseguts a la taula amb Jesús i Maria, tota la resta, absolutament tota, són antics *publicans i pecadors*. Segons sembla fariseus i biblistes seuen tot solets a la seva taula d'estudi. Seuran solets mentre no reconeguin que aquella abominació de Déu és per a ells una llengua estrangera que, mentre no en facin llengua seva amb una conversió els obligarà, és clar, a capgirar el sentit mateix de la història de la salvació.

Ja hem recordat que el fet mateix de deixar Déu de banda ja és la definició mateixa de pecat, una *aversio a Deo*, i demana que els qui per fer una bona feina s'havien separat, que ells mateixos es posin dins aquella colla de *publicans i pecadors*, i que no fer-ho equival a deixar sense sentit el misteri mateix de l'encarnació. L'àngel va dir a Josep: *Ella (Maria) tindrà un fill, i li posaràs el nom de Jesús, perquè ell salvarà dels pecats el seu poble* (Mt 1,21; cf. Ac 4,12); encàrrec que duu a terme en la mort en creu (Mt 26,28).¹³ I ara, al final de tot, aquells homes que *tenen per excels el que és abominació davant Déu* ja ho som tots des d'Adam (cf. Rm 5,12) i és justament dins un món sense Déu, com és evidentment el nostre, un toc d'alarma a l'Església amb problemes de supervivència. I l'àngel encara va dir a Josep que així es compliria el que havia anunciat el profeta: *La verge concebrà i tindrà un fill, i li posaran el nom d'Emmanuel, que vol dir: Déu amb nosaltres* (Mt 1,23). L'abominació de Déu és la revelació del nostre pecat; el perdó dels pecats és el sentit mateix de l'encarnació; una Església que no parla de pecats i no gaire de Déu, és potser una mena de partit polític amb problemes de supervivència.

I ara, què és un partit polític? Pròpiament és un conjunt de solitaris que *tenen per excels* un programa de supervivència que uns prominents presenten davant els seus ulls. Si dic solitaris, ja vull indicar que tots junts no són una família i tampoc no per força són part d'un poble. Aquí dins ja hi ha un problema greu que mena a afirmaci-

es deia la paraula "*mahar quod dicitur crastinum, ut sit sensus: panem nostrum crastinum, id est futurum, da nobis hodie*" (cf. Joachim JEREMIAS, *Neutestamentliche Theologie*, Gütersloh, 1971, p. 193).

¹³ Cf. Rm 3,25; 4,25; 5,6; 8,3; 1Co 15,3; Ga 1,4; 1Pe 3,18; 1Jn 2,2; 4,10; He 10,12.

ons errònies, per exemple, quan després d'una enquesta d'opinió es dona tot sovint a la majoria que ha guanyat el qualificatiu de voluntat democràtica: la democràcia, el nom ja ho diu, fa referència a un poble, δῆμος, i un poble és sempre un conjunt de persones desiguals: petits i grans, rics i pobres, savis i ignorants.

El mateix i encara més això val per al concepte de família. I ja vol dir, primer, que poble i família mai no són un conjunt de solitaris, i segon, que el que dona solidesa al conjunt mai no és el fet de donar per bo el que cadascú en privat —ja no estem dins una barreja de solitaris— *té per excels*, perquè el conjunt, el poble o la família, pesa més que el que cadascú en privat voldria, ja que és una feina que s'ha de fer entre tots. Dins una família i dins un poble, la voluntat privada no solament passa a segon terme, sinó que la voluntat pròpia se sotmet a la voluntat d'un altre. Fer la voluntat d'un altre és obrir la porta al qui truca; fer la voluntat d'un altre és allò que diu Maria a l'àngel: *Que es compleixin en mi les teves paraules* (Lc 1,38), i el que diu Jesús a Getsemaní a les portes de la passió: *Que no es faci com ja vull, sinó com tu vols... Que es faci la teva voluntat* (Mt 26,39.42), i és el que diem cada dia en el pàrenostre: *Que es faci la teva voluntat aquí a la terra com es fa en el cel* (Mt 6,10). Aquella *excelsitud* admirada en pla d'espectador s'ha convertit —conversió!— a donar entrada a l'altre i seure amb ell a la taula, i aquella mateixa eucaristia sacrament d'un cos i una sang vessada *en remissió dels pecats* (Mt 26,28) ja és un tast de la taula del Regna de Déu, *fins que vingui el regne de Déu* (Lc 22,18), *menjareu i beureu a la meua taula en el meu regne* (Lc 22,30).

El gust de l'Evangelí. Esclata la gran notícia: l'Evangelí de Marc

per Justino Martínez Pérez

L'Evangelí de Marc és entranyable!

Glòria Coral

L'únic criteri decisiu per interpretar l'Evangelí és, precisament, que cadascuna de les pàgines, paraules i fets sigui Evangelí, és a dir, que sigui bona notícia.

MATEU TERRATS I OLIVER

Moltes comunitats han llegit o segueixen l'Evangelí segons Marc. Volem oferir algunes pistes essencials i els eixos centrals per ajudar les persones, els grups, les comunitats i els agents de pastoral a caminar en el seguiment de Jesús, a recórrer el camí que ens fa descobrir qui és realment Jesús i quina és la seva missió. Aquesta serà la pregunta clau a què ens convoquen i provoquen els Evangelis, pregunta que el mateix Jesús ens formula als seus deixebles actuals com ho va fer en un altre temps als deixebles a prop de Cesarea de Filip en ritme de marxa: “qui diu la gent que soc jo?” I, tot seguit: “I vosaltres qui dieu que soc?” (Mc 8,27-30). Us convido a acompanyar de prop la història de Marc. El seu testimoniatge ens aproxima a l'Evangelí, a la Bona, inèdita i sorprenent Notícia que toca el cor, ens fa vibrar en actitud i tarannà nou i ens posa en marxa, amb voluntat de compromís i servei, cantant i xiulant.



L'evangelista Marc

permís, us diré que soc mirall i finestra. Això és el que soc i el que sempre he volgut ser: *mirall*. Aquest és el sentit de tot el que jo vaig escriure. El meu objectiu era ser mirall. Simplement mirall per reflectir fidelment el rostre autèntic de Jesús, *el Crist* (1,1; 8,29; 9,41; 12,35; 13,21; 14,61; 15,32), *el Fill de Déu* (1,1.11; 3,11; 5,7; 9,7; 13,32; 14,61; 15,39). També vull ser un *finestral*, horitzó de vida compartida i missió solidària sense fronteres, que mostra la grandesa de la missió per a la qual ens crida i que ens confia fins a la fi dels temps (1,16-20; 3,13-19; 6,7-13).

Pelegrí de l'Evangeli

Aquest és el meu carnet d'identitat. La meva història s'entrellaça amb la història de Jesús. Per construir una casa hem de barrejar sorra, ciment, aigua, maons... Així també perquè vosaltres pugueu entendre la meva vida, heu de saber que la meva vida està entreteixida amb l'Evangeli de Jesús. La seva persona em va captivar, com la seva causa va enlluernar moltes persones i comunitats. De la mateixa manera va

De nom de pila Joan, de cognom Marc!

Moltes comunitats volen saber qui soc jo, Marc, i què vaig fer. Voleu saber com em dic? De nom de pila, em diuen Joan, però em vaig fer famós pel cognom: Marc. Vaig conèixer de prop les reunions i decisions. A casa de la meva mare es cuinaven moltes coses, allà es reunien per pregar... Com aquella nit que van alliberar Pere, i la jove que es deia Rode, va anar a obrir la porta i va quedar tan sorpresa i contenta que va deixar el pobre Pere esperant a la porta... Ningú no es podia creure que Pere fos allà trucant a la porta en aquelles hores de la nit (Ac 12,12).

Qui soc jo? No us sabria dir gaire bé qui soc. Si em doneu

captivar sobretot la meva mare... i tants homes i dones, nens i ancians... Un dia, finalment, també jo vaig descobrir Jesús en la comunitat. Va ser un gaudi indescriptible! Vaig veure que Jesús donava sentit a la meva vida. La seva paraula m'omplia de goig i alegria constant. Per Ell i per l'Evangeli un dia vaig prendre una decisió i ho vaig deixar tot (Mc 10,28-31), com Pere, Joan, Magdalena, Maria, Jaume i Andreu, seguidors de la primera hora, o dels altres, homes i dones, de la segona hora: Francesc d'Assís, Domingo de Silos, Ignasi de Loiola, Teresa de Jesús, Caterina de Siena, Joan de la Creu, Antoni Maria Claret o Daniel Comboni, per anomenar-ne una petita mostra. Després d'aquesta segona onada, en vingueren moltes altres (cf. Mt 20,1-16). Aquelles ones arriben fins als nostres dies: Ezequiel Ramin, Oscar Romero, Martin L. King, Pare Josimo, Germana Dolça dels Pobres, Margarita Alves, Bakhita, Joan Alsina, la germana Dorothy Stang i una fila de màrtirs innombrable, vencedors junt amb l'Anyell Degollat i Dret (Ap 5,6; 7,9-17). Com podeu notar pel meu relat, em vaig fer seguidor de Jesús. Amb Maria, ma mare, vaig aprendre tantes coses de la vida de Jesús, de l'Evangeli... La casa de la meva mare era la casa de la Paraula i de la Comunitat, la Casa de l'Evangeli. Allà, cada vespre, s'explicaven històries, es feia "memòria agraïda i celebrativa de Jesús de Natzaret". Així, vaig anar coneixent l'Evangeli en sentir parlar de la causa de Jesús i "vaig quedar seduït." Sentia una música al pit: "Em vas trucar per caminar a la vida amb tu! Vaig decidir per sempre seguir-te i no mirar enrere!" Em vaig tornar pelegrí incansable de l'Evangeli pels camins del món. Em vaig fer missioner, pelegrí itinerant com Jesús, ja que aquesta presència i aquesta música em van entrar dins del cor i no en van sortir mai més. Aquest tarannà de Joan Marc ens deixa embadalits. Sabem que era cosí de Bernabé (Col 4,10) i el vam trobar de retorn de Jerusalem amb Bernabé i Saule, allí hi havia una gran fam (Ac 11,28): "Bernabé i Saule, un cop acompanyats la seva missió a Jerusalem, van tornar en companyia de Joan, conegut amb el sobrenom de Marc" (Ac 12,25). Per a la missió de Bernabé i Pau, "Joan era el seu ajudant" (Ac 13,5). Així Marc, o Joan Marc, apareix involucrat en la missió, però concedim la paraula al nostre protagonista: "He de confessar que algunes vegades no vaig aguantar fins al final. Em vaig cansar. Vaig renunciar una vegada a treballar per a la missió. Em vaig sentir flac i vaig parar, i això causà una forta discussió entre Bernabé i Pau que els va portar a prendre algunes decisions" (Ac 15,36-40). Però, més tard Marc reflexiona i torna sobre els meus passos. Reprèn el rumb, la gosadia i continua ferm en la missió com narra la carta als Colossencs, que indica les múltiples i frateres relacions que acompanyaven l'evangelització en aquells moments històrics: "Us saluda Aristarc, el meu company de presó, i Marc, cosí de Bernabé: ja us han recomanat que l'acolliu bé quan vingui" (4,10).

Jo, Marc, narrador d'històries



Cafarnaüm

Vaig decidir continuar explicant històries com Jesús, com els altres missioners i missioneres que anaven evangelitzant: narrant la història de Jesús, la memòria de les seves paraules i, sobretot, dels seus gestos alliberadors, pels quatre punts cardinals! Explicuem aquesta història en l'anunci primer, i en les celebracions eucarístiques. Ho explicàvem amb alegria a nens i ancians, a dones, joves i famílies, a les cases (Mc 2,1.11; 1,29; 2,15; 3,25.27). Anàvem pertot arreu i la Paraula es difonia de casa en casa, de ciutat en ciutat on hi havia les “cases” que ens acollien, ens aixoplugaven, ens sustentaven i ens enviaven a altres ciutats, algunes d'aquestes cases van ser “famoses” i molt significatives per a l'anunci de la bona notícia. En vull recordar algunes: a Cafarnaüm hi havia la casa de Simó i Andreu (1,29); a Betània, la casa de Marta i Maria, on “molts dels jueus havien vingut a donar el condol a Marta i Maria per la mort del seu germà” (Jn 11,18-20). N'hi havia moltes altres: la casa de Simó, blanquer d'ofici, que té la casa a prop del mar i on Simó, anomenat Pere, s'allotja (Ac 10,6); la casa de Corneli, on Pere s'allotjà, al començament amb moltes vacil·lacions (10,9-20; 11,4-10), i després, acompanyat de altres persones, sis en concret (10,23.45; 11,12), hi entra mogut per Déu i confessa que “no tinc prohibits els tractes amb ningú” (Ac 10,28-29). Una altra casa, digna de menció, és la de Lídia (Ac 16,15) on, a partir d'aquesta, va entrar i va ser acollit l'Evangeli per primera vegada a Filipis, primera ciutat d'Europa. Recordem també la casa de Cloe (1Co 1,11) i d'Estèfanes, primer fruit d'Acaia (1Co 16,15), juntament amb la casa de Filèmon, on es reuneix l'església (1,2), i tantes altres. Al gran Imperi romà, les cases van

ser la farga de l'Evangeli i el motor de l'anunci de la Bona Nova. La gent ens escoltava enlluernats fins a altes hores de la nit (Ac 20,7). Ens miraven amb els ulls fixos, sense pestanyejar. Ens demanaven que comptéssim la Notícia Joiosa del Ressuscitat, una nit darrere l'altra. No es cansaven de sentir parlar de l'Amic que va canviar radicalment la nostra vida, tant que "ho hem deixat tot i t'hem seguit" (Mc 10,28). A més, ens exigien que els deixéssim alguna nota escrita per recordar-se'n. Volien conservar aquelles històries que donaven vida i feien somiar desperts. No volien oblidar l'Evangeli, aquella Bona Nova del Regne. Escriviu, escriviu si us plau! I comencem a escriure. Tothom donava el seu testimoniatge (1Jn 1,1-4) i anava deixant petites notes amb algunes paraules de Jesús o històries fàcils de recordar i explicar. Unes altres, gravades a foc al cor dels deixebles i multituds. Fins que un dia...

Evangeli de Jesús, el Crist, Fill de Déu

Un dia, vaig somiar escriure un llibre sobre aquella Bona Nova de Jesús que les comunitats vivien i del qual donaven testimoni i vaig posar fil a l'agulla. Quin títol cal posar al llibre? No en trobava cap. Hi vaig pensar una vegada i una altra, fins que vaig aconseguir les peces del trencaclosques: principi, evangeli, Jesús, el Crist, Fill de Déu. "Cinc paraules que enclouen el nucli del contingut del llibre."¹ Ara es tractava d'encaixar-les en un veritable mosaic de bellesa enlluernadora. Ja ho tenia embastat: calia posar-hi "Comença l'evangeli de Jesús, el Messies, Fill de Déu." Dit i fet. Jo volia que reflectís l'origen de la Bona Nova de Jesús, el Messies promès i per molt de temps esperat, l'Ungit de Déu: Fill de Déu! Aquest podia ésser el títol de l'obra. Quadrava perfectament. Al principi la gent deia que no hi havia cap llibre amb un títol semblant. Però jo veia que el títol era com el resum de tot allò que volia transmetre. Allà hi havia el sentit i l'horitzó de tot el que estava a punt d'explicar: tot el relat que vindria tot seguit. Va ser una alegria tan gran compartir amb les comunitats l'experiència alliberadora de Jesús que, en acabar d'escriure, vaig oblidar de posar-hi la signatura. De fet i, pensant-ho bé, l'Evangeli no és meu. És de les comunitats, és Evangeli de Jesucrist i sobre Jesucrist! La idea, l'estil i la manera com vaig explicar la història els va agradar tant que, després, van donar també el títol d'"Evangeli" a altres llibres semblants i que avui coneixem com a "evangelis", els quatre evangelis canònics. Evangeli segons Mateu, Marc, Lluc i Joan. N'hi va haver també d'altres coneguts com a "evangelis apòcrifs" que relaten aspectes significatius del context i de l'època o una mica posteriors, però que no van ser considerats com a criteris de fe.

¹ S. CASTRO SÁNCHEZ, *El sorprendente Jesús de Marcos. El evangelio de Marcos por dentro*, Burgos 2021, pp. 38-46. M. NAVARRO PUERTO, *Marcos*, Estella (Navarra) 2006, p. 39-71. J. M. SOTERAS, «L'itinerari espiritual del deixeble en l'evangelisegons Marc», *Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya* 86 (2004) 5-12.



*Font
baptismal,
Emmaús
Nicòpolis*

Parlar en el nom de Jesús i de l'Evangeli del Regne no em cansava. Era una font d'alegria recordar allò que les comunitats ja sabien, celebraven el dia del Senyor (Ap 1,9) i intentaven viure. Per això, no era difícil escriure, enviar el guió per a les comunitats. Les comunitats que rebien sovint missioners i missioneres, i els profetes que les visitaven, ja sabien moltes coses. Ja havien rebut instruccions per al Baptisme, es reunien i celebraven a les cases, compartien el pa i la paraula amb alegria (Ac 2,42-47; 4,31), el servei a les vídues (Ac 6,1-6) , i en alguns llocs havien d'enfrontar-se a la persecució (Mc 10,30; Ac 4,17-31; 5,17-33) i es feia realitat la necessitat de carregar la creu, de prendre-la com a companya de camí, encara que això desconcertava molt (Mc 8,31-38; 9,30-32; 10,32-34). Hi havia també grups i persones compromeses, missioners casats com Prisca i Àquila (Ac 18,1-3), una parella de missioners itinerants que va donar una magnífica lliçó a l'eloqüent Apol·ló (Ac 18,24-26). Pau recomana en la Carta als Romans, al començament d'una llarga llista de col·laboradors dels quals deixa especial memòria: “Saludeu Prisca i Àquila, col·laboradors meus en Jesucrist, que van exposar la seva vida per salvar la meua: no soc jo sol a agrair-los-ho, sinó totes les esglésies que no són jueves. Saludeu també l'església que es reuneix a casa d'ells”(Rm 16,3-5). Aquests i molts altres companys de fatigues juntament amb Pau són exemples dignes de conèixer i d'imitar ja que ens deixen una rica herència de testimoni, de metodologia juntament amb les comunitats a què van donar origen, per la seva creativitat i audàcia pel fet de ser avui, en el nostre món ple de desafiaments, font de vida, alegria, solidaritat i esperança.

Per això, avui és una alegria veure que hi ha animadors, missioners i missioneres, agents de pastoral que viuen i proclamen amb tant de valor l'Evangeli de Jesús a la perifèria de les ciutats i visiten cada setmana les famílies, lluiten per la justícia i per la vida, s'enfronten a no poques dificultats, i en alguns països fins a la pena de mort, per exemple. És una alegria immensa veure comunitats llegint l'Evangeli, ajudant joves i nens a trobar-se amb Jesús, a reconèixer-lo i a escoltar-lo com a Amic: el Fill Estimat de Déu! (Mc 9,7). T'invito a tu, nen, jove o adult, i al teu grup o comunitat a llegir tot l'Evangeli seguit, des del començament fins al final. Una lectura que, anomenarem, lectura narrativa envoltant. Una lectura amb començament, meitat i final, és a dir, tenint en compte el ritme² del relat: inici, nus o drama i desenllaç. En aquest vaivé dels esdeveniments es traça el camí del deixeble. Ens mostra un “autèntic manual del cristià per al seu procés vital, essencialment cristològic”.³ És bo recordar que, al començament, en les comunitats, i sobretot en la vigília pasqual el llegien des del començament fins al final als catecúmens que s'havien preparat per a rebre el baptisme. Així, la música de l'Evangeli els impregnava a poc a poc, com l'aigua que amara el jardí (Is 58,11; Jr 31,12). Les flors anaven creixent, s'anava entenent i comprenent cada cop més el camí que vam fer els deixebles —dones i homes—, els qui ens sentíem cridats i enviats (Mc 1,16-20; 2,13-14; 3,13-19; 6,7-13; 16,15-20).

Recordem-ne algunes etapes

Ara em ve a la memòria el gran entusiasme que es palpava. No he d'ocultar que hi havia molt d'entusiasme al començament (Mc 3,7-12). En els primers sis capítols, Jesús gairebé no para. Anuncia l'arribada del Regne (1,14-15). Sempre camina d'aquí cap allà. Els deixebles —homes i dones— el segueixen. Trobem Jesús passejant per la platja, de viatge, per la muntanya, al desert, amb vaixell, a les sinagogues, a les cases, visitant pobles i ciutats de Galilea i “tothom et busca” (1,37). Davant la crida de Jesús (1,16-20), hi ha respostes radicals i generoses. La gent deixa tot allò que té, la seva feina i professió —barques, xarxes, família— i se'n van amb Jesús, captivats per la seva vida i la seva paraula (Mc 2,1-2). El seu nom s'havia fet tan cèlebre que fins i tot el rei Herodes en va sentir parlar (6,14-16). No tot va ser fàcil d'entendre i de viure. N'he deixat constància cap a la meitat del meu llibre. Ho recordo gairebé de memòria, ja que les insistents preguntes de Jesús penetraven com si fossin agullons i, encara avui dia, couen com la sal o el vinagre. Podeu veure-ho ara, acompanyant el relat: “Els dei-

² Conferir el ritme diferent que l'Evangeli mostra al principi, i com es va alentint de manera progressiva, fins a arribar a una cronologia per hores en referir-se a la crucifixió i mort (M. NAVARRO PUERTO, *Marcos*, pp. 14-15).

³ S. CASTRO SANCHEZ, *El sorprendente Jesús de Marcos*, p. 17.



*Sinagoga
de Magdala*

xebles s'havien oblidat de proveir-se de pans i tan sols en portaven un a la barca. Jesús els va fer aquesta advertència: «Estigueu alerta, aneu amb compte amb el llevat dels fariseus i el llevat d'Herodes.» Llavors es posaren a discutir que no tenien pans. Jesús se n'adonà i els digué: «Per què discuteu que no teniu pans? ¿Encara no compreneu ni enteneu? ¿És que el vostre cor està endurit? ¿Teniu ulls, i no hi veieu, orelles, i no hi sentiu? ¿No recordeu quantes cistelles van omplir amb els bocins que havien sobrat quan vaig partir els cinc pans per als cinc mil homes?» Ells li responen: «Dotze.» «I quan vaig partir els set pans per a les quatre mil persones, quantes paneres plenes de bocins van recollir?» Li diuen: «Set.» I els digué: «¿Encara no ho enteneu?» (8,14-21).

Tampoc vaig amagar les discussions que tenien pel camí i el silenci a la sala quan ens va preguntar de què parlàvem. Tots van callar, es va fer un silenci sepulcral. Ningú s'atrevia a revelar la discussió, ja que parlaven de “quin d'ells era el més important” (9,33-37). I Jesús, amb un gest senzill, va revelar el camí per ser “gran”. Va allargar la mà i posà un nen al mig. “«Si algú vol ser el primer, que es faci el darrer de tots i el servidor de tots.» Llavors va agafar un infant, el posà enmig d'ells, el prengué en braços i els digué: «Qui acull un d'aquests infants en nom meu, m'acull a mi, i qui m'acull a mi, no m'acull a mi, sinó el qui m'ha enviat»”(9,35-37). També em ve ara al cap aquell que se li va acostar corrents, volent saber què havia de fer per heretar la vida eterna. Em va quedar fixada la pregunta, perquè venia d'un bon cor, encara que

allò que no vaig poder deixar de notar i de fer constar va ser la mirada de Jesús, una mirada plena d'amor. Com el va estimar! Però aquella persona no va captar allò que realment Jesús li digué. No es va atrevir a fer el pas alliberador que Jesús li proposava i se'n va anar abatut i trist, amb la seva cartera plena de xecs, però frustrat, sense il·lusió, sense alegria i sense un futur nou.

També vam haver de reconèixer la duresa del seguiment en alguns moments. Quan ens dirigíem a Jerusalem la por es va apoderar de nosaltres: "Mentre feien camí pujant a Jerusalem, Jesús els anava al davant i ells n'estaven molt sorpresos: els qui el seguien tenien por" (10,32). Una altra situació clau va ser en el moment en què van agafar Jesús: "Jesús els digué: «Heu sortit a agafar-me armats amb espases i garrots, com si fos un bandoler. Cada dia era amb vosaltres al temple ensenyant i no em vau detenir. Però és que s'han de complir les Escriptures.» Llavors tots l'abandonaren i fugiren" (14,48-50). Era el moment precisament de "portar la creu", però "tots l'abandonaren i fugiren" (14,50). Fins i tot Pere que de havia dit i repetit que ell mai no defalliria, en el moment de la prova el va negar abans que el gall cantés (14,66-72). Tots els altres deien això mateix, però quan van veure les orelles al llop, el van abandonar i van fugir. No he tingut por de posar tot això per escrit, ja que és la millor manera de saber quin és el camí del Regne i els esculls que abans o després es presenten per al seguiment de Jesús. No vaig voler espantar ningú, sinó dir al pa, pa, i al vi, vi, i dir com van les coses i el que es poden trobar pel camí dels seguidors de Jesús. Tot i que el més important és el que ara us diré. Jesús ens provocava amb les seves paràboles, senzilles i directes com si fossin dards (Mc 4,1-34). Eren com si tinguessin una puça darrere l'orella: no volien ser ensenyaments, sinó "l'estratègia que presideix tota actuació del Regne. Són la presència de Déu i de la seva gràcia quan una persona s'ha obert a l'evangeli."⁴

Els fariseus quedaven desconcertats amb la manera d'actuar de Jesús (2,1-3,6), la seva manera d'acollir els pecadors, d'oferir gestos de vida als malalts i pobres, sense donar importància al fet que aquell dia fos dissabte o no (2,23-28).

Concloc convidant-te a llegir diàriament una pàgina de l'Evangeli que ara porta el meu nom: Evangeli segons Marc. Si en llegeixes un capítol cada dia, abans d'un mes ja l'hauràs acabat, però els peus es posaran en camí al ritme del teu cor perquè hauràs descobert l'encant de Jesús, Crist, Fill de Déu⁵ (1,11; 9,7; 15,39) i també tu, com Jesús, l'invocaràs amb aquella paraula íntima i entranyable, i amb un amor i una gratitud indescriptibles: "Abba, Pare!" (14,36; Rm 8,15; Ga 4,6). La resta ho aniràs veient per tu mateix, mentre et vagis passejant per aquest relat i vagis adquirint

⁴ S. CASTRO SANCHEZ, *El sorprendente Jesús de Marcos*, p. 22.

⁵ Com ho confessa el centurió, que complementa la confessió de Pere (8,27). J. MATEOS – F. CAMACHO, *El Evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*, vol. I, Barcelona 2016, pp. 53-55.

intimitat amb els fills que el teixeixen. El del conflicte, que apareix progressivament, i el de la revelació del rastre de Déu, la llum fulgurant del qual provoca cada vegada més la incomprensió i fins i tot la “ceguesa” dels seguidors de Jesús (Mc 8,22-26; 10,46- 52). Aquesta aventura és única, personal i intransferible! Apunta-t'hi, que val la pena! Vull concloure amb un testimoniatge i una confessió molt bonica de Gloria Coral. Acabava de llegir l'Evangeli i així definia ella l'Evangeli de Marc: “És un evangeli “en-tra-nya-ble” i marcava les síl·labes amb molta calma, tot anant a celebrar la festa de Sant Joan. Hi ha certa “màgia” en aquest evangeli, que ens conquereix i apassiona en la mesura que ens deixem embolcallar per aquesta història, la mateixa història inèdita i sorprenent dels seguidors i seguidores de Jesús, el Crist, el Fill de Déu (Mc 1,1).

EVANGELI ÉS DIR AMIC

Lucía Díaz Alonso

1. Evangeli és dir amic, és dir germà.
Evangeli és donar-te el meu temps, és donar-te la meva mà.
Evangeli és mirar-te als ulls, és riure amb tu.
És compartir la teva pena, és portar-te a Crist (bis).
2. Evangeli és portar la pau sempre amb tu.
Evangeli és estimar de franc fins a caure rendit.
Evangeli és dir “t'estimo” al teu enemic.
Abandonar la vida a les mans de Crist (bis).
3. Evangeli és viure com un pobre
que tot ho espera.
Evangeli és mirar el cel amb ulls de nen.
Evangeli és donar gràcies al Pare en néixer el dia.
I continuar cantant tot fent camí (bis).
4. Evangeli és sembrar llibertat, és viure units.
És portar l'esperança a un món
que plora perdut.
Evangeli és trencar cadenes, és obrir sepulcres.
No el busqueu mort que
viu entre els vius (4 vegades).

Crònica de les LIX Jornades de Biblistes de Catalunya en format *online* 27-29 desembre 2021

Atès que l'any passat les Jornades ja no es van poder realitzar per les indicacions sanitàries que les van fer inviables en format de presència física dels participants, enguany s'ha optat per mantenir la convocatòria de forma telemàtica.

El tema que s'ha tractat ha sigut el dels «Llenguatges d'encarnació: exegesi i hermenèutiques»

Així, doncs, l'inici de les Jornades telemàtiques fou el dilluns 27 de desembre a les 4 de la tarda, com estava previst. El president de l'ABCat, el Dr. Joan Ferrer, després de la puntual benvinguda convidà els assistents a iniciar la primera sessió de les Jornades a unir-nos en la pregària que ell mateix va guiar. Tot seguit ens va fer la presentació de les Jornades i ja es va entrar en matèria.

La primera exposició fou la del Dr. Oriol Tuñí. Ens va exposar el seu estudi sobre l'hermenèutica de l'encarnació en el pròleg de l'Evangeli segons Joan. El títol de la seva conferència era: «Pròleg del IV Evangeli: una aproximació hermenèutica». Després de fer-nos una breu introducció ens va exposar els arguments defensats per diversos autors, va passar a introduir l'hermenèutica de l'encarnació partint del nucli fonamental del cristianisme que és la creu, més la doctrina de l'encarnació. Aquí la tradició sapiencial del judaisme indica el camí: la Saviesa s'ha encarnat i ha fet visible la seva transcendència en la seva immanència.



Captura de pantalla d'un moment de les Jornades de Biblistes del mes de desembre del 2021. Una intervenció del Dr. Jaume Fontbona.

Informacions

Tot seguit es va obrir el torn de diàleg moderat pel Dr. Joan Ramon Marín. Acabades les intervencions es va passar a fer les presentacions de l'obra de diversos autors. Va començar el Dr. Joan Ferrer, que ens va presentar el seu volum *Els Salms. Un comentari essencial*, que ja ha arribat a la segona edició. Ell mateix presentà una mostra del *Diccionari bíblic per a les famílies i els infants*, que està a punt de sortir; és una obra interconfessional, de gran categoria pedagògica, que ha estat traduït al català pel professor Josep M. Lluch amb la col·laboració d'Agustí Borrell i de Joan Ferrer. M. de l'Esperança Amill en prepararà la guia didàctica. Ens anuncià també una altra publicació que, des de la Universitat de Girona s'ha fet possible juntament amb l'Ateneu Universitari Sant Pacià i l'Associació Bíblica de Catalunya: *La Bíblia en la literatura catalana*. Es tracta del recull de treballs que presenten la presència bíblica en les gran obres i autors de la literatura catalana, des de les Homilies d'Organyà fins a Mercè Rodoreda. L'obra mostra que Catalunya es un poble «amb Bíblia» en què els grans autors treballen amb una clara il·luminació del text bíblic. Una altra obra que ens anuncià fou la *Gran antologia trilingüe (grec, llatí, català) de textos dels Pares de l'Església per a l'estudi de les llengües antigues*, una nova col·laboració entre l'Ateneu Universitari Sant Pacià i la nostra Associació Bíblica. Jaume Fontbona va presentar el joc *Bo de debò*, sobre Gn 1-2 i l'Eucaristia, promogut pel Centre de Pastoral Litúrgica que ha demanat la col·laboració de l'Associació Bíblica de Catalunya. Jordi Cervera i Josep Castanyé ens presentaren el seu llibre sobre Martí Luter i el comentari a la Carta als Hebreus. El Dr. Cervera ens presentà també *Hekhalot Zutarti. Els Palaus Menors (segons el manuscrit Nova York 8128)*, una obra de gran interès per a l'estudi de la mística jueva. El Dr. Joaquim Malé ha presentat la gran obra editada pel Dr. Armand Puig, amb la col·laboració d'altres professors: *Els Salms en hebreu, grec, llatí i català*, un llibre fonamental per a estudiar i preguntar.



Jaume Balateu en un moment de la seva conferència durant les Jornades

El segon dia de les Jornades, es va iniciar a les 10 del matí amb una pregària. Tot seguit el Dr. Rodolf Puigdollers va agafar la paraula per exposar-nos el seu estudi sobre «Jesús, el Crist» i «El Crist Jesús» en Pau de Tars: exaltació i abaixament». Ens va plantejar, fixant-se en les cartes autèntiques de Pau, si és indiferent l'ordre dels dos termes de l'expressió. Creu que algunes diferències s'han de manifestar, atès que no es tracta només d'un nom sinó de la professió de fe que comporta. En el diàleg posterior hi va haver una bona i animada participació.

Veient com anava l'horari es va proposar, i s'acceptà, no fer cap parada i continuar amb la conferència de Jaume Balateu, que ens parlà sobre «Ga 2,1-10: Solidaritat cristiana i lògica de l'encarnació en el projecte paulí de la col·lecta». Ens va plantejar d'on emana la col·lecta de Pau. Ens va fer notar que segons Pau sembla que la col·lecta ha de ser sempre des de la llibertat i no per obligació, com ho seria un impost. I ens plantejà el fet que si realment la col·lecta és per ajudar als pobres de Jerusalem, no queda clara l'expressió de Pau en què dubta que la col·lecta sigui acceptada per la comunitat de Jerusalem. Hi ha alguna altra motivació, a més de l'ajut als pobres? Va ser un fracàs aquesta col·lecta? Acabada la seva conferència, en el diàleg, en Xavier Alegre va fer tot un seguit de comentaris i aportacions molt interessants.

A la tarda, es va començar amb l'aportació del Dr. Xavier Marín Torné que ens va parlar de «L'Alcorà, "encarnació" de la Paraula de Déu». Ens va aclarir que en la seva aportació ens parlava, no com a teòleg ni com a biblista, sinó com a professor de Ciències de la Religió, des de la fenomenologia, de l'islam. Va repassar els ter-



Informacions

mes del debat que hi ha hagut històricament i del fet que aquest tema es troba en un estadi molt inicial en el si de l'islam; també l'enfocament ha canviat notablement des de la perspectiva cristiana. Ens oferí citacions a tall d'exemple per il·lustrar les diferències entre el cristianisme i l'islam —que manifesten el monoteisme estricte de l'islam—, i del punt en comú entre el cristianisme i l'islam quan s'afirma que Déu es revela a través de la seva Paraula. Ens parlà de les possibles analogies entre Crist i l'Alcorà. S'obrí un torn de diàleg amb molta participació. Es tancà aquesta sessió amb la intervenció d'en Joan Ferrer per agrair la generosa aportació del Dr. Xavier Marín, que tot i que no és biblista és un gran amic de la nostra Associació Bíblica.

Tot seguit, Marcos Aceituno va anunciar la presentació de la segona ponència de la tarda, a càrrec de Jordi Cervera: «Aproximació exegètica i teològica de Gn 6». En aquesta aportació vam trobar-hi la col·laboració de tres generacions de biblistes: la d'en Jordi Cervera, la de l'alumne llicenciant —Francis Callao— i la d'Enric Cortès (qui, per un imprevist, no va poder arribar a temps a la presentació). Ens contextualitzaren Gn 6,1-8 i ens exposaren la recerca feta sobre la causa del mal moral. Ens parlaren del mite dels gegants i dels àngels caiguts. Explicaren com la tradició jueva explica el mal. Ens van exposar com els gegants han pervertit l'acció humana i que, gràcies a Noè, un gegant bo, s'inverteix la situació.

A les 18.35, en Joan Ferrer prengué la paraula i va cloure la sessió de preguntes per passar a presentar-nos el que estava previst per a l'endemà dimecres dia 29.

Com cada dia, la Jornada de dimecres es va iniciar amb una pregària i, tot seguit, com que encara no era l'hora de començar, el Dr. Joan Ferrer va proposar a la secretaria de l'ABCat, Concepció Huerta, de parlar sobre la Setmana de la Bíblia. La Concepció ens explicà que la propera Setmana de la Bíblia, la de 2022, es duria a terme la setmana del 23 al 29 de gener de 2022, amb el lema «La Paraula, font de consol i esperança» a partir d'Actes 15,4. L'ABCat oferirà lliurement la carpeta de comentaris sobre l'Evangeli segons Lluc, que podrà ser descarregada des de la pàgina web. Ens digué que es fa un pòster i que s'anima les parròquies a fer activitats durant aquella setmana i a comunicar-les per a poder-les fer públiques. El desig és que cada bisbat pugui fer algun acte relacionat amb aquesta setmana dedicada especialment a la Paraula de Déu. Ens anuncià que des de *Catalunya Cristiana* i des de *Radio Estel* està previst fer-ne una bona difusió. Des de Tarragona, l'Esperança Amill ens explicà que des del Museu Bíblic ja es té pensada alguna cosa i que altres activitats s'estan acabant de perfilar. Des de Lleida, la Mar Pérez, ens va fer notar que el lema del Papa Francesc no és el mateix que el proposat per l'ABCat i que allí, per evitar conflicte, es mirarà de conjuminar-los. A Lleida faran diversos actes que es podran veure per Internet. De Sant Feliu, la Pilar Lozano ens digué que al monestir es faran Vespres Solemnes, que a Paldejà es farà la *Lectio* amb el lema proposat per l'ABCat i que s'ha acordat distribuir la Carpeta de *Llegir l'Evangeli en Grup*, corresponent a Lluc, a cada consell parroquial.

Acabada aquesta informació sobre la Setmana de la Bíblia, el Dr. Joan Ferrer convidà la Dra. Núria Calduch-Benages a prendre la paraula per iniciar la seva exposició. Abans li adreçà unes paraules molt amables de benvinguda i d'agraïment pel fet d'haver accedit a venir a parlar del document: «Què és l'home?», de la Pontificia Comissió Bíblica, institució de la qual ara ella és la secretària, per nomenament del Papa Francesc. La Dra. Núria va començar agraint la invitació de participar a les Jornades i va passar a exposar com pensava desenvolupar la seva presentació. Primer ens va presentar el document i després ens en va il·lustrar un fragment amb imatges i lectures. Ens va parlar sobre els autors dels documents, o sigui, de la pròpia Comissió, i de l'augment de la participació de les dones, amb el pas dels anys, com a membres de la dita Comissió Bíblica. Ens explicà el perquè del títol en les diferents llengües i les dificultats de traduir-lo. Ens va exposar l'estructura del document, que comença amb una presentació a càrrec del president, el cardenal Ladaria, seguit d'una introducció amb els principis de l'hermenèutica que hi ha a la base del document i d'unes indicacions pràctiques per a la lectura (números de 1-13). Aquesta va seguida de quatre capítols: el primer sobre l'ésser humà creat per Déu (14-68); el segon sobre l'ésser humà en el Jardí (69-149); el tercer sobre la família humana (150-265); i el quart sobre l'ésser humà en la història (266-346). Acaba amb una conclusió (347-350). La novetat d'aquest document és la forma de l'exposició i la base programàtica que és Gn 1. Cada capítol va encapçalat per un text de Gènesi 2. El text bíblic va seguit d'un breu comentari exegetí en cursiva. S'exposen els temes de l'Antic i del Nou Testament i, amb un tipus de lletra més petita, hi ha els desenvolupaments complementaris. En



Un moment de la conferència de la Dra. Núria Calduch-Benages

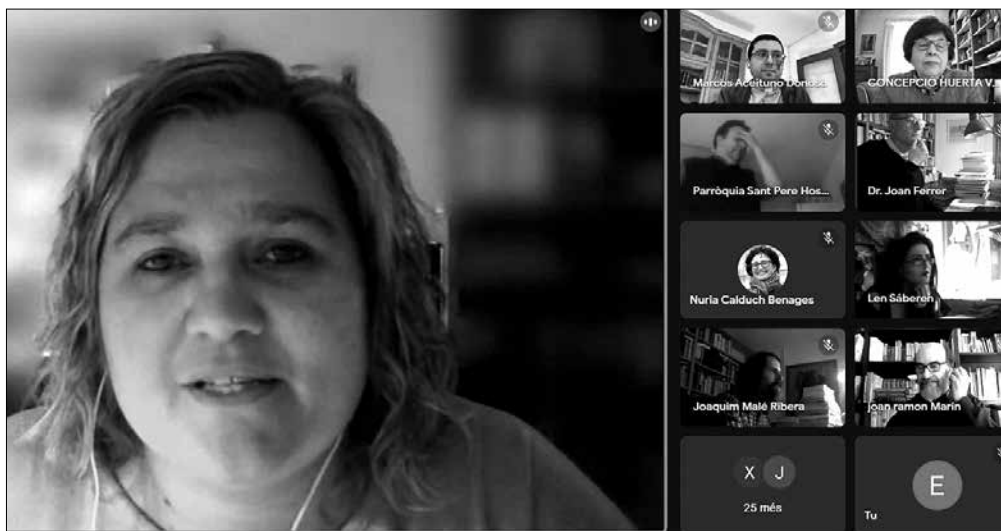
Informacions

pantalla ens presentà com és un capítol en dos temes. La Dra Núria, abans de passar a la segona part de la seva presentació va encoratjar a fer la lectura d'aquest document. En la segona part ens presentà el tema de l'amor humà a la Bíblia (*El Càntic dels Càntics*, núm. 158-164). Tot seguit en Joan Ramon Marín moderà el diàleg.

A les 11.45h. la Dra. Mar Pérez inicià la seva presentació després que el Dr. Joan Ferrer la felicités efusivament per la qualitat excepcional de la seva tesi doctoral, acabada de publicar en llengua anglesa per una prestigiosa editorial alemanya. En Marcos Aceituno va guiar la sessió. La Dra. Mar ens va parlar de Jesús en Mc i en Lc. El rebuig humà al sofriment fa que la passió s'hagi de reivindicar. Mc va aprofitar l'escàndol de la passió per a confegir el seu evangeli, el primer escrit. Lc assenyala la línia directa entre el Regne de Déu i la creu; recull el que diu Mc però ho transforma, ho canvia per clarificar, per explicar millor el que diu Mc i ho reelabora. En Mc cal remarcar el protagonisme de la dona, aquella que ungeix Jesús, que és la primera que entén la mort de Jesús, una mort que no té preu. Només la bondat, l'altruisme, la generositat, fa de la nostra vida una vida plena. Una dona és l'única persona que ha entès la saviesa de Déu.

A les 12, la Dra. Mar Pérez donà per acabada la seva exposició i en M. Aceituno va donar pas al diàleg. Acabat aquest, el Dr. Joan Ferrer ens va acomiadar i ens va emplaçar a retrobar-nos a les quatre de la tarda.

A la tarda es va començar per la segona tanda de presentació de publicacions. En aquesta, el Dr. Joan Ramon Marín fou l'encarregat de donar el torn de paraula. El Dr Armand Puig va establir l'ordre d'intervencions. Havia de començar en Jordi



Un moment de la conferència de la Dra. Mar Pérez

Gayà que, per problemes tècnics, passà a ser el darrer en presentar. Així que, va agafar el torn la Dra Núria Calduch per presentar-nos tres dels seus últims llibres: *For Wisdom's Sake: Collected Essays on the Book of Ben Sira* (*Beihefte zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, 499); *Mujer, Biblia y Sociedad. Libro Homenaje a Mercedes Navarro Puerto*; *Pan de sensatez y agua de sabiduría. Estudios sobre el libro de Ben Sira*. El Dr. Armand Puig presentà els volums: *El sacramento de la Eucaristía: De la última cena de Jesús a la liturgia cristiana antigua* (*Biblioteca de Estudios Bíblicos* 165); *Apòcrifs cristians (vol. I). Evangelis apòcrifs*; *Apòcrifs cristians (vol II). Escrits gnòstics*. Després, el Dr. Jaume Fontbona presentà la seva obra: *Els sacraments de la iniciació cristiana*. I, finalment, el Dr. Jordi Gayà presentà una obra fonamental per al coneixement del pensament teològic del gran Ramon Llull: *Enchiridion Theologicum Lullianum*.

Acabades les presentacions de la tarda, el president informà els assistents que s'està buscant un tema per a les properes Jornades de Biblistes de Catalunya. El Dr. Marcos Aceituno, cap del Departament de Sagrada Escripura de la Facultat de Teologia, suggereix un tema anual relacionat amb la sinodalitat —seguint la proposta del Papa Francesc.

Pel que fa a la Junta de l'ABCat, el president considera que cal prorrogar-la —com ja es va fer l'any anterior— per raó de la pandèmia, que no ha permès fer una assemblea presencial i les votacions oportunes.

A les cinc es va continuar amb la ponència del Dr. Agustí Borrell: «L'encarnació segons Pau: el cos com a temple de l'Esperit Sant (a propòsit de 1Co 6,19)». El tema és complex. L'associem als escrits joànics, concretament a Jn 1,14: «La Paraula s'ha fet carn i ha habitat entre nosaltres». Comporta prendre la condició humana amb allò que té de mortal, i viure en la carn. El *Logos* pren un cos. En Jn 1,14 en el rerefons hi ha Israel i la presència de Déu enmig del seu poble. El Tabernacle del desert, que acompanya Israel cap a la Terra Promesa. La presència de Déu en l'Arca i en la Tenda passà, després, al Temple d'Israel. Així, Jn 2,19-21 mostra el cos de Jesús com a Temple. Segons Jn l'encarnació divina s'ha produït en el cos de Jesús, que s'ha convertit en lloc privilegiat de la presència divina. La carn —el cos— del Fill de Déu fet home, és ara la presència divina. Pau coneix el concepte d'encarnació? Si té aquesta noció, com l'usa? Apareix en diversos textos i en diverses formes (Rm 8,9; 8,11). Ara, la presència de Déu s'ha interioritzat i s'ha universalitzat. No parla genèricament de la comunitat o del creient com a tal. 1Co 6,12-20 parla dels comportaments immorals, de la mentalitat que ho justifica. Sembla que tot allò material no és fonamental, per tant, el cos i tot el que li és propi és irrellevant. Al final del verset 6 parla del cos del creient relacionat directament pel Crist, al·ludeix a Jesús i als creients. 1Co 6,15-20 mostra tres passos o parts, amb una pregunta retòrica inicial que els emmarca. Cada una de les tres qüestions està relacionada amb el cos. Més que preguntes són afirmacions. A la primera pregunta retòrica diu que els cos-

Informacions

Rm 12,1

1 Παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, ἀδελφοί, διὰ τῶν οἰκτιρμῶν τοῦ θεοῦ παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ζῶσαν ἁγίαν εὐάρεστον τῷ θεῷ, τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν·

1 Germans, per la misericòrdia que Déu ens té, us exhorto a oferir-vos vosaltres mateixos [*els vostres cossos*] com una víctima viva, santa i agradable a Déu: aquest ha de ser el vostre culte veritable.



Captura de pantalla d'un moment de la conferència del Dr. Agustí Borrell

sos dels creients són membres de Crist. El segon text remarca les conseqüències de la unió espiritual amb una prostituta i en el tercer diu que qui s'uneix amb el Senyor esdevé un sol Esperit amb Ell.

La connotació negativa surt de viure d'acord amb les obres de la carn, en canvi, el *pneuma* suposa viure la vida d'acord amb l'Esperit. Remarca que el cos dels cristians, a partir del que diu el verset 19 del capítol 6 de la Primera carta als cristians de Corint, agafa un valor nou, així com tota la persona, atès que els nostres cossos, els cossos dels qui són membres de Crist, són temple de l'Esperit (verset 15 i altres). Agustí Borrell ens va fer notar que Pau parla d'un preu: els cossos han estat adquirits i ja no es pertanyen a ells mateixos. Com diu en Rm 7,4 han passat a ser d'un Altre, d'Aquell qui ha ressuscitat d'entre els morts. La vida sencera és culte; la relació amb Déu no és d'uns moments concrets i prou. Els cossos dels cristians són membres de Crist. En Rm 8,3 Pau diu que Déu ha fet allò que la Llei no tenia forces per a fer a causa de la feblesa humana: Déu ha condemnat el pecat valent-se de la condició humana. En Crist, l'àmbit diví ha entrat en l'àmbit humà. Ara, la relació és nova i permanent. La hipòtesi que ens proposa el Dr. Agustí Borrell tracta de considerar si l'encarnació és present en la visió paulina de manera ben concreta i real, abans que en Joan.

Es va obrir un diàleg molt participat i, acabat aquest, a les sis, el president de l'ABCCat, el Dr. Joan Ferrer, prengué la darrera paraula per donar les gràcies a Déu nostre Senyor i a tots els participants perquè van fer possible la trobada de les Jornades d'aquest any 2021, encara que només fos de forma telemàtica.

En alguns moments vam arribar a ser 40 persones, que és un grup molt respectable! Certament cal que donem gràcies a Déu per tot el que fem en la nostra Associació Bíblica de Catalunya.

Maria-Assumpta Domènech Barenys

Les bíblies de Cambó i Ubach

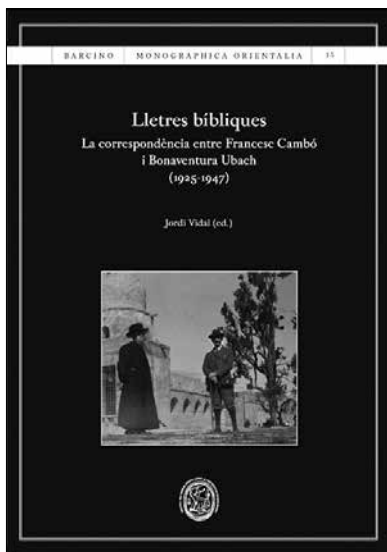
Jordi VIDAL (ed.), *Lletres bíbliques. La correspondència entre Francesc Cambó i Bonaventura Ubach (1925-1947)* (Barcino. Monographica Orientalia, 15) Barcelona: Edicions de la Universitat de Barcelona 2021 (24 x 17 cm) pp. 134 ISBN 978-84-9168-570-8.

Donem notícia per als lectors del *Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya* d'aquesta interessant edició anotada de l'epistolari entre el polític i mecenes cultural Francesc Cambó i Batlle (1876-1947) i el monjo de Montserrat i biblista Bonaventura Ubach i Medir (1879-1960). Malauradament l'epistolari entre Cambó i Ubach no es conserva complet, ja que la destrucció dels arxius de Cambó durant la revolució i Guerra Civil de 1936-1939 provocà la pèrdua de pràcticament totes les cartes enviades pel monjo benedictí fins aleshores. De les 61 cartes editades només 14 són de Bonaventura Ubach i 46 són de Cambó i una del seu cosí Jesús Cambó (veg. carta 35, del 27 de juliol de 1942); per tant, i tal com assenyala l'editor de l'epistolari, Jordi Vidal Palomino, “és inevitable que la veu de Cambó predomini sobre la del monjo” (p. 14).

Les cartes d'aquest epistolari es conserven en dues institucions: les enviades per Cambó es troben a l'Arxiu de l'Abadia de Montserrat, mentre que la majoria de les trameses pel pare Ubach són a l'arxiu de la Fundació Cambó. La temàtica de les cartes se sol centrar en els estudis bíblics, ja que l'amistat entre Cambó i Ubach es forjà entorn de la Bíblia i de la geografia bíblica. Els viatges de Cambó a Palestina sota el guiatge del pare Ubach, comportaren la coneixença i l'amistat de Cambó amb el dominic Marie-Joseph Lagrange, fundador de l'École biblique et archéologique française de Jerusalem un fet que, entre altres coses, suscità en el mecenatge de Cambó l'edició, en llengua catalana, de la *Sinopsi evangèlica* grega del pare Lagrange. Però, sobretot, aquests viatges, generaren en els ideals culturals i espirituals de Cambó l'articulació d'un ambiciós projecte que consistia a dur a terme la traducció de la Bíblia al català, a més de maldar per crear una Escola Catalana d'Arqueologia Oriental a Palestina.

Francesc Cambó es mostrà tothora molt entusiasmat amb l'edició de la *Sinopsi evangèlica* que ell feu publicar a Barcelona l'any 1927, i així ho manifestava des del seu exili al pare Ubach en una carta datada a Buenos Aires el primer de desembre de 1943: “Sovint mostro a algun erudit la *Sinopsi evangèlica* del Pare Lagrange: tots en queden admirats, i llavors em ve el record d'aquell home savi i sant, que em fa estremir. Jo li confesso que, en el meu pas pel món i per la vida, no he conegut un home que em produís tan fonda emoció, i no m'oblido que és a vostè a qui dec aquesta coneixença” (veg. carta 40).

A través de la lectura de les cartes ací editades podem percebre quina fou la visió que tenia Cambó del govern de la Segona República i l'impacte que li produí la revolució i persecució religiosa de 1936, un fet que li comportaria l'exili durant el qual,



finalment, regularitzà la seva situació matrimonial quan es casà canònicament a Buenos Aires amb Mercè Mallol. Així ho manifestava al pare Ubach en una carta del 30 de març de 1946: “M’he casat amb Na Mercè Mallol i ha quedat així legitimada la meua filla Helena, de 16 anys, eixerida i bona religiosa” (veg. carta 48). Alhora, aquest epistolari també posa de manifest la bona amistat i la incidència que la intel·lectual catòlica Francesca Bonnemaison, Vda. de Verdaguer, produí en la vida de Cambó, àdhuc en la formació humanística i cristiana de la seva filla: “La boníssima Paquita Verdaguer segueix, malgrat els seus anys, escrivint-me una carta cada setmana. La lectura d’aquestes cartes és un immens consol per a mi [...] La Sra. Verdaguer inicià la formació espiritual [a la meua filla Helena] i

l’han completada les monges del Sagrat Cor” (veg. carta 38 i 48).

Les cartes editades —que van del 29 de desembre de 1925 al 31 de març de 1947, amb una carta final de Bonaventura Ubach a la vídua de Cambó, Mercè Mallol, del 18 de juny 1947— expliquen com Cambó anava present consciència de l’error de confiar al jove l’arqueòleg Josep Gibert (1903-1979) la tasca d’endegar l’Escola Catalana d’Arqueologia Oriental; una institució que, de tirar endavant, s’hauria convertit en una de les iniciatives arqueològiques més ambicioses sorgida a la Catalunya dels anys vint (veg. p. 41).

Aquest epistolari, d’alguna manera, també pot ajudar-nos a clarificar el procés que conduí al pare Bonaventura Ubach a desvincular-se del projecte de la Fundació Bíblica Catalana ja que, inicialment, Ubach havia format part del grup de treball articulat pel caputxí Miquel d’Esplugues per tal de dur a terme la versió catalana de la Bíblia projectada per Cambó. Fou durant l’estiu de 1925, poc abans de l’inici d’aquest epistolari, quan el benedictí Bonaventura Ubach, amb el consentiment de l’abat de Montserrat Antoni Maria Marcet, es desvinculà del projecte de Cambó i de Miquel d’Esplugues i, llavors, Bonaventura Ubach optà per impulsar, pel seu compte, una nova traducció catalana que es convertiria en la Bíblia de Montserrat. Segons sembla, Montserrat aspirava a un protagonisme quasi exclusiu que implicava marginar els mateixos impulsors del projecte de traduir la Bíblia a la nostra llengua, tal com s’assenyala en la introducció (veg. pp. 18-19). Així, mentre el caputxí Miquel d’Esplugues projectava una Bíblia catalana que fos el fruit d’un equip ampli de traductors integrat per eclesiàstics i seglars amb l’objectiu d’enllestir una traducció ràpida de tots els lli-

bres bíblics —on en aquest projecte espluguà el biblista benedictí hi tenia un paper més aviat secundari— en canvi, Bonaventura Ubach, aspirava a una traducció de la Bíblia efectuada per un equip reduït de traductors i que oferís una versió acompanyada d'un comentari detallat així com, també, comptés amb volums complementaris d'il·lustracions; uns elements que el pare Esplugues (que no era pas expert en Sagrada Escriptura!) considerava secundaris i que es podien relegar a una etapa posterior del projecte, un cop enllestida la traducció. Finalment, Cambó es decantà per la proposta de Miquel d'Esplugues, a qui nomenà director de la Fundació Bíblica Catalana i d'aquesta manera es consolidava la divisió dels dos projectes de traducció al català de la Bíblia. El desenvolupament d'aquesta polèmica marcada per dues visions antagòniques, d'alguna manera, resta reflectida en l'epistolari que posa de manifest que la dita polèmica no lesionà en absolut l'amistat entre Cambó i Ubach, puix que el mateix Cambó, en una de les darreres cartes que escriví, datada a Buenos Aires el 23 de desembre de 1946, reconegué la qualitat i la superioritat de la Bíblia montserratina: “La veritable Bíblia catalana és la que vostè ha preparat i la que Montserrat publica” (veg. carta 57), ja que la que ell patrocina des de la Fundació Bíblica Catalana tan sols tenia un valor literari, i volgué elogiar els volums montserratins de les il·lustracions: “És admirable l'abundància de documentació gràfica, però, el què és més admirable és l'art amb què V. l'ha col·locat. A l'Èxode, especialment, arriba a tenir-se la impressió d'assistir als magnès esdeveniments que en el Sagrat Llibre s'expliquen”, escrivia Francesc Cambó a Bonaventura Ubach el 13 d'octubre de 1934 (veg. carta 19).

S'ofereix, a tall de complement, un apèndix fotogràfic (veg. pp. 127-132), amb fotografies de Cambó i d'Ubach a l'esplanada del Temple de Jerusalem, als jaciments de Jericó, a les ruïnes de Cafarnaüm i a d'altres indrets de la geografia bíblica. Un acurat índex de noms fan molt més manejable el volum (veg. pp. 133-134), però hi trobem a faltar un índex toponímic o de llocs, ateses de nombroses referències a la geografia bíblica. Ens plau de felicitar a l'editor, Jordi Vidal, per la publicació de tan interessant epistolari que posa en relleu l'amistat i l'estret contacte entre Ubach i Cambó que, malgrat viure bona part de les seves vides separats pel Mediterrani, mantingueren una viva comunicació espiritual a través de la qual compartien il·lusions sobre projectes entorn del món de la Bíblia, particularment l'edició d'una traducció catalana de la Bíblia i els intents fallits de crear una Escola Catalana d'Arqueologia Oriental.

Joaquim Malé i Ribera

Una nova història de la religió romana



Els lectors aficionats als llibres potser recordaran que, ja fa uns quants anys, una editorial de Madrid es va fer cèlebre per publicar traduccions d'alguns dels grans títols d'obres majúscules de l'exegesi i la teologia bíbliques: *Cristiandad*. Van arribar a veure la llum obres de la talla del *Theologisches Handwörterbuch zum alten Testament*, el Jenni-Westermann pels amics (pel cognom dels dos editors), tal vegada un dels millors diccionaris teològics de l'Antic Testament. També van publicar el clàssic *The Jerome Biblical Commentary*, en cinc volums —per cert, aquest mes de gener de 2022 n'apareix la tercera edició completament revisada! I, a tall d'exemple, van aconseguir fer aparèixer un volum del gegantí *Theologisches Wörterbuch zum alten Testament* dels profs. Botterweck i Ringgren (de l'àlef fins a la meitat de la guímel).

El fet és que enmig d'aquella allau de publicacions tan encertades, també hi van encabir una de les millors històries de la religió romana mai escrites: la que feu Jean Bayet, *La religión romana. Historia política y psicológica*. Més enllà d'una narració sistemàtica de fets i persones, Bayet se sumava a l'anàlisi de la religió antiga des d'una perspectiva significativa, és a dir, del valor que tots aquells símbols i rituals tenien en l'existència humana.

Doncs bé, penso que l'editorial Akal, de Madrid, ha pres el relleu simbòlic de *Cristiandad* en aquesta nova publicació que ara presento: Jörg Rüpke, *Panteón. Una nueva historia de la religión romana* (trad. d'Ana Useros). Es tracta de la traducció castellana de l'edició anglesa d'aquest llibre que, amb tot, aparegué l'any 2016 en l'original alemany (*Pantheon. Geschichte der antiken Religionen*). El professor Rüpke és un expert mundial en religió romana i, en general, en religions mediterrànies antigues. Tot i que la seva producció bibliogràfica és extensa i abans ja havia escrit sobre qüestions relacionades amb la religió dels antics romans, el llibre que ara li han publicat a Akal té un valor majúscul: és una història sintètica de la religió mediterrània dels antics romans,

des de l'edat del ferro (ss. IX-VI aC) fins al final del món antic i l'inici de l'antiguitat tardana (ss. III-IV).

Segons Rüpke, per captar l'essència d'una religió cal recórrer als seus actors i al conjunt de manifestacions que en formen part —rituals, inscripcions, imatges, infraestructures, etc.—, o sigui, a tot allò que d'alguna manera ha deixat rastre d'aquells fenòmens que etiquetem com a religió romana. Estudiar-ho significa fer-ne una certa reconstrucció, i tot comença amb un determinat punt de partença. Per a Rüpke aquest punt es troba en la 'religió viscuda antiga', concepte que forma part del corpus teòric del seu propi equip d'investigació de la Universitat d'Erfurt. Es tracta d'una perspectiva nova d'estudi de la religió antiga que prioritza l'estudi d'aquesta entesa en el seu dinamisme de canvi i tradició. És a dir, se centra en què fan els actors d'una religió: experiències quotidianes, expressions rituals, interaccions socials... Per tant, la religió no és entesa com un conjunt de normes i pràctiques coherents i més o menys closes, sinó com un conglomerat d'experiències, accions, creences i, sobretot, comunicacions entre l'aspecte humà i l'aspecte transcendent —déus, dimonis, àngels, morts...

Aquest concepte és molt important, sobretot pel que fa als estudis bíblics relatius al Nou Testament, perquè s'arriba a proposar la substitució del concepte de 'religió domèstica' pel de 'religió viscuda antiga'. Rüpke diu:

En la Antigüedad romana no había *religion privée*, no había «religión doméstica». El tipo de comunicación que este libro trata como religión era, sobre todo y ante todo, una red de estrategias, prácticas, experiencias y concepciones, y también de actos de institucionalización y signos compartidos, que se usaban o que habían definido tradicionalmente la comunicación en diversos espacios sociales (p. 295-296).

Ja podem comprovar que la importància d'aquesta obra va més enllà d'una qüestió purament circumscrita als estudis acadèmics antics *sensu lato*: serà d'allò més convenient que els estudiosos del Nou Testament el tinguin en compte de cara a un estudi seriós i aprofundit de la religió en època de Jesús.

En fi, els dotze capítols del llibre narren, seguint l'evolució cronològica esmentada, allò que configura la religió romana des de la perspectiva metodològica que acabem d'explicar. L'extens aparat crític i una imponent bibliografia (més d'un centenar de pàgines) fan d'aquest llibre, com ja he dit, una veritable referència del tot ineludible.

Així les coses, *Panteón* de Rüpke és una obra absolutament recomanable i que convé comptar, des d'ara mateix, entre els llibres clàssics d'estudi del món mediterrani a l'antigor. L'enhorabona a l'editorial!

Joaquim Malé i Ribera

El sagrat

L'editorial Fragmenta, de Barcelona, ha iniciat una col·lecció nova que promet fer les delícies d'aquelles persones interessades en la cultura i el pensament contemporanis. Es titula *Biblioteca de pensament contemporani*, i és dirigida pel filòsof Joan-Carles Mèlich. Ràpidament venen al cap aquells *Clàssics del pensament modern* que, ara ja fa un grapat d'anys, van endegar Edicions 62 i la Diputació de Barcelona. Si bé és cert que obtingueren uns resultats desiguals pel que fa a la qualitat —de les traduccions— i a la tria —de les obres escollides—, no és menys cert que varen significar una dignificació de la llengua catalana, ja que permeteren que poguéssim llegir en la nostra llengua obres d'una gran talla intel·lectual, sobretot de caràcter humanístic.

Una de les primeres obres que han publicat en aquesta col·lecció acabada d'estrenar és la primera vegada que es tradueix al català. Es tracta de l'obra clàssica del fenomenòleg Rudolf Otto, *El sagrat. Sobre els trets racionals i irracionals de la idea del diví*. La traducció de l'alemany ha anat a càrrec de Raül Garrigasait, autèntic humanista català dels nostres dies. També a càrrec seu ha anat la introducció, que situa l'autor i l'obra en el context de principi del segle xx, ara fa cent anys, en què aquell món de l'antic règim semblava arribar a la seva fi i, tot sigui dit, no quedava massa clar què seguia. En aquell moment, el professor Otto és mogut per tres impulsos: «la fe luterana, la voluntat de comprensió històrica i la curiositat per totes les experiències del sagrat» (p. 9). Aquests són els elements fonamentals que motiven l'obra i que permeten d'entendre-la en la seva justa mesura.

Penso que la publicació d'aquest llibre en traducció catalana és especialment oportuna. Fins on sé, només existien edicions castellanques que, en la seva majoria, depenien d'una traducció de la primera edició alemanya (1917) feta per l'acadèmic espanyol Fernando Vela, l'any 1925 (!). La resta d'edicions i reedicions que s'han anat fent en castellà (Círculo de lectores, Alianza) depenen, en gran mesura, d'aquesta traducció. És interessant veure que, com a criteri general, el traductor català ha decidit usar 'sagrat' com a traducció de *heilig*, distingint-se així de les traduccions castellanques que, per norma, empren 'sant' —que té una connotació moral que no sempre encerta el sentit que Otto li dona.

L'edició incorpora, al final de l'obra, uns apèndixs interessantíssims que Otto afegeix després de les primeres edicions. Es tracta d'unes pàgines que posen de manifest la presència de la categoria de numinós en diverses obres antigues. Aquest concepte, de què Otto parla al llarg de l'obra, ens situa davant de la força de la divinitat, és allò completament altre que se'ns mostra inexpressable: defuig el llenguatge i ens palesa

les limitacions d'un ésser lingüístic davant l'experiència del sagrat. És així com arribem a la reverència o temor de què ens parlen els Proverbis (cf. Pr 1,7: «Venerar el Senyor és primícia de coneixement»). Recordem que aquesta 'veneració' tradueix l'hebreu *yirah*, que significa 'temor, reverència'. És així com cal actuar davant la presència divina, tal com Moisès ens ensenya en Ex 3,6 —on es fa servir el mateix verb, *yirah*—, moment central de l'encontre entre l'ésser humà i el Senyor.

Penso que hem de celebrar amb entusiasme aquesta iniciativa editorial de Fragmenta, que ens permet albirar un horitzó de noves traduccions catalanes d'obres de primera categoria del pensament contemporani. Ho ha demostrat amb aquesta edició del *Sagrat* d'Otto, que fa molt de goig i que contribuirà a què els lectors assidus de la Bíblia s'introdueixin de manera més comprensiva en el misteri que hi ha rere les paraules de la Gran Biblioteca.

Així doncs, moltes felicitats al traductor, a l'editorial i a la col·lecció. L'enhorabona!

Joaquim Malé i Ribera



Els llibres del Nou Testament

El professor Antonio Piñero acaba de publicar, en qualitat d'editor, una obra important: *Los libros del Nuevo Testamento. Traducción y comentario*. Colaboradores: Gonzalo del Cerro, Gonzalo Fontana, Josep Montserrat, Carmen Padilla, Antonio Piñero. Madrid: Trotta 2021, 1664 pàg.

Piñero és una persona molt culta. Ha estat catedràtic de Filologia grega neotestamentària a la Universitat Complutense de Madrid, i compta amb una obra publicada d'allò

Informacions

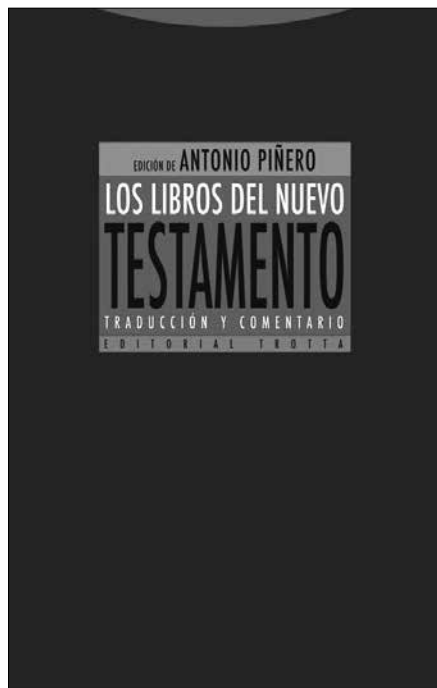
més destacable, sobretot dedicada al primer segle del cristianisme. Això sí, cal dir que és un estudiós que s'ha fet notar en el panorama mediàtic espanyol: li agrada cridar l'atenció amb afirmacions que pretenen ser provocatives respecte a les persones creients «normals», que no disposen de preparació tècnica en les llengües originals dels escrits cristians ni en exegesi. L'obra que comentem és presentada per l'autor de la manera següent:

[S]e trata de un Comentario, creo que breve y enjundioso, **a las 27 obras que componen el Nuevo Testamento**, que lleva naturalmente una traducción propia, la mayoría de las veces bastante literal. Este comentario ha procurado ser en todo momento equilibrado, conciso y muy informativo; es independiente de cualquier iglesia y confesión, laico en el buen sentido de la palabra, meramente histórico, no militante, es decir, respetuoso y aséptico. Pero su carácter laico comporta que el entendimiento de los textos del Nuevo Testamento sea para muchos lectores muy nuevo y en cierto sentido un cambio de mente, un paradigma distinto de interpretación..., por ello puede suscitar el interés, aunque sea para rebatirlo. Y empezando por el título de la obra “Los libros del Nuevo Testamento” y no simplemente “El Nuevo Testamento” el carácter de novedad de este libro se acentúa porque —al menos que yo sepa— nada hay parecido en lengua española.

(https://www.religiondigital.org/el_blog_de_antonio_pinero/Inscripcion-preventalibros-Nuevo-Testamento_7_2379132072.html. Consultat el 17/1/2022).

L'obra, molt ben editada per l'editorial Trotta, sorprèn d'entrada perquè no presenta els escrits del Nou Testament per l'ordre habitual sinó segons l'ordre històric de composició generalment acceptat: cartes autèntiques de Pau (1Te, Ga, 1Co, 2Co, Fl, Flm, Rm); evangelis sinòptics (Mc, Mt, Lc); Fets o Actes dels Apòstols (Ac); cartes atribuïdes a Pau (Col, Ef, 2Te); Carta als Hebreus (He); escrits joànics (Jn, 1Jn, 2Jn, 3Jn); Apocalipsi (Ap); cartes comunitàries (1Tm, 2Tm, Tt); i cartes universals (Jm, Jud, 1Pe, 2Pe).

El llibre comença amb una introducció general (p. 13-78) —a càrrec, principalment, d'Antonio Piñero— on es presenten els grans eixos que permeten de conèixer què és el Nou Testament, sobretot des de la perspectiva històrica i literària, així com el procés llarg i complex de composició textual dels vint-i-set escrits que el formen. Val a dir que amb un nombre raonablement curt de pàgines se'ns ofereix una síntesi molt



completa d'aquests elements, així que cal destacar la utilitat d'aquesta introducció per a qui vulgui fer-se una idea força ràpida i general de les característiques literàries i històriques principals del Nou Testament. No podem passar per alt, però, que algunes consideracions s'han d'agafar amb la precaució necessària, com quan proposa canviar l'ordre dels llibres del Nou Testament perquè «resulta más razonable una disposición de las obras del Nuevo Testamento que tenga en cuenta el orden cronológico de composición más probable» (p. 78).

L'obra en si (p. 79-1644) comença amb la seva proposta d'ordenació dels llibres que ja hem comentat, i cada secció conté introduccions ben documentades a cada escrit seguides del text (en una traducció nova, generalment, en els textos traduïts per Piñero —no necessàriament en els que signen els seus col·laboradors—, força literal) i un generós aparat de notes. Cal remarcar que Piñero és una persona que coneix molt bé la literatura exegetica (tot i que l'obra no conté cap tipus de bibliografia), de manera que les informacions de caràcter literari i exegetic solen ser de notable interès. Al final de tot hi incorporen un utilíssim índex analític de matèries, que permet de trobar elements rellevants amb gran facilitat.

Ara bé, l'aspecte que ens desplaça profundament és l'òptica hermenèutica de l'autor: sembla que Déu no té ni pot tenir cap presència dins el marc de lectura de Piñero. Ens diu: «Negar su existencia real [de Jesús de Nazaret] parece muy arriesgado desde el punto de vista de la ciencia histórica [...]. El conjunto de estos hechos y de los dichos de Jesús que pueden considerarse auténticos, no deformados por la interpretación, nos dibujan la figura de un individuo muy religioso, total y consecuentemente judío» (pàg. 27-28). Noteu la frase «no deformados por la interpretación». Els qui signem aquesta nota, que ens tenim i volem ser tinguts per estudiosos cristians del Nou Testament, creiem que aquesta perspectiva és estèril: sense una hermenèutica creient, que il·lumini els textos amb la llum de la fe (*Lumen fidei* és el títol d'una preciosa Carta encíclica del Papa Francesc), els esforços dels estudiosos «laics en el bon sentit de la paraula» (per dir-ho amb les mateixes paraules que Piñero) són en va: aporten erudició històrica o literària, això sí, però en realitat no poden servir per a «tenir vida» (Jn 5,40) ni per a trobar el sentit a la vida en reconèixer, com el centurió: «És veritat: aquest home era Fill de Déu» (Mc 15,39).

Joan Ferrer i Joaquim Malé

A Déu, ningú no l'ha vist mai (Joan 1,18)

XAVIER MOLL, *A Déu, ningú no l'ha vist mai* (Joan 1,18), Barcelona: CPL Editorial 2021. 136 pàg.

Xavier Moll és un gran erudit ben conegut per totes les persones que llegim el BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. La seva increïble cultura bíblica, teològica i clàssica fa que llegir els seus papers sigui un veritable luxe intel·lectual.

Ara ens obsequia amb un llibre d'assaig d'una rara bellesa: *A Déu, ningú no l'ha vist mai* (Joan 1,18), publicat pel Centre de Pastoral Litúrgica, una editorial a la qual mai no podrem estar prou agraïts pel servei que fa a les persones que estimem la cultura religiosa en la nostra llengua. El llibre consta de set capítols —en realitat són set assaigs breus: recordem que en la simbologia bíblica el set és un número de perfecció— que reflexionen des de diversos angles sobre un fet teològic cabdal: *veure*.

Hi ha un text enigmàtic de l'Apocalipsi que diu: Καὶ ἐπέστρεψα βλέπειν τὴν φωνὴν ἣτις ἐλάλει μετ' ἐμοῦ (Ap 1,12) La Vulgata en fa una traducció literal: *et conversus sum ut viderem vocem quae loquebatur mecum* 'i em vaig girar per veure la veu que parlava amb mi'. La BCI en fa una versió que vol ser més comprensible: *Vaig girar-me per veure de qui venia la veu que em parlava*. Aquesta traducció té l'inconvenient, però, que ens fa perdre la força paradoxal del text original: *veure la veu*. La *veu* normalment *s'escolta* i les realitats físiques *es veuen*. Aquest llibre ens ajuda a pensar en profunditat el fet teològic cabdal de *veure*.

L'autor ens proposa un problema sorprenent: «no basta veure per creure, a més, cal que el qui veu trobi la mà de Déu en allò que ha vist. I el que encara no podem veure i cal que creguem és



que Déu durà a terme la nostra salvació». Aquest és el corriol que Xavier Moll ens convida a seguir guiats per la seva mà d'expert coneixedor de les Sagrades Escriptures i de la tradició teològica, pel seu llenguatge encantador i suggeridor, i amb l'escalf d'una fe compartida en el Senyor de la Vida, que se'ns revela en les Sagrades Escriptures.

Us recomano vivament que llegiu aquest llibre breu i fascinant.

Joan Ferrer

Notícies bibliogràfiques

PABLO A. CAVALLERO, *La lengua griega en Bizancio*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas 2021. 392 pàg.

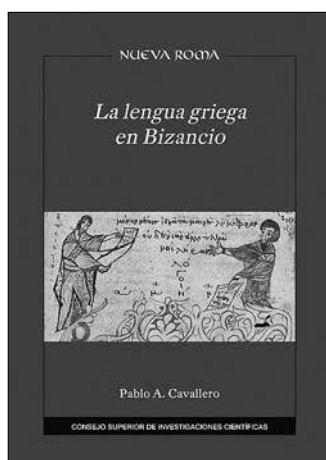
El Nou Testament és escrit en llengua grega, en la varietat coneguda com a *koinè*, que era la que s'escribia en el Mediterrani Oriental a partir de la mort d'Alexandre el Gran (323 aC). La llengua es va desenvolupar, de manera que entre els segles IV i XV dC, els estudiosos estableixen l'existència d'un nou període: el grec bizantí. Aquesta llengua sorprèn perquè presenta notables innovacions que desconcerten les persones que coneixen el grec del Nou Testament. El professor Pablo A. Cavallero ha publicat aquesta monografia que descriu de manera ordenada, exemplificada i didàctica aquesta estadi de la llengua grega. L'obra, que és una novetat absoluta en el nostre context cultural, té un gran interès. Tracta de manera sistemàtica tots els fenòmens ortogràfics, fonètics, morfològics, sintàctics i lèxics relatius a aquest període de

la llengua grega. Els materials estan perfectament ordenats en una sèrie de 393 paràgrafs d'una gran claredat, fet que facilita enormement l'estudi del volum. La bibliografia, els apèndixs i índexs són també òptims. L'autor i els editors mereixen tota mena de felicitacions.

INSTITUTO BÍBLICO Y ORIENTAL, *Oriente Bíblico*. Número 1. Año 2021. Estella: Editorial Verbo Divino. 224 pàg.

L'Institut Bíblico y Oriental (amb la seu principal a Lleó i altres en diverses ciutats d'Espanya) és una de les institucions més interessants d'Europa per a l'estudi del món i les llengües antigues. És també un gran desconegut.

Durant l'any 2021 han iniciat la publicació de la revista *Oriente Bíblico*. El primer volum conté nou estudis d'enorme interès. No és possible sintetitzar en l'espai d'una ressenya breu l'interès extraordinari que presenten les contribucions d'aquest número 1: A. Granda Sanz hi



parla del Sant Sepulcre de Jerusalem; AA. VV. presenten l'edició i traducció de diverses cartes sumèries; A. Gass ofereix l'edició d'una estela egípcia sobre els cocodrils; A. Finet fa una contribució panoràmica sobre Mesopotàmia i el Pròxim Orient occidental; J. Bottéro tracta de Mesopotàmia i la Bíblia; F. García Martínez reflexiona sobre com cal repensar la Bíblia després de 60 anys d'investigació sobre els manuscrits del Mar Mort; D. Álvarez Cineira estudia la tradició de Pau a Hispània; J. A. Castro Lodeiro estudia la pregària dels gestos en la tradició de l'Orient Bíblic i B. E. García Guerrero i R. García Peláez parlen de l'obra del teòleg dominic Claude Geffré. En conjunt ens trobem davant d'una publicació de primeríssima qualitat. Celebrem molt l'aparició d'aquesta nova revista sobre el món oriental antic en relació amb el món Bíblic.

JOSÉ ANTONIO CASTRO LODEIRO, *Venid y trabajad. ¡Es tiempo de alabar! La vocación del hombre en los relatos de creación mesopotámicos y bíblicos*, Estella: Editorial Verbo Divino – Instituto Bíblico y Oriental 2021. 355 pàg.

Aquest estudi del professor J. A. Castro Lodeiro (A Coruña, 1972) es realment magistral. És l'obra d'un gran coneixedor del món i de les llengües de Mesopotàmia que, alhora, coneix i estima amb passió el món de la Bíblia. Aquest llibre és una contribució molt important al coneixement de l'antropologia bíblica. L'autor reflexiona sobre l'estatut d'una activitat essencial en la via humana —el treball—



i ens mostra que la feina, en la percepció de molts dels nostres contemporanis, s'ha tornat una realitat que esclavitzava pel fet que ha quedat buida de la dimensió religiosa que la tradició l'Orient Antic i de la Bíblia manifesten. Els relats de creació de Mesopotàmia i de la Bíblia pensen la vocació humana de treballar la terra i manifesten que aquesta tasca tan humana té com a finalitat última el servei a Déu. La feina de cada dia s'omple de sentit perquè en realitat és culte i lloança a Déu. Celebrem la publicació d'aquesta obra tan erudita i suggeridora per als estudiosos del món de la Bíblia.

INSTITUTO BÍBLICO Y ORIENTAL, *Textos cuneiformes de Texas San Antonio Museum of Art*, Estella: Editorial Verbo Divino 2021 – Instituto Bíblico y Oriental. 143 pàg.

El Museu d'Art de San Antonio (Texas) posseeix una trentena de textos cuneïformes antiquíssims (II i III mil·lennis aC) que van ser trobats en excavacions a Mesopotàmia. Aquesta monografia realitzada pels erudits estudiosos de l'Insti-

Notícies bibliogràfiques



tuto Bíblico y Oriental de León és d'una rara erudició i perfecció. Conté l'edició d'aquesta materials en llengua sumèria (còpia, transcripció i traducció de cadascun dels documents) seguida d'un vocabulari sumeri-espanyol de la llengua dels textos, la fotografia dels originals i un mapa que marca les regions i els topònims esmentats en els textos. Els autors mereixen tota mena d'elogis.

Josep CASTANYÉ – Jordi CERVERA (eds.), *Martí Luter, Comentari a la Carta als Hebreus* (Libri 47), Barcelona: CPL – ABCat 2021, 198 pàgs.

Els professors Castanyé i Cervera, un teòleg i un biblista —tots dos catòlics—,

ens presenten la primera traducció al català d'un comentari bíblic de l'artífex de la Reforma protestant: Martí Luter. Es tracta del comentari a la carta als Hebreus, que fou un curs que el monjo agustí feu a la universitat de Wittenberg gairebé al mateix moment en què feia públiques les famoses 95 tesis sobre les indulgències. El llibre compta amb una introducció (p. 11-33) on es presenten les línies mestres d'aquest comentari de Luter: context, fonts, teologia, traduccions modernes... Just després comença la traducció pròpiament dita del comentari de Martí Luter (p. 35-175), estructurat en onze capítols. Les darreres pàgines del llibre incorporen una bibliografia emprada per a la confecció de la introducció i la traducció de la BCI de la carta als Hebreus.

Val la pena que feu per manera de tenir aquest volum que l'editorial CPL ha editat magníficament, com és costum. Amb paraules dels autors: «l'obra esdevé una abraçada ecumènica de comunió fraterna amb la tradició protestant de parla catalana, amb qui compartim el patrimoni comú d'aquest cristià de canvi d'època».

Joan Ferrer i Joaquim Malé



PORTAL

Unes notes i uns records
Jaume Sidera i Plana
Pàg. 1

ARTICLES

Pregària per la unitat dels cristians
per Joan Planellas i Barnosell
Pàg. 3

La dona en els escrits paulins
per Rodolf Puigdollers i Noblom
Pàg. 5

Lectio divina sobre la profecia d'Ezequiel
per Francesc Ramis Darder
Pàg. 25

Allò que els homes tenen per excels és abominació davant Déu (Lc 16,15)
per Xavier Moll
Pàg. 39

El gust de l'Evangelí. Esclata la gran notícia: l'Evangelí de Marc
per Justino Martínez Pérez
Pàg. 49

INFORMACIONS

Crònica de les LIX Jornades de Biblistes de Catalunya en format online
27-29 desembre 2021
Pàg. 59

Les biblies de Cambó i Ubach
Pàg. 67

Una nova història de la religió romana
Pàg. 70

El sagrat
Pàg. 72

Els llibres del Nou Testament
Pàg. 73

A Déu, ningú no l'ha vist mai (Joan 1,18)
Pàg. 76

NOTÍCIES BIBLIOGRÀFIQUES

Pàg. 78