

Ac. 09.04
Va. Ann. e. kn

Butlletí

de l'Associació Bíblica
de Catalunya



102.
maig 2009

IL·LUSTRACIÓ DE LA PORTADA:

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

BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. Núm. 102. Maig del 2009

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

Per l'any jubilar de sant Pau, entre altres coses, teníem programada la reedició dels exemplars de la BCI i dels NTI. Entre la preparació i la impressió sempre hi balla un temps al so dels compassos i *ritardandos* necessaris per al bon afinament i execució de les melodies preferides.

Esgotades les antigues existències, esperàvem pacientment poder atendre els socis que ens en demanàveu, previsors com sou, sobretot per als diferents esdeveniments de la Pasqua i el mes de maig.

Finalment han arribat, i de molt lluny ja que estan impresos a la Xina, els desitjats volums de la Bíblia. El vaixell ha arribat a bon port sa i estalvi. Sabíem que no es deia *Titànic* ni passava pels mars dels icebergs, tot i així l'anàvem seguint amb l'esperança que la preciosa càrrega no es convertís en paper mullat.

El resultat sembla bo, amb diversitat d'opinions. Els exemplars de la BCI, ara amb cobertes vermelles, són un xic més amples que els antics; que consti, però, que no s'han inflat pel camí. Tenim la bona notícia que els preus són els mateixos.

També us podem dir que del *Nou Testament il·lustrat*, editat en col·laboració amb les Societats Bíbliques Unides, ja no en queda cap exemplar i acabem d'entrar en la preparació del procés de reimpressió.

Fins aquí estem parlant de textos bíblics impresos en llibres de paper, imprescindibles perquè la Paraula de Déu arribi a tot el món. Sabem però que la Paraula de Déu no és un llibre.

Sabem que la Paraula de Déu té una veu que és la revelació; un rostre que és Jesucrist; una casa que és l'Església, i un camí que és la missió. Com ens ho recorda el *Missatge*

al poble de Déu de la XII Assemblea General Ordinària del Sínode dels bisbes, publicat en el BUTLLETÍ n.101, pàg. 13.

Déu ha manifestat la gràcia i la veritat de la seva Paraula en Jesucrist i la segueix manifestant en la vida i missió dels qui volem treballar per la seva pau en tot el món.

Ho podem comprovar en l'afany missioner que sant Pau ens comunica amb la seva vida i els seus escrits.

El canvi de Pau en el camí de Damasc marca el començament d'una vida i missió que el mateix apòstol experimentarà en creixement continuat i ens manifestarà en els seus viatges i en les seves cartes. En plena persecució dels seguidors de Jesús de Natzaret troba la llum del Senyor i entén que Jesús i els seus seguidors són una realitat de comunió. La resposta a les seves preguntes, que ell mateix ens explica, és ben clara: «Jo sóc Jesús de Natzaret, el qui tu persegueixes, vés a Damasc i allí et diran tot el que he determinat que facis» (Ac 9,1-25; 22,3-21; 26,4-23).

Pau comença l'experiència de vida i missió a Damasc i continua a Jerusalem. És la vida de la gràcia i la pau que Jesucrist ens ofereix de part de Déu i que Pau ens desitja en el començament de totes les seves cartes. Una experiència que madura a Antioquia on l'ha portat Bernabé, enviat per l'església de Jerusalem. Experimenta que Jesús és la nostra pau i ha fet un poble sol destruint el mur que separava els jueus i els no jueus (Ef 2,14). Pau defensa aquesta unió amb energia i sense cap por (Ga 2,11-14). Pot constatar que la vida i la missió és do de l'Esperit Sant per mitjà de les esglésies, amb les quals les comparteix dia rere dia (Ac 13,1-3; 14,23-28).

Pau creix en aquesta vida i missió que rep de Jesús en comunió d'església fins al punt de descobrir que és Crist qui viu en ell (Ga 2,20; Fl 1,21). Veu que aquesta vida i missió és un culte continuat a Déu (Rm 1,9). El seu afany missioner és portar aquesta vida comunicativa de gràcia i pau de Déu a tothom perquè la comunió entre els pobles creixi més i més en la veritat i en l'amor. Així Crist, que és el cap, manté unit harmoniosament tot el cos amb l'energia distribuïda segons la mesura de cada membre, i tot el cos va creixent i edificant-se en l'amor (Ef 4,15-16).

Pau és conscient que la seva vida i missió, com a servidor de Jesucrist, és un do rebut de Déu, és una funció sagrada, és l'anunci de l'Evangeli als pagans, amb la finalitat que ells es converteixin en una ofrena agradable a Déu, santificada per l'Esperit Sant (Rm 15,15-16). Aquest és l'afany missioner de Pau, que s'alimenta, creix i es manifesta en els seus viatges i les seves cartes.

Pau desitja que el Déu de l'esperança ompli la nostra fe d'alegria i pau perquè amb la força de l'Esperit la puguem vessar als altres (Rm 15,13), Pau desitja que tothom trobi l'amor de Déu en l'amor als altres perquè això és pregar, motiu de donar gràcies a Déu i experiència dels dons rebuts per Jesucrist a glòria i lloança de Déu. L'Evangeli santifica, purifica, d'una manera interpersonal, la nostra relació amb els altres membres del cos de Crist i ens esperona a compartir aquesta vida i missió amb tothom. L'Evangeli

ens posa els altres dins del cor: fa que l'evangelitzador estigui en contacte permanent amb l'evangelitzat, compartint així la mateixa gràcia de Déu en qualsevol moment i circumstància de la vida. L'Evangeli ens transmet l'amor entranyable del Crist perquè el puguem experimentar tots els membres, així sabem estimar i ens sentim estimats pel mateix Crist en l'amor dels uns pels altres (Fl 1,1-11).

Pau ens mostra personalment el valor de la vida i missió en l'església de Jesucrist. Ens comunica que hem de plantar i regar i fer tot el necessari els uns pels altres, ens diu que només Déu té la força per fer créixer i que no podem viure dividits, que només som de Crist i Crist és de Déu (1Co 3).

Pau ens diu: «Feu-ho tot amb amor» (1Co 16,14); «l'amor no passarà mai» (1Co 13,8); «glòria a Déu, que amb la força que actua en nosaltres pot fer infinitament més de tot el que som capaços de demanar o entendre. Glòria a ell en l'Església i en Jesucrist, de generació en generació pels segles dels segles. Amén» (Ga 3,20-21).

Joan Magí
President de l'Associació Bíblica de Catalunya

PAV DE TARS

DE JERUSALEM
A TÀRRACO

Exposició al
Museu Bíblic
Tarraconense
De l'1 de juny
al 9 de juliol de 2009

*Bimil·lenari del naixement
de l'apòstol sant Pau*



Pau, evangelista i pastor

Jordi Sánchez Bosch

Les funcions d'evangelista i de pastor es poden considerar definidores de l'apostolat de Pau:¹ les coneixem bastant bé, tot i que de manera diferent; sobre la primera en posseïm bastants textos que la defineixen (en recorrerem alguns a continuació), però no posseïm cap text de Pau com a evangelitzador; en canvi, la funció pastoral de Pau està menys definida en els textos, però cadascuna de les cartes és exercici pastoral d'un cap a l'altre.

Els títols d'evangelista i pastor apareixen en Ef 4,11, que amplia la llista de 1Co 12,28. A més, el títol d'"evangelista" (*euaggelistês*) apareix només en Ac 21,4 i 2 Tm 4,5, malgrat que *euaggelion* i *euaggelizô* es troben a cada pas en l'epistolari paulí.² Per altra banda, la imatge del pastor, que compta amb una llarga tradició en l'Antic Testament i en els evangelis, és recollida només de pas en 1Co 9,7: "Qui té cura d'un ramat i no beu la llet del ramat?"

De tota manera, si entenem que "evangelització" és aquella paraula que condueix el no creient a la fe, i que "pastoral" és la cura que els ministres de la Paraula tenen dels

¹ Les dues fases estan ben distingides en l'obra de M. PESCE, *Le due fasi della predicazione di Paolo. Dall'evangelizzazione alla guida delle comunità*, Bologna 1994.

² Cf. el nostre *Mestre dels pobles. Una teologia de Pau l'apòstol*, Barcelona 2003, § 357-379; D. LITFIN, *St. Paul's Theology of Proclamation. 1 Corinthians 1-4 and Graeco-Roman rhetoric*, Cambridge 1994; G. BENZI, *Paolo e il suo vangelo*, Brescia 2001, especialment les p. 63-112. És interessant com F. HAHN, *Theologie des Neuen Testaments*, München 2002, p. 180-329, estructura tota la teologia paulina al voltant del tema de l'evangelització.

creients, quedarà clar que, tot i que ens manqui un dels “significants” (la imatge del pastor), el “significat” apareixerà amb la màxima amplitud.³

1. Pau evangelitzador

En el cas de Pau, la paraula evangelitzadora no li va arribar de cap home ni li fou ensenyada per ningú, sinó per una revelació de Jesucrist (Ga 1,11s), a qui va veure (1Co 9,1), amb una visió que valia tant com el contacte que els altres apòstols havien tingut amb el Mestre. En aquell moment, el Pare li va dir tres coses fins aleshores impensables per a ell: que el tal Jesús, tan incomprès per ell, era ni més ni menys que el seu veritable Fill (Ga 1,16); que ell, antic perseguidor, seria apòstol amb la mateixa categoria que Pere i els Dotze (Ga 1,1); i que, en lloc de preocupar-se per mantenir la “distància” respecte dels pagans, s’havia de dedicar a anunciar-los Crist i incorporar-los al Regne.⁴

En aquell moment, Pau descobrí que havia estat “pres a part” (*afōrisas*: Ga 1,15; Rm 1,1) per Déu des del si de la seva mare: que la seva fe profunda, el seu coneixement de les Escriptures, el seu coneixement de la llengua grega i el seu instint retòric, els seus viatges i fins la seva ciutadania romana, el preparaven per a la missió evangelitzadora, malgrat que, amb tota bona fe, s’havia equivocat totalment respecte del que seria l’objecte principal de la seva evangelització.

Aquella crida, més que conversió, el convertí en autèntic “esclau de Jesucrist” (Rm 1,1; Ga 1,10). Més encara: sentí com si Déu l’hagués ficat en aquella situació “per força” (1Co 9,16: *anagkē*), com si el seu servei fos “involuntari” (v. 17: *akôn*). Per això se sent impulsat a afegir voluntàriament una cosa que ningú no li demanava: compaginar l’evangelització amb un treball manual remunerat: això li permetia lliurar un evangeli més gratuït (v. 18), no posar impediments a l’evangeli (v. 12) i assemblar-se més a Crist, que s’humilià perquè nosaltres fóssim exalçats (2Co 11,7, a la llum de Fl 2,8s). Pau tenia sensibilitat grega i sentia la humiliació de no cobrar: com si a un artista se li impedís cobrar per les seves actuacions mentre els altres cobren. Però el seu gest l’assimilava a Crist i amb això en tenia prou.⁵

Això fa més aguda la pregunta de si creia realment que era apòstol “per força”, que el seu servei no era “voluntari”. Per més clar que ho digui, res no invita a prendre al peu de la lletra aquelles expressions de 1Co 9,16s. L’apòstol devia voler indicar que la crida

³ Cf. el nostre “Le charisme des Pasteurs dans le corpus paulinien”, en L. de LORENZI, *Saint Paul, apôtre de notre temps*, Roma 1979, p. 363-397; R. GEBAUER, *Paulus als Seelsorger: ein exegetischer Beitrag zur praktischen Theologie*, Stuttgart 1997; H. DOOHAN, *Leadership in Paul*, Wilmington 1984.

⁴ Diversos punts sobre la conversió (o vocació!) de Pau en el nostre *Nascut a temps. Una vida de Pau l’apòstol*, Barcelona 1992, § 24-34.

⁵ Cf. el nostre *Gloriarse según San Pablo. Sentido y Teología de kaukhaomai*, Roma-Barcelona 1970, p. 218-221.

Rafael: Pau a Atenes



de Crist havia estat especialment imperativa, que no li havia donat opció a la renúncia, però no pas que ell no l'hagués acceptada amb tota l'ànima. Recordem Fl 3,5-8:

En l'adhesió a la Llei, era fariseu; en el zel per defensar-la, perseguidor de l'Església; en la justícia que dona la Llei, era irrepreensible. Però allò mateix que havia considerat guany ho vaig considerar pèrdua per causa de Crist. Més encara considero que tot és pèrdua pel superior coneixement de Crist Jesús el meu Senyor, pel qual tot s'ha convertit en pèrdua i ho considero escòria, a canvi de guanyar-lo a ell.

Pau escriu això uns vint anys després de l'esdeveniment de Damasc, però en parla com si hagués estat ahir mateix. És a dir que hi ha plena continuïtat en la idea que “no sóc jo qui viu, sinó que és Crist qui viu en mi” (Ga 2,20). És a dir que es tracta d'un esclau totalment identificat amb el seu amo.

I no acaben aquí les esclavituds de Pau. Els textos citats de 1Co 9, continuen dient:

Perquè jo, que sóc lliure respecte de tots, m'he fet esclau de tots per guanyar-ne tants com pugui. M'he fet jueu amb els jueus, per guanyar els jueus. Amb els qui estan sota la llei, m'he posat sota la llei (tot i que no hi estic sotmès) per guanyar els qui estan sota la llei. Amb els qui viuen sense llei, com sense llei (tot i que jo no estic sense la llei de Déu, sinó sota la llei de Crist) per guanyar els qui viuen sense llei. M'he fet feble amb els febles per guanyar els febles; m'he fet tot amb tots per salvar-ne alguns, costi el que costi. Tot ho faig a causa de l'evangeli, per poder-hi tenir part.

Amb això defineix el seu estil de predicació evangèlica: cal posar-se en la pell de l'evangelitzat, perquè rebí el missatge com des d'ell mateix: cal recórrer amb ell el camí que el portarà a la realitat de Crist.

L'adaptació als oients li dóna el punt de partença en la predicació, perquè, quant al punt d'arribada, l'evangeli no admet cap mena de rebaixa:⁶

Ja que, tot i comptar amb la saviesa de Déu, el món no conegué Déu per camins de saviesa, Déu decidí salvar els creients per la bogeria de la predicació. Els jueus demanen prodigis, i els grecs cerquen saviesa, però nosaltres prediquem Crist crucificat, escàndol per als jueus i bogeria per als grecs, mentre que per als cridats, tant jueus com grecs, Crist és poder de Déu i saviesa de Déu (1Co 1,21-24).

Per això Pau no confiava salvar-los tots, sinó “tants com pugui” (1Co 9,19) o “alguns” (v. 21). Perquè, tant per a jueus com a per a grecs, la crucifixió significava una ignomínia inesborrable i, si s'hi afegeix que el crucificat va ressuscitar, els grecs entendran que va tornar al seu cos execrable, amb la qual cosa el tema esdevé pitjor.

Per això Pau creia més que ningú que només el poder de Déu podia fer que la predicació tingués èxit:⁷

Us vam anunciar l'evangeli no tan sols amb paraules, sinó també amb obres poderoses i tota la plenitud de l'Esperit Sant. Ja sabeu el que vam fer per vosaltres quan érem a Tessalònica. Però també vosaltres us heu fet imitadors meus i del Senyor, aollint la paraula enmig de moltes tribulacions, plens del goig de l'Esperit Sant.

És a dir que el predicador ha d'estar ple de l'Esperit Sant per anunciar la Paraula i l'oient també per rebre-la.

Per això Pau entén que, l'anunci de l'evangeli realitza una autèntica consagració, converteix en sagrat allò que era profà:

Déu m'ha fet la gràcia de ser liturg de Crist Jesús per als gentils, realitzant l'acció sagrada de l'evangeli de Déu, perquè l'ofrena dels gentils li sigui agradable, santificada per l'Esperit Sant. Tinc aquesta glòria en Crist Jesús en el meu servei a Déu, i només gosaré parlar d'allò que Crist ha realitzat per a l'obediència dels gentils a la fe: en paraula i obra, pel poder de miracles i prodigis, pel poder de l'Esperit, de manera que, des de Jerusalem i pertot arreu fins a Il·líria, he donat plenitud a l'evangeli de Crist (Rm 15,15-19).

No es pot expressar de manera més redundent que realitza una acció sagrada (*leitourgou, ierourgounta, prosfora, euprosdektos, êgiasmenê, ta pros ton theon*) i que Déu n'és

⁶ Cf. especialment *Mestre* § 370-379: “Un ministeri paradoxal”; D. LITFIN, *St. Paul's* 160-212: “The central passage: 1 Corinthians 1.17-2.5”.

⁷ Correspon a *Mestre* § 360-362: “Un ministeri carismàtic”. Afegiu-hi: LITFIN, *St. Paul's* 248: “By limiting himself to the minimal role of a proclaimer, Paul felt that he could be confident that the results he achieved were not based upon his own power as a rhetor but upon the pistis-inducing work of the Spirit”.

el protagonista (*kateirgasato, logô kai ergô, en dynamei sêmeiôn kai teratôn, en dynamei pneumatos, peplêrôkenai*).

De tota manera, res més lluny de l'apòstol que la idea d'una pura passivitat respecte de l'acció de Déu. Des del principi, Pau utilitza els termes més adequats per parlar d'un treball esforçat (cf. *kopos, kopiaô* en 1Co 3,8; 4,12; 15,10; 2Co 6,5; 10,15; 11,23-27; Ga 4,11; Fl 2,16; 1Te 2,9; 3,5) i es compara amb l'atleta que cerca el primer premi:

¿No sabeu que a l'estadi corren tots, però només un s'enduu el premi? Correu a fons per poder-vos-el endur! Els atletes s'abstenen de tot; ells, per guanyar una corona que es marceix; nosaltres, per una que no es marcirà. Jo, certament, corro, però no sense una meta; combató, però no donant cops de puny a l'aire. Castigo el meu cos i el tinc dominat, no fos cas que, després d'haver victorejat els altres, jo mateix quedés desqualificat (1Co 9,24-27).

El contingut fonamental de la predicació el tenim clar en 1Co 15,3-5.7:

Que Crist morí pels nostres pecats segons les Escriptures, que fou sepultat i ressuscità el tercer dia segons les Escriptures, que s'aparegué a Cefes i després als Dotze. Després es va aparèixer a més de cinc-cents germans a l'hora...; després es va aparèixer a Jaume i, més tard, a tots els apòstols.

Però amb aquest discurs hom no podia afrontar l'auditori en qualsevol àgora del món grec: perquè no sabien qui era Crist, ni se sentien pecadors ni sabien de quines Escriptures es tractava, ni estaven disposats a acceptar el missatge de la resurrecció. Per això, dèiem al principi, que posseïm bastants textos que defineixen la funció evangelitzadora, però cap text directe de Pau com a evangelitzador. Especialment a la llum de 1Co 9,19-23 (afegiu-hi 1Te 2,1-12), hem de dir que el nucli dur del kerigma havia d'estar precedit, en la predicació de Pau, d'una introducció comprensible per al seu auditori. També és clar que el discurs sobre el Déu únic havia de ser fonamental en l'evangelització, com recorda 1Te 1,9:

Com us apartàreu dels ídols i us convertíreu a Déu, per adorar el Déu viu i veritable

El discurs de l'apòstol als jueus segons Ac 13,16-41 i els discursos als pagans en 14,15-17 i 17,21-31 no son còpia estenogràfica dels que Pau va pronunciar, però compleixen els requisits del que podem deduir sobre la funció evangelitzadora de l'apòstol, a partir de la realitat que viuen els evangelitzats (1Co 9,19-23). Per tant, hi havia d'haver un discurs per als jueus i un altre per als pagans.

El discurs de Ac 13,16-41 ens dóna idea de com podia ser l'evangelització dels jueus: il·lustra, en el fons, la idea que l'evangeli havia estat "preanunciat" pels profetes (Rm 1,2), que Crist era de la descendència de David (v. 3) i que vingué per confirmar les promeses fetes als pares (15,8). Per altra banda, no seria estrany que Pau, que es

considerava “de la tribu de Benjamí” (Fl 3,5), recordés que Saül era de la mateixa tribu (Ac 13,21).

El curt discurs de Ac 14,15-17 dóna idea de com podia ser l'evangelització dels pagans: il·lustra de manera eloqüent (“no deixà de donar testimoni de si mateix”, *ouk amartyron auton afêken*) la idea que Déu es revela a través de les coses creades (Rm 1,19s). Per altra banda, el discurs de l'areòpag (Ac 17,21-31) condueix els oients a apartar-se dels ídols per adorar el Déu viu i veritable (1Te 1,9) sota la idea que tot “ve d'ell [Déu], passa per ell i va cap a ell” (Rm 11,36). La idea que precisament “*en ell vivim, ens movem i som*” i que “*som de la seva mateixa raça*” (Ac 17,28) poden ser expressions una mica fortes d'aquesta mateixa idea, però no del tot impossibles en Pau, que també pot aplicar als pagans termes propis de la vida redimida (cf. Rm 2,15; 7,22; 1Co 1,21).

2. La funció pastoral

Sobre la funció pastoral de l'apòstol sabem que va existir (que Pau no s'oblidava d'una comunitat després d'haver-la evangelitzada) i que l'exerceix en cadascuna de les seves cartes, ja que no es podia dirigir a no creients desitjant-los “gràcia i pau de part de Déu Pare i de Jesucrist el Senyor”.

Però, com dèiem al principi, Pau no abunda en descripcions d'aquella funció. La mateixa imatge del pastor, que compta amb una llarga tradició en l'Antic Testament i en els evangelis, és recollida només de pas en 1Co 9,7: “Qui té cura d'un ramat i no beu la llet del ramat?”

Fins i tot es podria sospitar que en el text citat la imatge és una mera metàfora entre les moltes possibles. De tota manera, ens permetem de trobar-li un punt d'al·legoria: perquè els pastors terrenals beuen directament la llet *de les ovelles*, però el pastor apostòlic no es dedica a munyir-les, sinó que diu a la comunitat (al “ramat!”) que té l'obligació de sostenir-lo.

A part aquest detall, el text més emblemàtic sobre l'actitud pastoral de Pau és 2Co 11,28s:

A la meua activitat externa, hi he d'afegir-hi el meu neguit de cada dia, la preocupació per totes les esglésies. Si algú és feble, jo em sento defallir. Si algú s'escandalitza, tot jo m'encenc.

Totes les cartes es poden llegir a la llum d'aquest text.⁸ Afegim que, segons 1Co 4,15, Pau va engendrar els seus fidels en Crist Jesús per mitjà de l'evangeli, però, segons Ga

⁸ Cf. B. SAVAGE, *Power through weakness. Paul's understanding of the Christian ministry in 2 Corinthians*, Cambridge 1996.

4,19 està disposat a passar per ells dolors de part tantes vegades com calgui fins que Crist quedi format en ells.

Citem encara “la potestat que el Senyor em va donar per edificar i no per destruir” (2Co 10,8; 13,10), ja que aquesta potestat s’exerceix amb els qui ja estan incorporats a la comunitat. L’exercici més dràstic d’aquella potestat el trobem en 1Co 5,3-5:

Doncs jo, corporalment absent, però present en esperit, ja he decidit, com si fos enmig vostre, què cal fer amb el qui tal acció ha comès. En el nom de nostre Senyor Jesús, estant vosaltres reunits i jo amb vosaltres en esperit, amb el poder de nostre Senyor Jesús, que tal home sigui posat en mans de Satanàs per a turment de la seva carn, a fi que el seu esperit se salvi en el dia del Senyor Jesús.

No entenem el “turment de la seva carn” en el sentit que ho van entendre certs inquisidors: es tracta més aviat del turment ben humà de veure’s exclosos temporalment de la comunitat (cf. 1Co 5,9-11) amb l’esperança d’un feliç retorn. Però aquest queda sempre com un cas extrem de l’exercici pastoral:

¿Què voleu: que vingui amb el bastó, o bé amb amor i esperit de dolcesa? (1Co 4,21).

En 1Te 2,10-12 també es refereix a la seva relació amb la comunitat formada:

Vosaltres sou testimonis, i Déu també, que ens vam comportar amb vosaltres, els creients, de manera santa, justa i irreprovable. Tal com sabeu, com fa un pare amb els seus fills, exhortàvem, encoratjàvem i urgíem a cada un de vosaltres a viure d’una manera digna de Déu, que us crida al seu Regne i la seva glòria.

3. En la Primera als Corintis

No podem arribar a una ponderació concreta de l’esperit pastoral que es demostra en cada carta. Ens acontentarem amb un exemple. La proximitat de l’apòstol a la realitat concreta de les seves comunitats es veu amb especial claredat en la Primera als Corintis.⁹ Com a punt de partença i com a clau dels seus setze capítols, hi descobrim el coneixement de la situació real d’aquella comunitat, i la voluntat de donar-li una orientació que respongui als seus problemes concrets. És a dir que estem davant d’un escrit pastoral en el sentit més específic del terme.

Comencem pel fet, àmpliament reconegut, que Pau, especialment en aquesta carta, mostra estar òptimament informat sobre la situació de la comunitat. Hi llegim diverses

⁹ Cf. el nostre «La Prima Lettera di San Paolo ai Corinti come opera pastorale», en De LORENZI, *Freedom and Love. The Guide for Christian Life (1Co 8-10; Rm 14-15)*, Roma 1981, p. 293-305. A la llum de 2Co 8s, vegeu l’aportació de V. D. VERBRUGGE, *Paul’s Style of Church Leadership Illustrated by his Instructions to the Corinthians on the Collection*, San Francisco 1992.

vegades: “M’han fet saber...” (1,11); “hi ha desavinences entre vosaltres. Vull dir que uns afirmen...” (1,12); “se sent a dir pertot arreu...” (5,1); “passo a tractar del que em va escriure...” (7,1); “sento a dir...” (11,18). De certes notícies, ell mateix ens en dóna la font: comunicacions orals rebudes fa poc (1,11), o bé la carta que ells li han enviat (7,1). Altres notícies poden ser atribuïdes, amb tota probabilitat, a aquelles dues fonts. Altres, en canvi, vénen de més enrere: del temps en què Pau estava entre ells. Però la conclusió, notable per a qui hi reflexioni, és sempre que Pau, quant a la informació, no és lluny de l’ideal del pastor que coneix les seves ovelles i les crida pel nom (cf. Jn 10,3.14.27).

Tota la carta està sembrada de frases on s’afirma alguna realitat de fet (típicament expressada amb la segona persona plural de l’indicatiu) relativa als corintis. En aquelles frases no s’hi veu només el coneixement dels fets ocorreguts, sinó fins i tot de les causes més pregoneres d’allò que ha passat.

Les afirmacions generals, com les de 1,5.7 (“en qui heu rebut tota mena de riqueses... no us manca cap mena de do”) i de 11,2 (“us recordeu sempre de mi i conserveu els ensenyaments tal com us els vaig transmetre”, serien simples *captationes benevolentiae* en boca d’un retòric qualsevol; en boca de Pau, passen sempre pel control del coneixement.

Per altra banda, no hi ha cap capítol de la carta on no figurin constatacions molt més particulars. Pau sap, per exemple, que en el passat de molts corintis hi ha fets molt poc gloriosos: “alguns de vosaltres éreu d’aquests” (6,11). Coneix la procedència social dels seus fidels: “Fixeu-vos qui sou els qui heu rebut la crida; no hi ha gaires savis a la manera d’aquest món ni gaires influents o de bona família! (1,26). Coneix llurs divisions actuals (1,12ss): els quatre primers capítols de la carta (1Co 1-4) mostren palesament que en coneix fins les motivacions més profundes. Coneix amb prou detall els desordres de llurs reunions: “mentre alguns passen gana, d’altres beuen massa” (11,21). Sap que, en presència d’un cas d’incest, ha mancat la reacció adient al poble de Déu, i encara hi ha un agreujant: “Vosaltres n’esteu tan satisfets!” (5,2). A la notícia sobre els cristians que porten llurs casos als tribunals civils (6,1), afegeix: “Però no: sou vosaltres els qui perjudiqueu i desposseïu, i ho feu a germans vostres!” (6,8): sap, per tant, que van més enllà de la compensació del *summum ius*. Sap també que alguns es fan batejar en lloc dels morts (15,29), i sap, finalment, que hi ha hagut fets luctuosos: “Per això hi tants malalts i gent delicada entre vosaltres, i alguns han mort” (11,30), deguts segons ell a la indignitat amb que participen a la Cena del Senyor.

A més dels fets, l’epístola ens fa conèixer pensaments, eslògans i reaccions expressades sobre d’ell. Sap, per exemple, que l’han criticat (per això diu: “m’importa ben poc que em judiqueu vosaltres” 4,3). Fins i tot sap (4,10) que es consideren assenyats en Crist, i el prenen a ell per un forassenyat; es tenen per forts, i a ell per feble; ells serien honorats, i Pau menyspreat. Coneix bé llurs opinions: les justes (cf 8,1) i les errònies.

Recordem la frase més repetida: “Alguns diuen: ‘Tot m’és permès” (6,12; 10,2), que continua amb “els aliments són per al ventre i el ventre per als aliments” (6,13), i fa entreveure (si transformem simplement la resta del verset), una conclusió encara més punyent: “el cos és per a la immortalitat i la immortalitat per al cos”. Totes aquestes frases, certament, no han estat inventades per Pau, sinó posades en la carta com a expressions que circulaven en la comunitat.

Sens dubte que la frase “Tots tenim el coneixement” (8,1), era un dels eslògans d’aquells que, davant dels “febles” (o “escrupolosos”), es tenien per “forts” en la fe; es des preocupaven dels fets externs, encara que objectivament aquells fets externs fossin actes idolàtrics. S’ha considerat que tot el c. 8 neix entorn d’aquella frase, del concepte de “coneixement” (en grec, *gnôsis*). De manera semblant, tot el c. 9 pot tenir com a origen la frase “tot m’és permès” (donat el paral·lelisme entre *exestin* i *exousia*) mencionada poc abans: argumentant *e contrario*, Pau fa en aquell capítol la llista de tot allò que li és permès, per afegir que hi renuncia per tal de guanyar-ne molts a la fe.

En el c. 15 hi apareixen més opinions expressades dins la comunitat: “Com és que alguns de vosaltres neguen la resurrecció dels morts?” (v. 12). Encara que les preguntes del v. 35 (“Potser algú preguntarà: Com ressusciten, els morts? Quina mena de cos tenen?”) puguin ser fruit d’un simple artífici retòric, resta el fet que la frase expressada en el v. 12 dona peu a tot el capítol.

Podríem continuar: partint d’allò que hem identificat com a fets coneguts de Pau, o que li han estat comunicats o consultats, seríem capaços de donar raó de tot el contingut de la carta. Tota és doncs pastoral en el sentit de ser resposta a problemes sorgits en la vida dels fidels. Amb això Pau demostra que no és només l’evangelista que ha plantat (3,6) la llavor de l’evangeli, sinó també el camperol atent a la creixença, i al fruit que aquella sembra ha de donar.

A conseqüència de la informació, ve l’exhortació. Podem entendre que Pau no escriu als corintis principalment per comunicar-los nous enunciats específicament doctrinals, sinó per moure’ls a certes actituds, per oferir-los solucions a problemes pràctics.

Això es manifesta només mirant les formes gramaticals: en catorze dels setze capítols hi trobem verbs en forma exhortativa (subjuntius o imperatius). Només manquen en el c. 2 i en el 13 (l’himne a la caritat).

Deixem de banda els 16 versets del c. 2, perquè estan íntimament lligats al capítol precedent i als dos següents. En canvi, el c. 13 és un exemple idoni del fet que pot haver-hi exhortació fins i tot sense exhortatius. El capítol comença afirmant que tots els dons carismàtics i totes les proeses externes no son res (v. 1-3), si manca la caritat. Com que ningú no desitja ser com una campana que sona o un tambor que retruny, l’exhortació a la caritat (i, amb aquesta, a ser pacients, sol·lícits, etc.), és més que evident.

En els altres capítols, com dèiem, no hi manquen les formes verbals exhortatives. Ni tan sols les més enèrgiques. És cosa sabuda que en el llenguatge públic no s’utilitza

gaire l'imperatiu gramatical: més aviat se'n dóna idea indirectament. Pau també ho sabia. Per exemple: utilitza la primera persona plural del temps subjuntiu, com si es considerés inclòs en una acusació que probablement no li correspon. En el c. 10, v. 8, diu: "No ens llencem a cometre immoralitats..."; en el v. 9, afegeix: "No temptem el Crist...", no perquè ell se senti involucrat en aquell perill, sinó utilitzant una formulació convencional que mira de no ferir l'interlocutor.

Una altra manera indirecta d'exhortar, és a partir de l'èmfasi pejoratiu que es dóna a la descripció de certs fets:

Perquè si algú que no posseeix el coneixement que tu tens et veu a taula en el temple d'un ídol, la seva consciència, que és feble, se sentirà encoratjada i es posarà a menjar la carn sacrificada als ídols. Llavors, per culpa del coneixement que tu tens, es perdrà el qui és feble, un germà pel qual Crist va morir! (8,10-11).

Encara amb més força, en 10,22:

O és que voleu provocar la gelosia del Senyor? Us penseu que som més forts que no pas Ell?

Pel *pathos* amb què són pronunciades aquestes paraules, captem indubtablement la presència d'una forta exhortació.

L'existència de totes aquestes formes indirectes o atenuades d'exhortació, fa encara més sorprenent un fet fàcilment constatable: una notable presència del mode imperatiu en la Primera als Corintis. Hi ha qui passarà mesos sense emprar aquesta forma gramatical; Pau l'utilitza a cada pàgina.

El c. 7 resulta molt interessant per veure com Pau insisteix a donar solucions bastant concretes a problemes difícils dels creients, fins i tot quan aquestes solucions s'inspiren en el seu sentit de la llibertat cristiana. Trobem en aquell capítol quinze vegades el subjuntiu en sentit exhortatiu (v. 2.2.3.9.11.11.12.13.17.18.18.20.24.26.36), i quatre vegades l'imperatiu (v. 5.23.27.27), a més d'expressions indirectament exhortatives (v. 1.8: *kalon*, *kalòs poiêsei*; v. 38: *kreisson*; v. 40: *makariotera*), i de verbs de comandament (v. 10: *paraggellô*; v. 17: *diatassomai*).

Un cas curiós: el v. 10 diu: "Als casats els dono aquesta ordre, no jo, sinó el Senyor". Subratlla que l'autoritat amb que dóna aquesta ordre és la de Crist, però ell sent en si mateix aquella autoritat. Per això diu: "dono aquesta ordre", en primera persona.

Més suau en la forma, però més greu en el contingut és el v. 12: "Us ho dic jo, no pas el Senyor". Davant d'una norma que un instant abans (v. 10s) ha proclamat com a paraula del Senyor, se sent qualificat a proclamar-ne una excepció per a alguns casos (allò que després quedarà amb el nom de "privilegi paulí"). Té consciència, doncs, de ser representant i intèrpret autoritzat de la paraula del Senyor.

En aquell capítol no hi figuren només ordres taxatives. De vegades diu: "Ho dic no com qui dóna un manament, sinó com qui admet més d'un camí" (v. 6; cf. v. 25.40).

Dues vegades (v. 7.32) empra en primera persona el verb *thelô*, que, si més no en el nostre context, no té el sentit taxatiu de *boulomai*, “vull”, sinó el d’un desig més genèric: allò que nosaltres signifiquem amb la forma “voldria”.

En aquest aspecte, el c. 7 es pot lligar amb una característica del pensament de Pau:¹⁰ que la consciència no pot ser “moguda” des de fora, de l’exterior, sinó només des de dins. En el problema de la carn sacrificada als ídols, no es pot exigir, ni dels “forts”, ni molt menys dels “febles” una conducta diferent d’allò que els dicti la consciència. Les paraules de Pau no poden ser més que un punt de referència que engega aquell procés, delicat i misteriós, que s’anomena l’evolució de la consciència.

El mateix passa amb el c. 7. Es tracta de la paraula del Senyor, que Pau dona per acceptada en el moment de la conversió, però hi ha moltes qüestions on ell proposa allò que és millor, si bé es nega a substituir aquell procés pel qual els seus ho acceptaran:

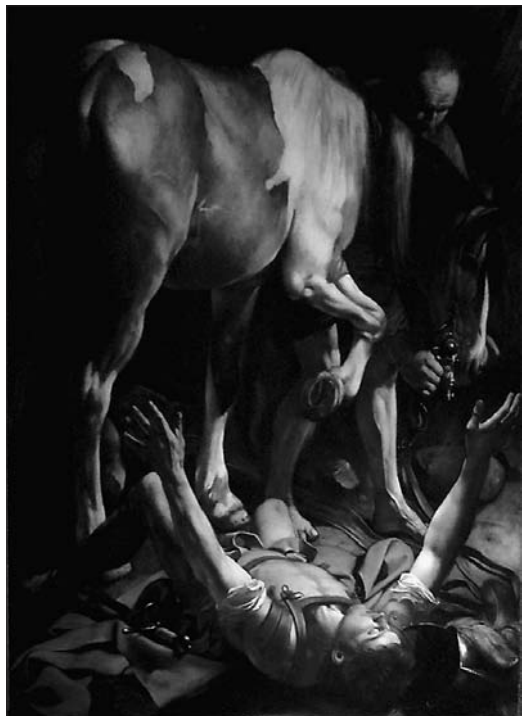
Això us ho dic pel vostre bé, no per lligar-vos a res. Penso tan sols en allò que més convé i que més facilita de viure dedicat al Senyor, sense destorbs de cap mena (v. 35, cf. v. 38).

Aquella autoritat amb què, segons 5, 3-5, comunica “l’excomunió”, no és ni pot ser un fet de cada dia. Molt més freqüent en tota l’activitat de Pau, és aquella exhortació que sap que es funda en l’Esperit del Senyor (7,40), però on ell no ocupa el lloc de l’Esperit en la consciència dels altres. Resta, no obstant, el fet que Pau creu tenir quelcom a dir en la formació d’aquella, consciència. Per exemple: ell ha trobat errors en la posició dels “forts” i en la dels “febles”, i els ha assenyalat tots, bo i sabent que la seva paraula no els podrà esvaïr com per un toc màgic.

Després d’indicar tota l’abundància d’elements exhortatius en l’epístola de Pau, i encara som lluny d’haver-los exhaurit, la nostra investigació hauria d’establir també el caràcter “estructurant” d’aquelles exhortacions en l’arquitectura de la carta. Hi renunciem però no serà difícil d’establir un arc entre el coneixement concret d’on surten les diverses exposicions, i les exhortacions on arriben. Fins i tot les tradicions més precioses i les formulacions més reeixides de la fe, que sens dubte conté la carta, ens apareixeran com a resposta pastoral a problemes pregonament experimentats en la comunitat.¹¹

¹⁰ Cf. el nostre «Consciència i llibertat en les Cartes de Pau», en G. MORA, *La consciència moral*, Barcelona 1995, p. 52-72.

¹¹ Segons M. M. MITCHELL, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation*, Louisville KY 1993, tota la carta s’explica com a “a unified deliberative letter urging concord”



Caravaggio: Conversió de sant Pau

3. Pau en conflicte amb les comunitats

El quadre no seria complet si no dèiem que el treball de Pau enmig de les comunitats no va ser sempre una marxa triomfal. En quatre de les set cartes considerades universalment com a autèntiques apareix el conflicte o el perill de conflicte.

La perfecta sintonia, sense ombra de dubte, apareix en Primera carta als Tesaloniencs:

Perquè, quina és la nostra esperança, el goig o la corona de glòria? No ho sou vosaltres en la presència de nostre Senyor Jesús en la seva vinguda? Realment vosaltres sou la nostra glòria i el nostre goig! (1Te 2,19s).

L'afecte no és menor en la Carta als Filipencs:

Us porto en el cor (Fl 1,7).

Déu m'és testimoni de com us enyoro a tots, en el cor de Crist Jesús (v. 8).

Germans meus estimats i enyorats, el meu goig i la meva corona (4,1).

De tota manera, en la mateixa carta no deixa de figurar el perill de conflicte:

Compte amb els gossos! Compte amb els mals treballadors! Compte amb els partidaris de la mutilació! (3,2).

Us ho he dit sovint i ara ho repeteixo amb llàgrimes als ulls: molts viuen com a enemics de la creu de Crist. La seva fi serà la perdició, el seu déu és el ventre, i la seva glòria, la vergonya. Només pensen en coses terrenals (v. 18s).

El joc de paraules “mutilació” en lloc de “circumcisió” (en grec, *katatomê* en lloc de *peritomê*) és evident. També sembla que entén “la vergonya” (v. 19) en sentit de “les vergonyes”. Serien dos atacs fortíssims a la circumcisió per part d’un que en un altre moment havia reconegut la validesa divina de l’“apostolat de la circumcisió” (Ga 2,7s). Però sembla que el problema no afecta les relacions de l’apòstol amb la seva comunitat. Pau veu el perill però confia que els filipencs no hi cauran.

En la Primera carta als Corintis també parlariem de perill més que de conflicte en curs:

Si per a d’altres no sóc apòstol, per a vosaltres sí que ho sóc; vosaltres sou, en el Senyor, la marca del meu apostolat. Aquesta és la meua defensa contra els qui em critiquen (1Co 9,2s).

El terme “avortó” (*ektrôma*), en sentit de “nascut fora de temps”, que l’apòstol es dóna en 1Co 15,8, pot no haver estat inventat pels adversaris, sinó pel mateix Pau per expressar el contrast entre el seu passat de perseguidor i el fet que ara és el qui més treballa per Crist (v. 10). Forma part de la seva defensa contra els qui el critiquen, però no sembla que entre ells hi inclogui la comunitat coríntia.¹² És l’apòstol el qui critica la comunitat per l’apatia amb què van reaccionar davant el cas de l’incestuós (1Co 5,2.8), pel seu afany de recórrer als tribunals civils, i no sempre amb causes justes (6,7s), per la seva manca de solidaritat en la celebració eucarística (11,17.20) i per un indeterminat orgull, que es va demostrar durant la seva absència i que el porta a amenaçar, mal sigui en to menor, amb el bastó (4,17s). En aquest últim cas, es pot parlar d’incomoditat d’alguns davant l’apòstol, però no d’enfrontament amb ell i molt menys de conflicte amb la comunitat com a tal.

En la Carta als Romans només l’exegesi-ficció hi va poder veure enfrontaments. Els tretze primers capítols transcorren en un nivell quasi acadèmic, en polèmica amb un jueu fictici¹³ i només a partir de 11,13 s’al·ludeix a actituds concretes dels destinataris. Se’ls exhorta a no menysprear els jueus, ja que l’Església ha rebut d’ells la saba de la salvació (v. 18-23). En els c. 14 i 15 apareixen dues actituds discrepants: la dels “forts”, que mengen de tot, i la dels “febles”, que s’abstenen totalment de menjar carn. L’apòstol s’identifica amb els primers, però no s’enfronta amb els segons: exhorta els “forts” a no

¹² La “reconciliation” de què parla M. MITCHELL (nota anterior) no és entre l’apòstol i la comunitat, sinó dels diversos grups entre si.

¹³ Cf. el nostre *Escritos paulinos. Introducción al Estudio de la Biblia VII*, Estella 1998, p. 325-329.

menysprear els “febles” i els “febles” a no condemnar els “forts” (Rm 14,3). I demana que el “Déu de la pau” estigui amb tots (Rm 15,33; cf. 14,17.19; 15,13).

Queden dues cartes en les quals es pot parlar de conflicte de l’apòstol amb la comunitat: Gàlates i la Segona als Corintis.¹⁴ En totes dues, no sols hi apareixen adversaris, sinó que els adversaris han tingut un cert èxit.

En Gàlates el problema de fons i les circumstàncies en què es va plantejar estan totalment clars: el van causar alguns forasters que van arribar a Galàcia, evangelitzada per Pau, dient que si no se circumcidaven segons la Llei de Moisès, no es podrien salvar (cf. Ga 6,12; 5,13s). El tema havia estat plantejat a Jerusalem i tant Pere i Joan com Jaume havien acceptat la solució de Pau i Bernabé, dient-los que anessin als gentils, mentre que a Jerusalem continuarien amb l’apostolat de la circumcisió (2,9; cf. v. 2-8). El cert èxit dels sobrevinguts podia ser degut al fet que es presentessin amb certa aureola jerosolimitana, però és ben clar que actuaven totalment en contra dels acords de Jerusalem, anant a terra de gentils, a mil quilòmetres de distància, a exigir la circumcisió.¹⁵

Pau comprengué que, si en aquells moments acceptaven la circumcisió com a cosa necessària, declaraven nul tot el que havien viscut fins aleshores, quan en realitat havien tingut proves evidents de la presència de l’Esperit (cf. Ga 3,3-5) i que la seva mateixa acceptació de l’evangeli de mans d’un apòstol malalt havia estat un miracle (4,13-15).

Per a Pau com a persona el disgust tampoc no podia ser més gran. Galàcia era la primera comunitat evangelitzada després de la seva separació de Bernabé. Que els gàlates es convertissin malgrat la seva malaltia, havia estat per a ell un gran signe de confort de part de Déu; si ara apostataven, se li enfonsava el món.

Que en assabentar-se’n li sortissin paraules una mica fortes, resulta més que comprensible:

Gàlates insensats! Qui us ha fascinat, després que havíeu tingut davant els ulls Jesucrist clavat en creu? (Ga 3,1).

Fills meus, sento dolors de part fins que Crist no quedi format en vosaltres. Voldria ser ara mateix enmig vostre, que em sentíssiu la veu, perquè no sé què fer amb vosaltres (4,19s).

No entenem que Ga 3,1 parli d’una aparició ni tampoc d’una descripció especialment viva de la Passió de Crist: es deu referir a la mateixa presència de l’apòstol malalt com a transparència de Jesucrist crucificat (cf. 6,14.17).

¹⁴ Cf. respectivament *Nascut a temps* § 191-200 i 184-190.

¹⁵ Cf. G. HOWARD, *Paul: crisis in Galatia*, Cambridge 1990, esp. p. 1-19: “Paul’s opponents in Galatia”. Segons l’autor, els adversaris són: “Jewish Christian judaizers from Jerusalem who were forcing the Galatians to be circumcised and to keep the law” (p. 19).

No tenim notícies directes sobre l'èxit de la carta. Observem només que, per exemple, entre 5,13 i 6,11 la carta transcorre per les sendes habituals en l'apòstol: és a dir que compta amb la calma després de la tempestat. Per altra banda, dintre d'un cert estil polèmic, Pau no perd en absolut la seva capacitat de raonar. Se li va plantejar el conflicte més dur que mai se li hagués pogut plantejar, però la seva ment va estar a l'altura de les circumstàncies.¹⁶

Ens queda el conflicte de la Segona als Corintis: omple més pàgines, però ens deixa més interrogants.¹⁷ Sembla que el conflicte comença per causa d'uns que venien amb cartes de recomanació (cf. 2Co 3,1), no se sap de qui ni si eren autèntiques. Eren hebreus i es consideraven ministres de Crist (11,22s). La seva confrontació amb Pau versava sobre Jesús, l'Esperit i l'evangeli (v. 4), però no consta en quin sentit. De fet se'ls va fer un cas exagerat (v. 20), potser perquè pretenien haver conegut el veritable Jesús, el veritable Esperit i el veritable evangeli.

No parlaven, segons sembla, de circumcisió, sinó que concentraven tots els seus esforços a desbancar Pau. Probablement, van induir algun membre de la comunitat a insultar l'apòstol directament (2Co 2,5; 7,12), fet que no trobà la resposta adequada per part de la comunitat i causà la marxa sobtada de l'apòstol, seguida d'una carta especialment forta (2,4; 10,10), a la qual sí que van reaccionar amb grans mostres d'afecte (v. 6-9; 7,11s). És característica d'aquest episodi la tristesa que envai uns i altres (cf. *hypê, hypoumai* en 2,1-5.7; 7,8-11) i que Pau es preocupa de mantenir dintre els límits d'una tristesa profitosa.

Té més caràcter de conflicte comunitari el que llegim en 2Co 10-13, secció que ens inclinem a situar en un moment posterior al que ens contenen els c. 2 i 7, tot i que existeixen altres opinions.¹⁸ Hi apareix, per part dels adversaris, l'intent d'arrabassar-li els fruits del seu treball (2Co 10,13-16), l'estranya referència a un altre Jesús, un altre Esperit, un altre evangeli (11,4) i la crítica perquè no els hagués acceptat diners (11,7-12), però per part de Pau, sorprèn un ús implacable del terme "gloriar-se" (*kaukhaomai*: 10,8.13.15.17; 11,10,16-18.30; 12,1.5s.9), que no exclou la comparació dels adversaris amb les forces del mal (11,13s) i la llista més àmplia de les seves proeses (v. 22-33), incloent doncs ben íntims que Déu li havia fet (12,1-4).¹⁹

¹⁶ Cf. per exemple, el comentari de H. D. BETZ, *Der Galaterbrief*, München 1988, que veu la carta com a plena de contingut i model d'art retòrica. Són especialment interessants les p.76-86: "Die theologische Argumentation im Galaterbrief".

¹⁷ P. MARSHALL, *Enmity in Corinth: Social Conventions in Paul's relations with the Corinthians*, Tübingen 1987, especialment les p. 259-404.

¹⁸ Cf. Hi ha tendència a identificar aquells capítols amb la "carta de les llàgrimes" de què parla 2Co 2,4. Cf. *Escritos*; L. J. T. AEJMELEAUS, *Streit und Versöhnung. Das Problem der Zusammensetzung des 2. Korintherbriefes*, Helsinki 1987.

¹⁹ Cf. el nostre «L'apologie apostolique: 2 Cor 10-11 comme réponse de Paul à ses adversaires», en E. LOHSE, *Verteidigung und Begründung des apostolischen Amtes*, Roma 1993, p. 43-63.



Corint: font de Pereine

Pau té idea clara de la mesura exigida a tota persona educada; per això qualifica la seva manera d'actuar com a “bogeria” (*afrosynê*: 11,1.17.21; *afrôn*: v. 16.19; 12,6.11; *parafroneô*: 11,23). Però amb tres excepcions: que diu la veritat (11,10; 12,6; 13,9; cf. 10,8), que posa molt d'èmfasi en la glòria en les febleses (11,30; 12,5.9s; 13,3s)²⁰ i que la seva sortida de to era necessària (11,30; 12,1.11), perquè no hi havia en joc res de personal (ja s'acostava el final de la seva carrera!), sinó una fórmula apostòlica (l'evangelització dels gentils), de la qual depenia la salvació del món.

Per altra banda, si es baixa al detall del text de l'apòstol, no apareixerà només l'home raonable, que sap molt bé el que diu, sinó també l'home delicat que, per damunt de tot, estima el seu ramat amb tota l'ànima:

Tant de bo que em toleréssiu una mica de bogeria! Però tolereu-me-la! Estic gelós de vosaltres amb gelosia de Déu. Us he promès a Crist, vull presentar-vos-hi com una verge pura a un sol espòs. Però em fa por que, així com la serp va seduir Eva amb la seva astúcia, ara algú no corrompi els vostres cors i us aparti de la fidelitat i l'honestetat de Crist (2Co 11,1-3).

El problema és que la massa de text polèmic en el conjunt de les cartes paulines ocupa un bon tant per cent. Però cal tenir en compte que els conflictes equivalen a una petita fracció de la vida de Pau i que en aquells conflictes, com dèiem, hi havia en joc temes decisius. Qui miri més a fons, fins i tot els textos polèmics, hi descobrirà l'home raonable i delicat, ferm quan és necessari, però mai l'home brusc i orgullós que alguns hi han volgut veure.

²⁰ De tota manera, en *Gloriarse* 222-228 ja insistíem en el fet que la glòria en les febleses no implica renúncia a la polèmica, sinó que s'hi integra. Cf. L. J. T. AEJMELEAUS, *Schwachheit als Waffe: Die Argumentation des Paulus im Tränenbrief* (2 Kor 10-13), Göttingen 2000.

L'hora de Jesús i la nostra

per Jaume Fontbona

1. Introducció

Aquesta aportació és fruit d'un estudi pausat i contemplatiu del significat de *l'hora* de Jesús, a partir de la recerca inicial del terme ὥρα. A la fi de l'estudi, vaig trobar-me amb el gran rellotge medieval de la catedral de Lió. Un rellotge que marca el temps "mesurat" i el temps "habitat", *habitat* per l'amor de Déu manifestat en el seu Fill amb la força de l'Esperit Sant.

I la imatge del rellotge il·lumina la descoberta final d'aquest estudi contemplatiu. Un estudi que parteix de la intuïció que *l'hora* de Jesús és *l'hora de la creu*, la decisiva, la que dóna sentit a la seva obra, que és l'obra del qui l'ha enviat; i per tant, la creu *habita* tot el relat de la vida de Jesús. I endinsar-se en l'Evangeli per esbrinar *l'hora* de Jesús suposa quedar citat a una "hora" per a una trobada personal amb Jesús, que et duu a trobar-te amb el seu Pare, que és també el nostre Pare (Jn 20,17). I aquesta cita m'*habita* el temps, com li passa al *Petit Princep* (en la coneguda narració del mateix nom de Saint-Exupéry) abans de quedar amb la guineu; és a dir, saber *l'hora* marca d'alguna manera la pròpia existència, que queda *habitada* per l'hora de la trobada.

Aquest estudi de l'Evangeli es basa en els textos dels quatre evangelis, però que també s'amplia a les cartes joàniques i al llibre de l'Apocalipsi, on surt el terme grec *l'hora* (ἡ ὥρα) en referència a Jesús i als cristians. I una vegada classificats, sorgeixen tres qüestions per aprofundir en la contemplació de l'estudi realitzat, sobretot en referència a Jesús: 1) com Jesús discerneix la seva hora?; 2) quina veritat sobre Jesús comunica?; 3) com Déu en Jesús fa transparent el seu tarannà?

En el fons, l'hora de Jesús també és la meua hora, l'hora del deixeble i de l'apòstol. I l'hora omple la meua existència d'aquest trobament personal amb el Senyor, tal com les trobades narrades en els quatre evangelis *habiten* la vida dels seus protagonistes.

2. Els textos contemplats

L'estudi contemplatiu comença pels tres sinòptics, continua amb el quart evangelí, que és el que ocupa la màxima atenció, i acaba en la 1Jn i l'Apocalipsi.

2.1. L'hora en Mt

Per al primer evangeli l'hora és l'hora de Jesús, l'hora de la seva entrega per amor, que queda immortalitzada en l'escena de Getsemaní. Abans, però, l'evangelista ha indicat que el ministeri de Jesús marca l'inici del Regne i l'anunci de la seva irrupció *habita* el temps de Jesús. La referència al temps del Regne es fa amb un altre terme: ὁ καιρός.

En el primer evangeli notem la relació entre tots dos termes: ὁ καιρός (*el moment oportú*) i ἡ ὥρα. La mort de Jesús indica el moment del Regne (Mt 27,51-53), amb Jesús com a Rei de l'Israel restaurat (Mt 27,11.29.37).

1) Jesús s'enfronta davant la mort i prepara l'Últim Sopar amb els seus deixebles. Ha arribat *el moment* (ὁ καιρός) de commemorar la seva entrega:

El primer dia dels Àzims, els deixebles anaren a dir a Jesús: On vols que et fem els preparatius per a menjar *el sopar pasqual*? (τὸ πάσχα) Ell respongué: Aneu a la ciutat, a casa de tal, i digueu-li: "El Mestre diu: *La meua ocasió* és a prop [ὁ καιρός μου ἐγγύς ἐστιν].¹ Faré el sopar pasqual amb els meus deixebles a casa teua". Els deixebles van complir el que Jesús els havia ordenat i prepararen el sopar pasqual (Mt 26,17-19).

2) A Getsemaní, Jesús prega assumint l'hora de la seva entrega fins al màxim, complint la voluntat del Pare, ara i ací visibilitza el *Parenostre*:²

Llavors Jesús va arribar amb els deixebles en un terreny anomenat Getsemaní, i els digué: Seieu aquí mentre vaig allà a pregar. Va prendre amb ell Pere i els dos fills de Zebedeu, i començà a sentir tristor i abatiment. Llavors els digué: Sento a l'ànima una tristor de mort. Quedeu-vos aquí i vetlleu amb mi. S'avançà un tros enllà, es prosternà amb el front a terra i pregava dient: Pare meu, si és possible, que **aquesta copa** s'allunyi de mi. Però que *no es faci com jo vull, sinó com tu vols*. Després va cap als deixebles i els troba dormint. Diu a Pere: Així, doncs, ¿no heu *estat* capaços de vetllar una hora amb mi?

¹ Mc 1,15: *El moment s'ha acomplert i s'acosta el Regne de Déu* (πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ). Els dimonis semblen ignorar l'arribada del Regne: Mt 8,29.

² Mt 6,9b-10: *Pare nostre del cel, santifica el teu nom, vingui el teu Regne, que es faci la teua voluntat aquí a la terra com es fa en el cel.*

(μίαν ὥραν γρηγορήσαι μετ' ἐμοῦ) Vetlleu i pregueu, per no caure en la temptació. L'esperit de l'home és prompte, però la seva carn és feble. Se n'anà per segona vegada i va pregar dient: Pare meu, si **aquesta copa** no pot passar lluny sense que jo la begui, que es faci la teva voluntat. Després tornà i els trobà dormint: és que els ulls els pesaven. Els deixà i se'n tornà a pregar per tercera vegada, dient les mateixes paraules. Llavors va cap als deixebles i els diu: Dormiu ara i reposeu! *S'acosta l'hora* [ἰδοὺ ἤγγικεν ἡ ὥρα], i el Fill de l'home serà entregat en mans dels pecadors. Aixequeu-vos, anem! El qui em traeix ja és aquí (Mt 26,36-46).

2.2. L'hora en Mc

En el segon evangeli, hi ha dos textos que parlen de *l'hora* (ἡ ὥρα): el primer fa referència a la fi de la història, i el segon text a l'hora de Jesús, és a dir, a l'acompliment de la voluntat del Pare expressada amb la imatge de la copa i amb la seva entrega. Per a Jesús és l'hora de *beure la copa* del martiri.

1) Jesús confessa a Pere Jaume, Joan i Andreu (Mc 13,3) que no sap res de l'hora final:

D'aquell dia i *d'aquella hora*, ningú no en sap res [Περὶ δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης ἢ τῆς ὥρας οὐδεὶς οἶδεν], ni els àngels del cel ni el Fill, sinó tan sols el Pare. Estigueu alerta,



*Relotge de la catedral
de Lió, s. XIV*

vetlleu, perquè no sabeu quan serà *el moment* [οὐκ οἶδατε γὰρ πότε ὁ καιρὸς ἐστίν] (Mc 13,32-33).

2) A Getsemaní, Jesús prega assumint l'hora de la seva entrega fins al màxim, complint la voluntat del Pare:

Van arribar en un terreny anomenat Getsemaní, i Jesús digué als deixebles: Seieu aquí mentre jo prego. Va prendre amb ell Pere, Jaume i Joan, i començà a sentir esglai i abatiment, i els digué: *Sento a l'ànima una tristor* de mort. Quedeu-vos aquí i vetlleu. S'avançà un tros enllà, es deixà caure a terra i pregava que, si era possible, s'allunyés d'ell aquella **hora** [παρέλθῃ ἀπ'αὐτοῦ ἡ ὥρα]. Deia: *Abba*, Pare, tot t'és possible; aparta de mi **aquesta copa** [παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ'ἐμοῦ].³ Però que no es faci el que jo vull, sinó el que tu vols. Després va cap a ells i els troba dormint. Diu a Pere: Simó, dorms? ¿No has estat capaç de vetllar una hora? Vetlleu i pregeu, per no caure en la temptació. L'esperit de l'home és prompte, però la seva carn és feble. Se n'anà una altra vegada i va pregar dient les mateixes paraules. Després tornà i els trobà dormint: és que els ulls els pesaven. Ells no sabien què dir-li. Va cap a ells per tercera vegada i els diu: Dormiu ara i reposeu! Tot s'ha acabat. *Ha arribat l'hora* [ἦλθεν ἡ ὥρα]: el Fill de l'home és entregat a les mans dels pecadors. Aixequeu-vos, anem! El qui em traeix ja és aquí (Mc 14,32-42).

Si en Mt *s'acosta* l'hora (ἤγγικεν del verb ἐγγίζω), a Mc ja *ha arribat* (ἦλθεν del verb ἔρχομαι).

2.3. L'hora en Lc

En el tercer evangeli, en analitzar el terme *hora* (ὥρα), hi trobem tres matisos. El primer assenyala el moment de la manifestació de Jesús com a Fill, que revela l'obra del Pare a favor dels senzills, en sintonia amb el *Magnificat* (Lc 1,46-55) i amb la tradició bíblica. El segon matís fa referència als deixebles, que han d'estar alerta davant la visita inesperada del Senyor, una visita ja present en la història humana (Lc 1,68.78; 7,16;⁴ 19,44), però que apunta a la visita definitiva al final de la història de la humanitat. I el tercer matís indica l'hora de Jesús, la de ser endut al cel (Lc 9,51), l'hora del pas (Pasqua) i l'hora d'entrar a la seva glòria (Lc 24,26), ja anticipada a l'Últim Sopar i concretada en la seva entrega a les autoritats civils i religioses.

1) Jesús dona gràcies per la manifestació de Déu als senzills, revelada en el moment present en ell, el Fill:

³ Mt 26,39; Lc 22,42.

⁴ *Tothom va quedar esglaiat i glorificaven Déu dient: Un gran profeta ha sorgit entre nosaltres. I també. Déu ha visitat el seu poble.*

En aquella mateixa **hora**, Jesús, ple de la joia de l'Esperit Sant [Ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἡγαλλιάσατο ἐν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ], digué: T'enalteixo, Pare, Senyor del cel i de la terra, perquè has revelat als senzills tot això que has amagat als savis i entesos. Sí, Pare, així t'ha plagut de fer-ho. El Pare ho ha posat tot a les meves mans. Ningú no coneix qui és el Fill, fora del Pare, i ningú no coneix qui és el Pare, fora del Fill i d'aquells a qui el Fill el vol revelar. Després es va girar cap als deixebles i, a part, els digué: Felïços els ulls que veuen el que vosaltres veieu! Us asseguro que molts profetes i reis van voler veure el que vosaltres veieu, però no ho veieren, i sentir el que vosaltres sentiu, però no ho sentiren (Lc 10,21-24).

2) La visita del Senyor és sempre inesperada i cal estar *sempre a punt* per a rebre'l i deixar-nos servir per ell. Mentre l'espera, el deixeble ha de ser fidel i responsable [paràbola del lladre nocturn; paràbola de l'administrador fidel]:

Estigueu a punt, amb el cos cenyit i els llums encesos. Feu com els criats que esperen quan tornarà el seu amo de la festa de noces, per obrir la porta tan bon punt arribi i truqui. Felïços aquells servents que l'amo, quan arribi, trobi vetllant! Us asseguro que se cenyirà, els farà seure a taula i es posarà a servir-los. Felïços d'ells si ve a mitjanit o a la matinada i els troba vetllant així! Prou que ho compreneu: si l'amo de la casa hagués sabut a *quina hora* [ποῖα ὥρα]⁵ de la nit havia de venir el lladre, no hauria permès que li entressin a casa. Estigueu a punt també vosaltres, *perquè el Fill de l'home vindrà a l'hora menys pensada* [ὅτι ἡ ὥρα οὐ δοκεῖτε ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται].⁶ Aleshores Pere li digué: Senyor, ¿dius aquesta paràbola per a nosaltres o bé per a tothom? El Senyor continuà: ¿Qui és l'administrador fidel i assenyat a qui l'amo confiarà els seus servents perquè els doni al temps degut l'aliment que els pertoca? Felïx aquell servent que l'amo, quan arriba, troba que ho fa així! Us asseguro amb tota veritat que li confiarà tots els seus béns. Però si aquell servent es deia: "El meu amo tarda a venir", i començava a pegar als criats i a les criades, a menjar, a beure i a embriagar-se, vindrà l'amo el dia que menys s'ho espera i a *l'hora que ell no sap* [ἐν ὥρᾳ ἣ οὐ γινώσκει],⁷ el castigarà i li farà compartir la sort dels infidels. El servent que, coneixent la voluntat del seu amo, no ha preparat o no ha fet allò que l'amo volia, rebrà molts assots. En canvi, el qui, sense conèixer-la, s'ha fet mereixedor d'un càstig, rebrà menys assots. Déu demanarà molt d'aquells a qui ha donat molt, reclamarà més d'aquells a qui ha confiat més (Lc 12,35-48).

3) Jesús s'acomiada dels seus deixebles en l'Últim Sopar:

Quan va arribar l'hora [Καὶ ὅτε ἐγένετο ἡ ὥρα], Jesús es posà a taula amb els apòstols i els digué: Com desitjava menjar amb vosaltres aquest sopar pasqual abans de la meva

⁵ Datiu: a *quina hora*. Segons Mt 24,43, a quin torn de vetlla: ποῖα φυλακῆ.

⁶ En Mc 13,35 és el senyor de la casa, quan la casa representa la comunitat eclesial reunida en un lloc (οὐκ οἶδατε γὰρ πότε ὁ κύριος τῆς οἰκίας ἔρχεται).

⁷ Mt 24,50: ἐν ὥρᾳ ἣ οὐ γινώσκει.

passió! Perquè us asseguro que ja no el menjaré més fins que la Pasqua trobi el seu compliment en el Regne de Déu. (Lc 22,14-16).

Ací Lc 22,14 presenta la determinació cronològica l'*hora* (ἡ ὥρα), en canvi Mc i Mt parlen de la tarda o del *capvespre* (Mc 14,17; Mt 26,20) Jesús s'acomiada com ho fa Sòcrates. Però Jesús, fidel a la tradició profètica jueva, s'acomiada amb un gest profètic, gest que es converteix en model o *tipus* (τύπος), que quan és narrat pels evangelistes, té com a rerefons un altre *tipus* (τύπος), el de l'àpat pasqual, que celebrava l'alliberament de la mort, però també el del *simposi* (συμπόσιον), on després de l'última copa, el cap de casa i els hostes convidats feien discursos solemnes. Aquest model (τύπος) és transmès per la tradició paulino-lucana i la joànica. Així doncs, abans de morir, Jesús va fer un Últim Sopar amb els Dotze com a gest profètic. Aquest gest és narrat diferentment pels sinòptics, sobretot per Lluc, que l'emmarca tipològicament en medi jueu i alhora en medi grecoromà, és a dir, presentant-lo com a *sopar pasqual* i com a *simposi* (συμπόσιον), sopars significatius en el món jueu i en el món grecoromà, respectivament.

4) El moment de l'arrest és el moment de l'hora. Atès que a la muntanya de les Oliveres (Lc 22,39-46)⁸ apareixia el tema de la *copa* i no l'*hora* com en Mc 14,37 (i en Mt 26,45), ara Lc ho compensa i parla de l'*hora* arribada: *l'hora del poder de les tenebres* (Lc 22,53).

Mentre era amb vosaltres al temple cada dia, no vaig gosar agafar-me. Però ara és **la vostra hora** [αὕτη ἐστὶν ὑμῶν ἡ ὥρα]⁹: la del poder de les tenebres [καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους](Lc 22,53).

Sembla que Lc va utilitzar la relació entre la *copa* i l'*hora* que troba en un dels documents en què s'inspira, que és l'*Apologia de Sòcrates*, escrita per Plató.¹⁰ Allí es llegeix:

Però és l'hora d'anar-nos-en, jo per a morir, vosaltres per a viure. Qui de nosaltres va a una millor sort, és desconegut per tothom, llevat al déu (*Apol.* 42).¹¹

Els elements evocats són l'*hora*, l'*anar-se'n*, el sobtat comiat, però sobretot, la perfecta senyoria que tant Jesús com Sòcrates mostren davant aquella hora que sembla que volen que es realitzi de pressa.

⁸ Pare, si ho vols, aparta de mi aquesta copa (Lc 22,42).

⁹ Cal notar que αὕτη és el nominatiu singular de οὗτος, αὕτη, τοῦτο: aquesta.

¹⁰ Cf. Paolo GARUTI, "Postquam caenatum est... Due percorsi socratici nella cristologia paolino-lucana: la Cena del Signore (Lc 22,14-20; 1Co 11,23-25)", *Angelicum* 80 (2003) 663-687.

¹¹ PLATÓ, *Defensa de Sòcrates* (Escriptors grecs 6), 43.

2.4. L'hora en Jn

I en el quart evangeli podem distingir, bàsicament, *l'hora que ha d'arribar* i *l'hora arribada*. Ambdues hores s'apliquen a Jesús, però també es poden aplicar als seus deixebles i apòstols. En fons, és l'hora de la manifestació de l'amor de Déu Pare en Jesús, el seu Fill i Apòstol, i l'hora d'acollir-lo en la comunitat dels deixebles i apòstols. Moment expressat en dos temps: a les noces de Canà i al peu de la creu. El deixeble pot caure a l'hora d'acollir aquest amor fins a l'extrem, per això cal que no deixi de mirar l'amor del seu amic i servidor Jesús.

Al llarg d'aquesta manifestació de l'amor de Déu a tothom (Jn 3,16; 12,32), hi ha diverses desercions —alguns són propers (cf. Jn 6,66)—, també n'hi ha d'altres que no s'atreveixen a confessar la seva fe en Jesús (Jn 9,22; 12,42). Amb tot, n'hi ha dos que fallen: Pere i Judes. Però Pere torna a mirar amb amor d'amistat l'amor fins a l'extrem de Jesús (Jn 21,15-19) i és assegurat en la seva missió inicial de ser “pedra”, “balma”, “recre” (κηφῶς), en definitiva, de ser pastor com (καθώς) ho és el mateix Jesús, el bon pastor (Jn 10,11-18).

1) En diàleg amb la seva mare, abans del seu primer signe, la conversió de l'aigua en vi a les noces de Canà (*l'hora ha d'arribar*):

El tercer dia es van celebrar unes noces a Canà de Galilea. Hi havia la mare de Jesús. També hi fou convidat Jesús, juntament amb els seus deixebles. Quan el vi s'acabava, la mare de Jesús li diu: No tenen vi. Jesús li respon: Dona, i jo què hi tinc a veure? Encara no ha arribat *la meua hora* [οὔπω ἔκει ἡ ὥρα μου]. La seva mare diu als servidors: Feu tot el que ell us digui (Jn 2,1-5).

Jesús es manifesta en la història de la salvació (*el tercer dia* és una clara referència a la teofania d'Ex 19,16-18)¹² i amb el signe anticipa l'hora. En efecte, l'hora de les noces de Déu amb la humanitat ha arribat amb la vinguda de Jesús.¹³

Tanmateix, les noces de Déu amb la nova humanitat sorgeixen de la creu,¹⁴ per això aquest diàleg de Jesús amb la seva mare a les noces apunta al diàleg d'ambdós al peu de la creu i amb la presència del deixeble estimat: Jn 19,25-27. L'aliança de Déu amb la humanitat s'actualitza i es perpetua en la comunitat dels deixebles de Jesucrist.

¹² Ex 19,16-18: *El tercer dia, quan clarejava, va aparèixer dalt la muntanya un núvol espès; esclataven trons i llamps i es va sentir un toc de corn fortíssim. Al campament, tot el poble estava esglaiat. Moisès va fer sortir el poble del campament per anar a trobar Déu, i es van aturar al peu de la muntanya. La muntanya del Sinai fumejava tota ella, perquè el Senyor hi havia baixat enmig del foc. El fum anava pujant com el d'un forn i tota la muntanya s'estremia.*

¹³ BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, Madrid: La Esfera de los Libros 2007, 298.

¹⁴ BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, 299.

2) En diàleg amb una dona samaritana, tot parlant de la relació amb Déu Pare (*l'hora és aquí*):

Jesús li diu: Creu-me, dona, *arriba l'hora* [ὅτι ἔρχεται ὥρα] que el lloc on adoreu el Pare no serà ni aquesta muntanya ni Jerusalem. Vosaltres adoreu allò que no coneixeu. Nosaltres sí que adorem allò que coneixem, perquè la salvació ve dels jueus. Però *arriba l'hora* [ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν], més ben dit, és ara, que els autèntics adoradors adoraran el Pare *en Esperit i en veritat* [ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ]. Aquests són els adoradors que vol el Pare (Jn 4,21-23).

La relació amb el Pare no s'expressa en un lloc, ni passa per estar en un lloc o en una comunitat identificada amb un lloc, sinó que s'expressa en Jesús i passa per ell.

3) En diàleg amb els jueus (*l'hora és aquí*), un cop Jesús ha realitzat el tercer signe, la guarició d'un paralític en dissabte (Jn 5,9b) i en el context d'una festa dels jueus (Jn 5,1):

Us ben asseguro que arriba l'hora, més ben dit, és ara [ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν], que els morts sentiran la veu del Fill de Déu, i els qui l'hauran escoltada viuran. Perquè així com el Pare té vida en ell mateix, també ha concedit al Fill que tingui vida en ell mateix. I li ha donat poder de judicar, ja que és *el Fill de l'home*. No us estranyeu d'això: *ve l'hora* [ὅτι ἔρχεται ὥρα] que tots els qui són als sepulcres sentiran la seva veu i en sortiran; els qui hauran fet el bé, per a ressuscitar a la vida, i els qui hauran obrat el mal, per a ressuscitar condemnats (Jn 5,25-29).

Es tracta de l'hora anunciada pel profeta Daniel amb l'arribada de la figura del *Fill de l'home*:

Jo continuava mirant, quan vaig veure com col·locaven uns trons on es va asseure un ancià carregat d'anys. El seu vestit era blanc com la neu, i els seus cabells, com llana blanquíssima. El seu tron era una gran flama, i les rodes de la carrossa eren de foc ardent. Un riu de foc naixia i sortia del seu davant. Els seus servidors eren mil milers, els seus assistents, deu mil miríades. El tribunal es va asseure i foren oberts uns llibres. Jo estava mirant, atret per les paraules insolents que la banya proferia, i vaig veure que mataven la bèstia, trossejaven la seva carronya i la tiraven al foc. Les altres bèsties van ser privades del seu poder, però els fou concedit d'allargar la vida fins al temps i el moment fixats. Després, tot mirant aquella visió nocturna, vaig veure venir amb els núvols del cel algú semblant a un fill d'home; arribà fins a l'ancià carregat d'anys, el van presentar davant d'ell i li van donar el poder, la glòria i la reialesa. La gent de tots els pobles, nacions i llengües li faran homenatge; el seu poder és etern, no passarà mai; el seu regne no es desfarà (Dn 7,9-14).

I l'arribada de la sobirania de Déu i de la seva justícia:

Molts dels qui dormen a la pols de la terra es desvetllaran, els uns per a la vida eterna, els altres per a l'oprobri, per a la reprovació eterna. Els assenyats resplendiran com la

llum del firmament, els qui n'hauran portat molts per camins de justícia brillaran com les estrelles per sempre (Dn 12,2-3).

4) En diàleg amb els jueus (*l'hora ha d'arribar*), a mitja setmana d'una altra festa (ἑορτή) dels jueus, la dels Tabernacles a Jerusalem (Jn 7,2.14),¹⁵ on hi havia pujat d'amagat (Jn 7,10), i tot ensenyant al temple (Jn 7,14). La qüestió se centra en **d'on és** Jesús (Jn 7,11.27-29; cf. Jn 9,29). Jesús ha afirmat clarament que ve del Pare i n'és l'enviat:

Després de sentir això, intentaven d'agafar Jesús, però ningú no el va detenir, perquè encara *no havia arribat la seva hora* [ὅτι οὐπω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ] (Jn 7,30).

5) En diàleg amb els jueus (*l'hora ha d'arribar*), Jesús revela el seu origen, d'on ve i on va (8,14). Jesús acabava d'afirmar que és *la llum del món* (Jn 8,12) i que els fariseus no el coneixen, per això tampoc no coneixen el seu Pare (Jn 8,19):

Jesús va pronunciar aquestes paraules vora la sala del tresor, mentre ensenyava en el temple. I ningú no l'agafà, perquè encara *no havia arribat la seva hora* [ὅτι οὐπω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ] (Jn 8,20).

Els diàlegs amb els jueus apunten cap a la causa de *l'hora* de Jesús. Els jueus no accepten que Jesús s'hagi situat en el lloc de Moisès (el qui ha donat la Paraula de Déu a Israel) i que s'identifiqui amb la voluntat de Déu (el Pare).¹⁶

6) El *Llibre dels signes* ha arribat al seu final, ja s'ha narrat el setè i últim signe (la resurrecció de Llàtzer). Després de la seva unció a casa dels tres germans (Jn 12,1-8) i de la seva entrada reial a Jerusalem (Jn 12,12-19) abans de la festa de la Pasqua dels jueus, uns grecs volen *veure Jesús* abans de la seva glorificació (Jn 12,20). *Ha arribat l'hora*:

Felip anà a dir-ho a Andreu, i tots dos ho digueren a Jesús. Ell respongué: *Ha arribat l'hora* [ἐλήλυθεν ἡ ὥρα] que el Fill de l'home serà glorificat. Us ho ben asseguro: si el gra de blat, quan cau a la terra, no mor, queda ell tot sol, però si mor, dóna molt de fruit. Els qui estimen la pròpia vida, la perden, i els qui no l'estimen en aquest món, la guarden per a la vida eterna. Si algú es vol fer servidor meu, que em segueixi, i *s'estarà on jo m'estic*.¹⁷ El Pare honorarà els qui es fan servidors meus. Ara em sento contorbat.

¹⁵ La festa dels Tabernacles era un de les tres festes de pelegrinatge juntament amb la Pasqua i la Pentecosta. Recordava els quaranta anys passats al desert amb tendes i ara era una festa que durava set dies al voltant del temple, davant la presència del Senyor. Durant la festa Jesús es presenta com el qui pot saciar la set (Jn 7,37) i com la llum del món (Jn 8,19); aigua de la font i la llum, dos elements de la festa.

¹⁶ Jacob NEUSNER, *Un rabino habla con Jesús* (Ensayos 344), Madrid: Ediciones Encuentro 2008, 73. En concret, afirma que Crist ha ocupat el lloc de la *Torà* (p.117) i que reemplaça la mateixa *Torà* (p.124).

¹⁷ *On t'estàs?* [ποῦ μένεις;] (Jn 1,38). *Pujo al meu Pare, que és el vostre Pare, al meu Déu, que és el vostre Déu* [ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεὸν μου καὶ θεὸν ὑμῶν] (Jn 20,17).

Què he de dir? Pare, salva'm *d'aquesta hora*? [πάτερ, σῶσόν με¹⁸ ἐκ τῆς ὥρας ταύτης;] Però jo he vingut per *arribar en aquesta hora*! [ἦλθον εἰς τὴν ὥραν ταυτήν] Pare, glorifica el teu nom. Aleshores una veu va dir del cel estant: Ja l'he glorificat i encara el glorificaré (Jn 12,22-28).

La mort de Jesús és la manifestació plena de l'amor del Pare per tota la humanitat (cf. Jn 3,16) i assenyalava *l'arribada de l'hora*.

7) Comença el Llibre de la Glòria (*ha arribat l'hora*). Abans de la festa de Pasqua Jesús s'acomia dels seus deixebles amb un sopar i el gest del rentament dels peus. Ha arribat l'hora d'expressar el seu servei per amor (cf. Lc 22,27).

Era abans de la festa de Pasqua. Jesús sabia que havia arribat la seva *hora* [ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα], l'hora de passar d'aquest món al Pare. Ell, que havia estimat els seus que eren al món, els estimà fins a l'extrem (Jn 13,1).

L'Últim Sopar de Jesús, com en Lc, és memorial de l'amor del Pare manifestat en el servei del Fill fins a l'extrem.

8) L'Últim Sopar, també com en Lc, és el moment de l'adéu, d'acomiar-se i deixar el testament del seu servei obedient al Pare i del seu amor envers els qui el Pare li ha confiat. Un testament que és *memòria* (μνημόσυον) de l'amor del Pare per tota la humanitat revelat en l'amor fins a l'extrem del seu Fill (cf. Jn 3,16-17).

El record o la memòria de l'esdeveniment Jesús, de la seva entrega per amor, ha de fonamentar el testimoniatge dels deixebles davant els qui no coneixen ni l'amor del Pare ni l'amor de Jesucrist.

Us he dit tot això perquè no sucumbiu en la prova. Us expulsaran de les sinagogues; més encara, *ve un temps* [ἀλλ'ἔρχεται ὥρα] que els qui us maten es pensaran que donen culte a Déu. Tot això ho faran perquè no ens han conegut ni al Pare ni a mi. Us he dit tot això perquè, quan *arribi aquell temps*, recordeu que ja us ho havia predit. [ὅταν ἔλθῃ ἡ ὥρα αὐτῶν μνημονεύετε αὐτῶν ὅτι ἐγὼ εἶπον ὑμῖν] (Jn 16,1-4a).

En els *discursos de comiat* revela d'on ve i cap a on va, en definitiva, *d'on és*, per això *l'hora és aquí* (Jn 16,2.32). Ha arribat l'hora d'entrar en comunió amb el Pare i amb el Fill (cf. 1Jn 1,3). Per això cal creure que Jesús *ha sortit de Déu*.¹⁹

¹⁸ Salm 6,3-6: *Compadéix-te de mi, Senyor: vaig perdent força. Guareix-me, Senyor: el meu cos es desfà. Tot jo vaig desfent-me. I tu, Senyor, què esperes? Torna, Senyor; salva'm la vida, allibera'm per l'amor que em tens. Entre els morts no hi ha qui et celebri: qui pot lloar-te a la terra dels morts?*

¹⁹ Jesús ve del Pare i hi va: Jn 1,1: ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν. Jn 13,1: πρὸς τὸν πατέρα. Jn 13,3: ἀπὸ θεοῦ ἐξηλθεν καὶ πρὸς τὸν θεὸν ὑπάγει. Jn 14,12; 16,29; 20,17: πρὸς τὸν πατέρα. Jn 17,3: νῦν δὲ πρὸς σέ ἔρχομαι. Jesús ha sortit del Pare i en ve: ἐγὼ γὰρ ἐκ τοῦ θεοῦ ἐξηλθον καὶ ἤκω (Jn 8,42b).

Us he parlat de tot això amb imatges [έν παροιμίας] , però *ve l'hora* [έρχεται ώρα] que ja no us diré res més valent-me d'imatges [έν παροιμίας],²⁰ sinó que us parlaré del Pare amb tota claredat [ἀλλὰ παρρησίᾳ]. Aquell dia demanareu en nom meu, però us dic que no hauré de pregar al Pare per vosaltres: és el Pare mateix qui us estima, ja que vosaltres m'heu estimat i heu cregut que jo he sortit de Déu [ὅτι ἐγὼ παρὰ τοῦ θεοῦ ἐξῆλθον]. He sortit del Pare [ἐξῆλθον παρὰ τοῦ πατρὸς] i he vingut al món; ara deixo el món i me'n torno al Pare [πορεύμαι πρὸς τὸν πατέρα]. Els seus deixebles li diuen: Ara [νῦν] sí que parles clar [έν παρρησίᾳ] i no amb imatges [παροιμίαν οὐδεμίαν λέγεις]. Ara veiem que ho saps tot i que no necessites que ningú et faci preguntes. Per això creiem que has sortit de Déu [ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθες]. Jesús els respongué: Ara creieu? [ἄρτι πιστεύετε]. *Ve l'hora* [ἰδοὺ ἐρχεται ώρα], més ben dit, ja *ha arribat* [ἐλήλυθεν], que us dispersareu cadascú pel seu costat, i em deixareu sol. Però jo no estic sol, perquè el Pare és amb mi [ὁ πατήρ μετ' ἐμοῦ ἐστιν]. *Us he dit tot això perquè en mi trobeu la pau*. En el món passareu tribulacions, però tingueu confiança: jo he vençut el món (Jn 16,25-33).

Ha arribat també l'hora de no fallar en el testimoniatge. Cal recordar que en l'entrega de Jesucrist hi trobem la pau i la penyora de la victòria final (cf. Ap 12; 19).²¹

9) Al final dels discursos de comiat, en la pregària adreçada al Pare, arriba l'hora de la salvació del món des de l'amor fins a l'extrem (cf. Jn 3,16-17):

Després d'haver dit tot això, Jesús va alçar els ulls al cel i digué: Pare, *ha arribat l'hora* [ἐλήλυθεν ἡ ώρα]. Glorifica el teu Fill, perquè el teu Fill et glorifiqui, ja que li has concedit poder sobre tot home, perquè doni vida eterna a tots els qui li has confiat. I la vida eterna és que et coneguïn a tu, l'únic Déu veritable, i aquell que tu has enviat, Jesucrist. Jo t'he glorificat a la terra, duent a terme l'obra que m'havies encomanat; ara glorifica'm tu, Pare, al teu costat, amb la glòria que jo tenia vora teu abans que el món existís (Jn 17,1-5).

10) I *l'hora de la glorificació* és l'hora d'acollir tota la història de l'amor de Déu a Israel, totes les promeses de Déu al seu poble, representat en la mare de Jesús.

Vora la creu de Jesús hi havia la seva mare i la germana de la seva mare, Maria, muller de Cleofàs, i Maria Magdalena. Quan Jesús veié la seva mare i, al costat d'ella, el deixeble que ell estimava, digué a la mare: Dona, aquí tens el teu fill. Després digué al deixeble: Aquí tens la teva mare. I *des d'aquella hora* [καὶ ἀπ' ἐκείνης τῆς ώρας] el deixeble la va acollir a casa seva (Jn 19,25-27).

²⁰ BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, 231: "En la cruz se descifran las parábolas". "Así pues, en las parábolas se manifiesta la esencia misma del mensaje de Jesús y en el interior de las parábolas está inscrito el misterio de la cruz" (p. 234).

²¹ Ap 16,16. La gran batalla convocada a Harmagedon s'esdevé a la creu, on Jesús triomfa sobre totes les forces del mal i sobre la mort.

2.5. L'hora en la 1Jn

En la 1Jn, l'amor al germà i la praxi del seguiment de Jesús és *expressió* de la fe professada (cf. 1Jn 1,6; 2,6.9-11; 3,16-17; 4,2-5,12). Hi ha alguns que *han sortit de la comunitat* (ἐξ ἡμῶν ἐξῆλθαν: 1Jn 2,21a), perquè refusen el seguiment de Jesús com a concreció de la pròpia fe en Jesucrist. Han trencat la *comunió* (κοινωνία) amb Déu i amb Jesucrist i entre nosaltres (1Jn 1,3), perquè no donen importància al *seguiment de Jesús* (1Jn 1,7), *ni viuen com Jesús vivia* (1Jn 2,6), *ni estimen el seu germà* (1Jn 2,9-10). Tanmateix *no són de la comunitat* (ἀλλ' οὐκ ἦσαν ἐξ ἡμῶν: 1Jn 2,21b), perquè no fan *la voluntat de Déu* (τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ: 1Jn 2,17) manifestada en Jesús encarnat (1v. Arriba l'hora de posar sobre la taula la seva falsedat, neguen tant el Fill com el Pare (1Jn 2,22). En resum, els qui *neguen que Jesús sigui el Crist*, és a dir, la Paraula de Déu encarnada en Jesús (Jn 1,14) són els *anticrists* (1Jn 2,22; 4,3; 2Jn 7).

Fills meus, som a l'hora darrera (Παιδιά, ἐσχάτη ὥρα ἐστίν). Havíeu sentit a dir que arribaria l'Anticrist; doncs bé, ara han aparegut molts anticrists. Per això sabem *que som a l'hora darrera* (ὅτι ἐσχάτη ὥρα ἐστίν). Han sortit d'entre nosaltres, però de fet no són dels nostres. Si ho haguessin estat, s'haurien quedat entre nosaltres. Però calia que es veiés que cap d'ells no és dels nostres. Vosaltres, en canvi, heu estat ungits amb l'Esperit que heu rebut del qui és sant (καὶ ὑμεῖς χρίσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγιοῦ) i tots teniu el coneixement. No us escric per dir-vos que desconeixeu la veritat, sinó per dir-vos que la coneixeu i que cap mentida no prové de la veritat. *Qui és, doncs, el mentider?* ¿No és el qui nega que Jesús sigui el Messies? (Τίς ἐστὶν ὁ ψεύτης εἰ μὴ ὁ ἀρνούμενος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ὁ χριστός;). Aquest és l'Anticrist, que nega tant el Pare com el Fill. Tothom qui nega el Fill no té tampoc el Pare; tothom qui confessa el Fill té igualment el Pare. Però vosaltres heu de mantenir allò que heu sentit *des del principi* (ἀπ' ἀρχῆς). Si manteniu allò que heu sentit *des del principi* (ἀπ' ἀρχῆς), també vosaltres us mantindreu tant en el Fill com en el Pare. I aquesta és la promesa que ell ens ha fet: la vida eterna (1Jn 2,18-25).

El criteri decisiu és mantenir-se en l'Evangeli rebut *des del principi* (ἀπ' ἀρχῆς)²². Per tant, l'Evangeli és fonamental per conèixer, seguir i estimar Jesucrist *encarnat* (1Jn 4,2; 2Jn 7; cf. Jn 1,14).

2.6. L'hora en el llibre de l'Apocalipsi

El profeta Joan anima l'Església a viure el *moment present* [ὁ καιρὸς]²³ des de la victòria del Crucificat. I, per tant, el terme *hora* (ὥρα) fa referència a l'actualitat en què

²² 1Jn 1,1-2 (cf. Jn 1,1-18).

²³ Ap 1,3: ὁ γὰρ καιρὸς ἐγγύς. També: ὁ καιρὸς γὰρ ἐγγύς ἐστιν (22,10). Ap 11,18 parla del moment del judici dels morts: καὶ ὁ καιρὸς τῶν νεκρῶν κριθῆναι.

ha de viure cada Església local, però també a l'actualitat de la victòria del Crucificat davant els perills i la possibilitat que les impressionants forces del mal estiguin a punt de cruspí-se l'Església. És l'hora de l'esperança, de viure-la enmig de les dificultats i de les possibles desafeccions.

1) A l'Església de Sardes (Ap 3,1-6), però, se li retreu que visqui com a morta i se l'anima a enfortir allò que encara és viu abans que no es mori (Ap 3,2). Per això se la convida a vetllar i a convertir-se davant la inesperada visita del Senyor:

Recorda, doncs, el que vas escoltar i acceptar. Fes-ne cas i converteix-te. Si no vetlles, vindré com un lladre, i no sabràs pas *a quina hora* [ποῖόν ὥραν] et cauré al damunt (Ap 3,3).

2) A l'Església de Filadèlfia (Ap 3,7-13), se li valora que hagi guardat la paraula del Senyor i no hagi renegat del seu nom (Ap 3,8), per això també el Senyor la guardarà de la prova imminent:

Ja que has guardat amb constància la meua paraula, també jo et guardaré de *l'hora de la prova* [ἐκ τῆς ὥρας τοῦ πειρασμοῦ] que és a punt de caure damunt tota la terra i els seus habitants (Ap 3,10).

3) Després del senyal de la *dona* (Ap 12,1) i del combat celestial de Miquel contra el drac i de l'aparició de dues bèsties (Ap 13,1.11), i quan tots s'havien rendit davant la força seductora del poder del mal, finalment, dalt de la muntanya de Sió, apareix l'Anyell victoriós (Ap 14,1) i un àngel anuncia l'esperada derrota de totes les forces del mal:

Després vaig veure un àngel que volava altíssim dalt al cel. Portava una bona nova eterna que havia d'anunciar als habitants de la terra: a totes les nacions, tribus, llengües i pobles. I deia amb veu forta: -Reverencieu Déu i doneu-li glòria, perquè ha arribat *l'hora del seu judici* [ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα τῆς κρίσεως αὐτοῦ]. Adoreu el creador del cel i de la terra, del mar i de les fonts d'aigua (Ap 14,6-7).

3. Resum dels textos contemplats

Hi ha *l'hora* que defineix la identitat i la missió de Jesús, que ha vingut a fer la voluntat del Pare, que ha vingut a salvar la humanitat i els exclosos. L'hora que manifesta l'immens amor de Déu en Jesús a tota la humanitat.

Hi ha *l'hora* que defineix la identitat i la missió del deixeble. I aquesta hora la podem descriure com:

L'hora del sentinella (Mc 13,33; Lc 12,35-48).²⁴

²⁴ Com *el guardià d'Israel* (Déu), que *mai no s'adorm, sempre vigila* (Sl 121). Com el sentinella atent al pas del Senyor (Is 21,6-10), a seva la veu (Ez 3,17; 33,7) i a la seva resposta (Ha 2,1).

L'hora de donar testimoni de l'amor de Jesús des de la pobresa i la humilitat (Lc 10,21-24), també des de la prova en el sofriment (Jn 16,1-4a).

L'hora d'adorar el Pare *en esperit i en veritat* (Jn 4,23).

L'hora de l'estada del Fill en el deixeble i d'aquest en el Fill (Jn; 1Jn).

L'hora del coneixement del Pare i del seu Fill Jesús (Lc 10,22; Jn; 1Jn).

L'hora de l'evangelització dels pobres amb la força del do de l'Esperit i en comunió amb el Pare i el Fill (Jn 17).

L'hora d'acollir tot el que significa l'esdeveniment Jesús com ho fa la seva mare Maria (Lc 2,19.51; Jn 2,5;19,26).

L'hora de confessar la veritable humanitat del Fill de Déu i la importància de la seva vida i acció, del seu camí en aquest món (1Jn).

L'hora de l'esperança, fonamentada en la victòria del Crucificat (Ap).

I també l'hora de la definitiva trobada amb el Senyor que ofereix la pau (Jn).



Getsemaní, roca de l'agonia

4. Qüestions plantejades

Un cop resumit l'elenc dels textos contemplats, ara és el moment de plantejar tres qüestions sobre *l'hora* de Jesús.

4.1. Com Jesús discerneix la seva hora?

A partir dels esdeveniments i de les festes religioses importants del poble d'Israel: l'entrada a Jerusalem com a rei amb motiu de la Pasqua.

A través de gestos profètics davant del poble i dels seus deixebles: l'expulsió dels mercaders del Temple i l'Últim Sopar.

A partir dels diàlegs: amb la seva mare a Canà; amb una dona samaritana (estrangera); i amb els jueus entorn de les seves festes (sobretot la dels Tabernacles i la de Pasqua).

Des de la pregària, com a espai de diàleg amb el Pare (significat en la pregària de Getsemaní), com a espai d'obediència al Pare (Mt 6,10; 26,39.42; Mc 14,36; Lc 22,42; Jn 4,34; 5,30; 6,38; 12,49; 14,31; 18,11), i com a espai d'intimitat i de comunió amb el Pare (Mt 11,27; Lc 10,22; Jn 3,35; 5,19; 6,57; 8,28; 10,15.30.38; 12,49-50; 13,3; 14,10-11; 17,2.10.11.22).

4.2. Quina veritat sobre Jesús comunica?

Jesús fa la voluntat del Pare, acceptant una mort infame (Mt, Mc, Lc, Jn) i l'accepta per amor (Jn).

Jesús revela el Pare als senzills (Lc) i que Déu salva en Ell (Mt, Mc, Lc, Jn).

Jesús celebra l'Últim Sopar com a tast de la Pasqua definitiva (Lc) i memòria del seu amor desinteressat fins a l'extrem (Jn).

Jesús és la mateixa presència de Déu (Jn), és Déu amb nosaltres (Mt 1,23; 18,20; 28,20), Déu que ens visita (Lc 7,15; 19,44).

Jesús ha sortit de Déu, en ve i hi torna, però vol que ens hi afegim, que entrem en la comunió trinitària, que *hi tinguem part* (Jn 13,8), per això ha vingut.

El Pare ens atreu (Jn 6,44.65) a seguir i a servir Jesús i a creure-hi i a estimar-lo, per tal de regalar-nos l'estada on ell s'està. Jesús també ens atreu des del seu amor fins a l'extrem (Jn 12,32).

Hi ha, però, la possibilitat de refusar, trair i abandonar Jesús. Per tant, cal acollir l'esdeveniment Jesucrist, com sa mare a Canà (Jn 2,5) i al peu de la creu (Jn 19,26).

Jesús insereix els creients en la comunió amb el seu Pare, que és també el nostre Pare i entre nosaltres amb ell (Jn 14,20 i 1Jn 1,3).

Jesús ens fa adonar que el busquem perquè ens solucioni la vida (Jn 6,26), però l'hem de buscar perquè ens mostra el Pare i perquè és la porta i el camí per accedir-hi (Jn 10,9; 14,6). Trobar Jesús és trobar la vida amb Déu (Jn 20,17-18).

Jesús actualitza la història d'amor de Déu envers la humanitat a les noces de Canà, quan no exclou ningú (s'adreça a una dona samaritana), quan porta la vida als exclosos (al paralític de la piscina i als qui són als sepulcres: Jn 5,21).

4.3. Com Déu en Jesús fa transparent el seu tarannà?

El pacte entre Déu i els humans es fa present en la humanitat de Jesús, la seva Paraula, el seu Enviat i el seu Fill Unigènit. El governador romà Pilat ho manifesta al poble que Déu s'ha escollit: *Aquí teniu l'Home* (Jn 19,5).

La sobirania de Déu es realitza en la reialesa de Jesús (en el seu messianisme). També és el governador romà qui ho manifesta al poble de Déu: *Aquí teniu el vostre Rei* (Jn 19,14b). I en un rei crucificat, maleït de Déu! És una crítica a la religió des de la mateixa religió, és a dir, a la manera tradicional i universalment compartida del que és sagrat; ara i ací el sagrat és l'altre, l'home malferit, el pecador, el delinqüent, el proscrit.

Agonia i glòria de Déu*

per Xavier Moll

Publicar un escrit és una temeritat. El perill aguaita, perquè escriure, en el cas més habitual, suposa dos extrems: el qui escriu i el qui llegeix l'escrit. El qui es descobreix publicant s'arrisca a ser mal interpretat, i la reacció que ell provoca, ja no està en les seves mans de controlar-la, amb el greuge que és justament l'interpret el qui conclou la seqüència, no el qui l'ha engegada.

També les paraules i miracles de Jesús són manifestacions públiques. I el punt final també el posa l'espectador: «La gent admirada deia: “No s'havia vist mai res de semblant a Israel.” Però els fariseus deien: “Aquest treu els dimonis pel poder del príncep dels dimonis”» (Mt 9,33s).

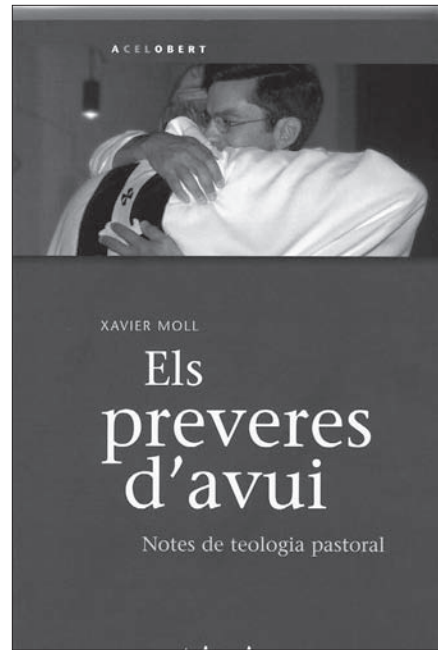
Ara, en el cas de la meua publicació no és igual, perquè d'entrada em poso de banda del públic que mira o admira, és a dir, més que descobrir jo res, el que pretenc fer no és més que dir la meua sobre el que jo mateix veig, perquè altrament seria incomplet l'espectacle. En sentit figurat, el que faig és relatar sobre un llibre que ja han escrit d'altres. Si la pastoral fos una botigueta, aleshores, en aquest cas, jo no seria més que un parroquià habitual i les meves observacions no voldrien ser més que una part del bon funcionament del negoci. I ara —d'acord amb el text evangèlic que he citat suara— això vol dir que, més que pretendre dir res de nou, el que voldria és fer-me un de tants entre «la gent admirada» i complir aquesta funció necessària de donar una resposta al que he vist i sentit, amb el convenciment que això també forma part de l'obra de Déu. Aquesta mena de teologia admirativa és la resposta que Déu espera de tot creient. En la revelació Déu també es posa al descobert, i del qui ho veu i ho sent es demana la confirmació d'haver rebut el missatge. Posar-se al descobert pot ser una temeritat, perquè és una declaració amorosa que espera un sí, però que pot rebre un no. Sí voldrà dir salvació. No, judici.

* Presentació del llibre de Xavier MOLL, *Els preveres d'avui. Notes de teologia pastoral*. Pròleg de Josep M. Rovira Belloso. Barcelona: Claret 2008. 100 pàgines.

■ *Els preveres d'avui.* Només aquestes dues paraules: *preveres* i *avui*, ja assenyalen dos punts de referència, que és tant com dir que marquen uns límits que convé no traspasar. El concepte de *prevere* representa una figura ja donada que cal deixar tal com l'hem rebuda i que per això mateix hem de veure en tensió constant amb un *avui* inestable. I el perill seria arribar a valorar tant un avui fugisser fins a no tenir inconvenient de deixar perdre el que calia conservar intacte, perquè això fóra trastornar l'ordre de la seqüència que hem vist abans: primer ve la publicació i després la reacció; primer Jesús diu i fa, i després la gent accepta o rebutja. La novetat de l'avui pròpiament no demana un nou dir i un nou fer, sinó una nova resposta a una paraula ja dita i a una obra ja feta. I la gràcia deu ser entrellucar a través d'allò que passa, allò que roman, veure en el transitori un besllum de glòria eterna. No són per tant dos extrems que s'exclouen, sinó dos elements que es condicionen i complementen. Però també dos elements que, en llur tensió, poden fer sofrir.

Escriu sant Pau: «Jo penso que els sofriments del món present no són res comparats amb la *glòria* que s'ha de revelar en nosaltres» (Rm 8,18). En aquest text de la carta als Romans hi ha dos detalls que em criden l'atenció: primer, que la glòria de Déu es posi en relació amb «els sofriments del món present» i, segon, que s'anuncii com a objecte de revelació, és a dir, aquesta glòria de Déu no és resposta i paga de Déu a una tasca nostra feta, sinó declaració amorosa i gratuïta, manifestada en un moment inesperat, en una situació d'angúnia. Déu no demana que fem res per aconseguir que ell es reveli, en canvi, Déu espera la nostra resposta a la seva revelació. Un altre text bíblic que hauria pogut recordar és el començament del «Llibre de la consolació» d'Isaïes que parla amb ressonàncies nadalenques de servitud i de pecats, de fondalades i de turons que contrasten amb un «llavors apareixerà la glòria del Senyor, i tothom veurà alhora que el Senyor mateix ha parlat» (Is 40,1-5).

La pastoral postconciliar, tal com jo la veig —en un país llunyà, però tinc motius de sospitar que és un fenomen europeu generalitzat— es troba també en una situació de destret: per manca dramàtica de pastors; perquè ja no hi ha veredictes de pecat mortal que pugui moure la gent a anar a missa els diumenges; perquè la societat s'ha tornat majoritàriament agnòstica i com més va més anormal sembla la manera de pensar i viure d'un creient; perquè ignorància religiosa ja no vol dir incultura; perquè l'agnosticisme publicitari ja ha pres l'ofensiva contra els creients que ara anomena creacionistes; i per moltes altres circumstàncies semblants. Davant d'això, i d'acord amb el testimoni esmentat de la fe bíblica, hauríem de pensar espontàniament que deu haver arribat el moment de ben obrir els ulls per contemplar la glòria de Déu, encara que —i justament perquè— sense aquesta fe estaríem temptats a optar per posar mà de tàctiques més refinades de tècnica pastoral. I en aquest punt és decisiva la segona observació que feia: que la glòria de Déu no es presenta com a resposta a una tasca ben feta, sinó com



a declaració amorosa dita en situació de desesper, que demana una resposta nostra: la iniciativa ve de Déu; de nosaltres, Déu espera que responguem.

Si no hi comptéssim, amb aquesta fe, l'assenyat seria mirar com ho farem per sortir de la crisi: cercaríem remeis, consultaríem experts en les ciències socials i empresarials, remodelaríem la parròquia del poble i del barri, la cúria de cal bisbe i fins i tot la conferència episcopal i les congregacions romanes. Però la fe sembla que ens invita a anar per un altre camí, i això no és de cap manera una invitació al quietisme. Vol ser l'advertiment —que també seria vàlid per a qualsevol comerç mundà— de no malgastar temps i diners en esforços inútils, amb la diferència bàsica que, en el cas de la pastoral, la glòria esperada —com ja hem vist— mai no serà el resultat d'un esforç, tampoc d'un esforç útil. I és que, de fet, ja es fan esforços per modernitzar l'acció pastoral, però el resultat obliga a confessar que una tàctica més nova ni ha resolt la crisi, ni hem vist la glòria de Déu; una mica a la lleugera un es decantaria per confessar: molta remor de boixets i poques puntes o, com diuen a Menorca, fum de formatjades! O com diu el Profeta: «Per què gasteu els diners comprant un pa que no alimenta i malgasteu el vostre sou en menjars que no satisfan?» (Is 55,2).

Perquè és justament en aquest punt que es decideix si nosaltres mateixos creiem de debò en aquesta glòria de Déu que és companya de la penúria, o si no hi creiem gaire i deslliguem aquest binomi amb el resultat que, aleshores, penúria equival a cas

d'emergència i això vol dir que es tracta de salvar una Església ja decrepita i, és clar, un cas d'emergència sempre vol dir salvar sigui com sigui: si cal, tot desfent-se de moltes coses per més valuoses que siguin; per salvar una vida en perill fins les coses estimades es tornen noses: és responsable optar per desfer-se de tradicions i de dogmes per salvar la vida de l'Església en el món modern? I ara em ve a la memòria un text, que no és de cap Pare de l'Església, però que fa pensar i és pertinent en aquest context; és del poeta llatí Juvenal que satiritza el fet que un «per salvar la vida, estigui disposat a perdre la raó de viure», *propter vitam vivendi perdere causas* (Sat. 8,84). En la vida d'una persona no hi pot haver desastre prou gran que justifiqui el suïcidi, però el suïcidi es comet justament quan un creu haver perdut la raó de viure; i això vol dir, si un ha perdut la raó de viure, la solució del mal no és plegar de viure, sinó cercar i trobar un altre cop la raó de viure que s'havia perdut: la raó de viure no sols val més que el viure mateix, sinó que és allò que justifica el viure. Juvenal aquí critica que un, per seguir vegetant, pugui estar disposat a perdre la vergonya: *animam praeferre pudori*.

I ara, quin és el sentit de l'Església? El Senyor no va fundar l'Església simplement perquè hi hagués una Església en el món. L'Església també té una *causa vivendi* que justifica el fet mateix d'existir: ella és representació en aquest món de la voluntat salvadora de Déu per a tots els homes en Jesucrist. I si aquesta *causa vivendi* s'ha buidat de sentit a les orelles del món modern, perquè aquest discurs ja no correspon a l'experiència habitual de la gent, la solució no és canviar el discurs per un altre, sinó despertar la consciència de la gent, perquè senti el que no sent. De fet hi ha tota una sèrie de conceptes elementals de la doctrina cristiana que ja no corresponen al que la gent sent i espera, i l'alarmant és que un avui gairebé mai no se sent que s'expliquin dins l'església, segurament ni s'esmenten: qui parla avui mai del pecat i de la salvació? Qui predica encara avui sobre una redempció universal i, en conseqüència, sobre la missió de predicar l'Evangeli a tots els pobles? Qui parla mai avui de la vinguda de Jesús a judicar vius i morts? Sovint tinc la impressió que aquest procés d'adaptació del discurs eclesiàstic a la manera de pensar d'avui es fa sense mesurar gaire l'abast del canvi.

- Em detindré en un cas, expressament no massa greu, però significatiu, que bé pot servir d'exemple de molts altres casos de més pes. He observat que en les esglésies de l'entorn on visc —i com que ho he sentit en parròquies distants d'un mateix districte eclesiàstic crec que això ja és prou per poder sospitar que no es tracta de la decisió personal d'un mossèn, sinó que deu ser imposició o almenys suggeriment que ve d'algun organisme o autoritat competent en litúrgia—: he observat que la fórmula d'intercessió de les pregàries litúrgiques, de Jesús ja no diu «que amb vós viu i regna» —*der mit dir lebt und herrscht*—, sinó «que amb vós viu i fa viure» —*der mit dir lebt und Leben spendet*— i tot fa pensar que aquesta substitució de «regnar» per «donar vida» devia ser motivada per un desig d'arraconar un terme presumiblement poc popular que podria sonar malament dins les orelles seculars que són les que dictaminen el llenguatge del

discurs, també del discurs que es fa dins l'església: «regnar» vol dir «dominar» i en sentir la paraula un ja es pot imaginar dictadors i dèspotes i, per això, hom creu que sona malament dir que Jesús domina i que, en comptes de dir que Jesús regna, sona millor i és més amable dir que Jesús fa viure; i com que això també es deu poder dir, en la consciència del «corrector» el resultat es valora positivament com a cirurgia estètica.

Però d'aquest cas exemplar de pràctica pastoral discutible es deu poder afirmar que la motivació del canvi ha fet decantar d'una tradició litúrgica multisecular per fer l'aleta al tarannà d'un món del qual com més va més discutible es fa que d'ell es pugui dir que sigui encara una civilització cristiana. I davant el qual també com més va més urgent és l'admonició de la Carta als Colossencs: «Mireu que ningú no us enlluerni amb especulacions sàvies: són purs miratges basats en tradicions humanes, en els poders que dominen aquest món, i no en Crist» (2,8). Perquè —quina ironia— en voler evitar de dir que Jesús domini hem caigut en la trampa de declarar-nos sotmesos al domini d'una suposada saviesa de la qual també s'ha dit que «Déu ha fet estulta» (1Co 1,20). No hauria estat millor mantenir la fórmula i explicar que Jesús realment regna i domina, però d'una altra manera que els dèspotes d'aquest món: precisament des del tron de la creu, *regnavit a ligno Deus?* o com diu un vers al·leluàtic: *Dicite in gentibus, quia Dominus regnavit a ligno*. És a dir, aquest domini de Jesús no és cosa que s'hagi d'amagar, sinó publicar a tots els pobles: *Dicite in gentibus*, «Digueu a tothom que el Senyor regna des de l'arbre de la creu.»

I encara cal observar que en el context d'intercessió de la pregària no és escaient dir que Jesús «dóna vida», perquè el Fill en la seva funció d'intercedir no dona res, sinó que demana que el Pare doni, en canvi dir que ell «domina» és perfectament congruent al concepte d'intercedir. Perquè és per la creu que Jesús rep del Pare el nom de Senyor «que està per damunt de tot altre nom», el *Dominus* que «domina» i davant del qual «tothom s'agenolla al cel i a la terra i a l'infern» (cf. Fl 2,9s). Crec que aquí hem de veure el primer pas de tota la cristologia del Nou Testament. El Fill és el bon pastor que dona la seva vida per les ovelles (Jn 10,15.17s), i per això el Pare el glorifica i el fa seure a la seva dreta; i és a partir d'aquí que després, en un segon pas, podem confessar un *Spiritus Sanctum Dominum et vivificantem*: és l'Esperit que dona vida, que ens fa participants de la vida nova que ens ha merescut el Fill, perquè «ningú no pot entrar al Regne de Déu, si no neix de l'aigua i de l'Esperit» (Jn 3,5). La fórmula «que amb vós viu i regna» no té, per tant, res a veure amb despotisme: «Jesucrist mateix va morir, més encara, va ressuscitar, està a la dreta de Déu i intercedeix per nosaltres» (Rm 8,34). Intercedeix perquè regna; regna perquè el seu domini vol dir servei: és així com s'entén el poder dins l'Església *donec veniat*, fins que ell torni «gloriós a judicar els vius i els morts».

Totes aquestes observacions coincideixen amb l'estil del que dèiem abans: és una glòria que ja es pot veure en el destret, un domini que pren formes d'amor encès; un domini que no tenim cap motiu ni dret d'amagar, perquè això ja seria impedir la

resposta que Déu espera que fem a la seva obra de salvació: uns diran admirats: «Mai no havíem vist res de semblant» i d'altres ho trobaran pervers. No podem canviar el llenguatge, perquè la possibilitat de l'escàndol cal que es deixi oberta.

■ I ara un altre cas de pràctica pastoral enmig d'un món que viu ben bé com si Déu no existís. A desgrat i només perquè tothom en parla, no puc fer ara el desentès com un *solus peregrinus* que fa veure que no n'ha sentit parlar: caldrà que em fiqui en la discussió sobre l'oportunitat de suprimir la llei del celibat amb l'esperança minsa d'augmentar així el nombre de candidats al sacerdoci.

Però ara, a semblança del cas de dir que Jesús «dóna vida» per evitar de dir que Jesús «regna», la qüestió és veure si ens és permès de claudicar davant la pressió d'una opinió pública de la qual —sincerament— ja no es pot pressuposar que sigui expressió d'un *sensus fidei*.

Només fa cinquanta anys l'opinió pública del nostre poble a propòsit del celibat era tota una altra. En aquell temps els mitjans de comunicació eren també més moderats; esbombar fets escandalosos matrimonials i extramatrimonials dels principals del poble encara no formava part del catàleg d'espectacles populars per al temps d'oci de la nació. I això ja indica que el celibat ja no vol dir el mateix que abans, perquè el matrimoni tampoc ja no és el que era. En termes molt generals: el celibat, que fa només cinquanta anys es respectava, ha perdut el valor que tenia i ara sembla que fa nosa, molta nosa, de manera que —n'estic segur d'això—, si ara es suprimís, molts dirien: «ja era hora!» I no crec que el pensament de la gent sigui prou agut per distingir aquí entre celibat i cànon: el celibat molts el tenen per rebutjable i prou.

Però, així com abans hem vist que davant el mateix espectacle uns reaccionaven amb la lloança de Déu i d'altres hi veien la mà del diable, deu ser prudent no tocar res, fins que no hàgim vist què hi fa el celibat dins l'Església. Hi ha corrents de novetats que es presenten amb l'aura de la joventut i és possible que molts s'hi apuntin només per semblar més joves del que són. L'engany de la disputa és que aquí no es tracta de mantenir o arraconar les coses perquè siguin noves o velles, sinó segons el sentit que tinguin. El Senyor va comunicar la seva paraula al profeta Jeremies i li va dir: «No et casis ni tinguis aquí cap fill ni cap filla» (Jr 16,1). I això havia de ser un senyal per al poble: era l'anunci del judici de Déu que volia posar el seu punt final a les infidelitats del poble. Efectivament, casar-se vol dir donar continuïtat en la vida del poble: «En lloc dels teus pares tindràs els teus fills» (Sl 45,17). Abstenir-se'n assenjala que no podem comptar amb una continuïtat indefinida, i anuncia una «visita» de Déu que ha de posar un punt final; en el Nou Testament diríem que és senyal de la parusia; és un dit que apunta al Fill que «seu a la dreta del Pare i tornarà gloriós a judicar els vius i els morts i el seu regnat no tindrà fi», és a dir, el celibat assenjala la urgència d'estar sempre a punt, «perquè la vinguda del Senyor és a prop» (Jm 5,8), no perquè el temps que ens separa de la parusia hagi de ser curt —en l'entretant ja han passat més de dos mil anys!— sinó perquè el temps

present —per molt que s'hagi d'allargar— és provisional (1Co 7,32.34): tot s'ha d'acabar un dia, també l'Església. Aquest pensament desautoritza també la temptació de voler salvar l'Església d'un perill d'extinció: que un dia s'hagi d'acabar l'Església, ja hi podem comptar tranquil·lament, el que no podem admetre és modificar la seva missió de fer de signe enmig del món i pagar així que el món la toleri. Des d'aquí, estem molt lluny d'una idea de celibat concentrada en suposats valors de renúncia ascètica o de puresa ritual. I, evidentment, estem també molt lluny de creure que el celibat sigui una nosa que s'ha de treure com més aviat millor. En el Nou Testament en darrer terme el celibat té un valor de signe: és l'advertiment visible que tot està posat sota la sentència d'una reserva escatològica. És a dir, el celibat té dins la comunitat una funció de memorial i és alhora penyora de vida futura: no casar-se és «ja tenir part en la resurrecció dels morts... com els àngels i fills de Déu» (cf. Lc 20,35s). Evidentment, la llei del celibat es podria suprimir. El celibat com a signe d'urgència escatològica cal que romangui dins la comunitat. El mal és només que la comunitat hagi desaprès què vol dir aquest signe. Potser perquè també ha desaprès l'esperança en el *qui venturus est*. Però, si té un valor de signe, això també vol dir que no és cosa que es pugui demanar de tothom, perquè se suposa col·locat davant un destinatari receptor, altrament seria un senyal inútil per manca de públic que ho vegi. I això vol dir que el matrimoni no sols es dóna per bo —contra els maniqueus—, sinó que se suposa i es vol que hi sigui. I és en aquest punt que treu la banya la malícia de veure el celibat només negativament, perquè només a partir del binomi celibat-matrimoni es pot parlar d'una estructura dialogal: la parusia, quant a trobament amb Jesús després d'un llarg camí, condiciona l'exclusivitat del *placere Deo* del celibat (cf. 1Co 7,32), i es correspon amb l'*unum necessarium* de l'oïdor de la paraula (cf. Lc 10,42) i del vident de signes (cf. Jn 2,23), que *sub signo* representa aquest mateix trobament, ja que el veure i escoltar del creient coincideixen en el temps amb la paraula que parla i el signe que es mostra: la comunitat escolta la paraula de Déu i veu els signes sacramentals al mateix temps que Déu parla i es manifesta en el signe, i aquesta coincidència en el temps ja vol dir comunió de la comunitat amb Déu. Defensar una exclusivitat del matrimoni per mitjà d'un descrèdit del celibat, fa automàticament del diàleg un monòleg, de l'home dual, un home-baldufa, cosa que a la llarga també desfigura el matrimoni mateix. El «diàleg» entre celibat i matrimoni protegeix el diàleg entre home i dona dins el matrimoni. La destrucció del celibat acaba destruint el matrimoni mateix que deixa de ser un diàleg per convertir-se en el monòleg de la perversió del cònjuge a la condició d'objecte: objecte d'ús o d'abús, de tota manera canviable.

I encara un altre aspecte d'aquesta estructura de diàleg. *Alle Menschen werden Brüder*, «tots els homes esdevenen germans», diu un vers de l'oda a l'alegria de Friedrich Schiller, que entretant s'ha convertit en himne d'Europa. Però, ben entès, «germà» és un terme relatiu. No pot haver-hi germans, si no hi ha un pare. I estic pensant que l'ideal d'una germanor sense pare entesa com a igualtat és una il·lusió, perquè de fet

no som iguals i això vol dir que el germà més fort es pot veure en la situació d'haver d'acollir i defensar el germà més feble: el més fort eventualment ha de representar el paper del pare per al més feble. Ho diu l'Evangeli: el model d'amor entre germans no és el germà que pot retornar, sinó el Pare del cel que fa sortir el sol i fa ploure sobre bons i dolents, sobre justos i injustos (Mt 5,39-48). És el pare que ha de dir al fill: «Cal que t'alegris, fill meu, perquè aquest germà teu era mort i ha tornat a la vida» (cf. Lc 15,32). Germà i germana ho és el qui fa la voluntat del Pare (cf. Mt 12,50). És un engany pensar que l'ideal sigui l'anivellament de tota distinció, perquè aleshores la igualtat només es pot aguantar damunt el principi d'un *do ut des*, és a dir, l'altre deixa una mica de banda la seva dignitat de persona per esdevenir objecte justificador d'un equilibri tanmateix vacil·lant. Parlant en rigor, el diàleg veritable pressuposa desigualtat, perquè no és el mateix parlar que escoltar. L'amor només és possible, quan hi ha lloc per a un qui estima i un qui és estimat. El mot hebreu *berit*, concepte fonamental en tota l'Esclatúra i que traduïm normalment per *aliança*, pròpiament vol dir contracte entre desiguals, és el pacte entre un poderós i uns necessitats: el fort es compromet a defensar uns desvalguts. El nostre món, en un somni malentès de germanor, en deixar Déu de banda, ha fet que l'entesa entre els homes prengui unes altres formes; formes més trencadisses i no per força més humanes.

Aquestes consideracions sobre el celibat —com en el cas que he comentat abans de la «correcció» d'una fórmula litúrgica— volen indicar que el discurs de la fe i el discurs del món no coincideixen; és més, tot sovint s'oposen, i que no tenim cap dret d'adaptar el nostre discurs al que es fa en el món, de retocar-lo per dissimular contradiccions. Per salvar l'Església de la crisi no podem predicar ara un Evangeli més baratet, perquè no és missió de l'Església salvar l'Església —d'això ja se n'ocupa Déu mateix personalment—, sinó anunciar la mort del Senyor fins que torni, aquella mort que posa la pau en tot el que hi ha tant a la terra com en el cel (cf. Col 1,20). La glòria de la creu és negació no dels botxins que la fan —i «que no saben el que fan» (cf. Lc 23,34)—, sinó dels honorables que la desfan. La glòria dels homes és la gran temptació de la pastoral d'avui.

I la gran fascinació cal que sigui poder contemplar la glòria de Déu. Com ja ho he dit, aquesta glòria mai no serà la paga d'un servei prestat, sinó revelació gratuïta, cosa que significa que la comunitat, en participar-ne, no dóna lloança —ella no dóna res, la lloança en aquest cas no és cap donació!—, sinó que —com diu la carta als Efesis— la comunitat mateixa és «la lloança de la seva glòria», per «decisió de la seva voluntat» (Ef 1,12.11; cf. 2Te 2,14), és teologia admirativa. Déu no demana que fem res per aconseguir que ell es reveli, en canvi, Déu espera la nostra resposta a la seva revelació. Potser aquest pensament que per elecció de Déu ja *som* una part de la seva glòria sigui un incentiu més poderós que el del prestigi de voler *ser* com la majoria tot amagant el cap sota l'ala, com fan les gallines, perquè no es vegi tant que portem al front la marca de Déu, *signum Dei in frontibus* (Ap 7,3; 9,4; 14,1; 22,4).

Assaigs de teologia de les coses concretes —Primera part—

per Xavier Moll

Nota preliminar

Cada dia ensopeguem amb coses que, en sortir del pla habitual, ens desvetllen de la somnolència d'anar fent d'una manera gairebé mecànica i ens fan fixar en detalls que altrament ens passarien per alt. Aquestes pedres d'ensopec de vegades es posen a posta i aleshores el desvetllament provocat és, en darrer terme, fruit d'un càlcul. Però en el camí de la vida n'hi ha unes altres que no ho semblen, intencionades. Són unes pedres d'ensopec que ja són al camí, sense que ningú es faci responsable d'haver-les-hi posat. Hi són gairebé per descomptat i, per això mateix, tenen un cert aire de normalitat, ja no ho semblen, pedres d'ensopec.

Aquest cas té una rellevància especial pel que fa a la decisió de la fe. La fe és optar per coses que de primer, sia per sentit comú sia per instint, rebutjaríem; és a dir, la sorpresa no ve d'haver topat amb coses inesperades, sinó d'haver de donar per bones coses que d'antuvi teníem per dolentes.

La imatge d'una pedra d'ensopec [petra scandali] es desplega en dos moments. Primer fa nosa o, fins i tot, mal, perquè comporta una certa violència que ens arrabassa d'un estat d'inconsciència innocent. I després ve la sorpresa insospitada. Aquest després és decididament el pas de la teologia, perquè aleshores es tracta de descobrir la glòria de Déu en allò mateix que hauríem donat per rebutjable. I el cas és que, si bé en tractar-se de moment s'entén que un ha de seguir l'altre en el temps, no per això ja es pot dir que un elimini l'altre i es posi al seu lloc. No és un mal que després se supera i oblida, sinó un mal que ja amaga un bé. El prima abierunt [«les coses d'abans han passat», Ap 21,4], apunta a l'existència in statu comprehensoris, és a dir, l'estat d'haver arribat un dia a posseir Aquell qui ja ens poseeix



[Fl 3,12], *mentrestant*, in statu viatoris, en l'estat de vianant, cal que els dos moments romanguin l'un encaixat dins l'altre, que el bé el descobrim en un mal que encara fa mal. L'escàndol constitueix un element concomitant de la fe. El regnavit a ligno Deus [«Déu regna des d'un tronc», diu un himne litúrgic] demana que en la creu mateixa ja vegem la glòria del Regne de Déu.

Sant Tomàs, en escriure en la seva Summa contra gentiles: «si malum est, Deus est» [«Si hi ha el mal, també hi ha Déu», III, 71], se situa en un pla ontològic i, d'una escala que va de l'imperfecte al perfectíssim, arriba a Déu a partir del mal. Una afirmació semblant es deu poder fer des d'un pla epistemològic. La dona de la neteja no podria fer la seva feina, si no tingués la capacitat de veure la diferència que hi ha entre net i brut. La història dels homes comença arran de l'arbre de la ciència del bé i del mal. La innocència del paradís, vista des d'aquí, devia ser inconsciència.

Els apunts que segueixen pretenen destil·lar el bé que s'amaga en els petits mals de cada dia. La fe cristiana és la benaurança de no escandalitzar-se de Jesús [cf. Mt 11,6] que per salvar el món es va carregar del pecat [cf. 2Co 5,21; Jn 1,29]. Només des de la brutícia ens podem fer càrrec de la netedat.

I. La paràbola dels dos fills

En la missa del diumenge passat es va llegir la paràbola dels dos fills [Mt 21,28-32], i el mossèn en el sermó va identificar la figura del fill que primer diu que no vol anar a la vinya i després canvia de parer i de fet hi va, amb el cristià contestatari que no sempre està disposat a acceptar obedient el que digui la jerarquia, sinó que més aviat

tendeix d'entrada a dir que no. Ara, en no esmentar el mossèn el fet que el no del fill de la paràbola es va *convertir* en un sí, la cosa va resultar un panegíric de la protesta. No ho va dir amb aquestes paraules, però, pels ingredients que hi va barrejar, la gent ho devia entendre així: cal que siguem cristians adults amb criteri propi, que en darrer terme el propi parer decideixi si és assenyat o no acceptar el que digui o vulgui un altre. I com que aquesta manera de pensar i obrar defineix el tarannà habitual de la gent d'avui, no només de la gent del carrer, sinó també dels personatges prominents que ocupen l'atenció dels mitjans de comunicació, l'encomi d'aquest model de moral tenia tot l'aire de plausible: la norma suprema de la conducta és la pròpia persona disposada a fer i desfer sempre d'acord amb el propi criteri i sense deixar que ningú es fiqui en les seves decisions.

Això no vol dir per força que sigui donar primacia a la conveniència personal, però ja deu ser permès de dir que, a partir d'aquí, trobar raons que justifiquin les pròpies aberracions és tan fàcil, que tot sovint un ni se n'adona de l'autoengany. És a dir, el mossèn, segurament més perquè aquesta retòrica té un aire juvenil que per haver ponderat l'abast del que deia, es fa ficar en un terreny ple d'esculls. Però ara no és d'això del que vull parlar, perquè justament no és d'això que parla aquest evangeli que es va llegir diumenge passat.

Aquest fill de la paràbola no obté l'aprovació per haver dit que no, sinó per haver canviat de parer, per tant l'Evangeli no valora la contestació, sinó la «conversió». Aquest fill fa dues cares, la del contestatari i la de l'obedient, i es distingeixen un de l'altre en el gest mateix. L'etern negador és altiu i, per això mateix, el seu no és sempre l'altra cara d'un sí d'afirmació d'ell mateix. I això fa, com ja ho he suggerit, que fàcilment es mogui per consideracions d'avantatge o de prestigi. En canvi, el pas d'una negativa a una afirmació només és possible quan sobreve des de fora un moment d'il·luminació en el qual la negativa inicial apareix com a mal i com a bé l'afirmació d'allò que en principi es tenia per mal. La conversió és sempre decidir-se per un bé que ve de fora, i que per això mateix ja presenta d'antuvi la pinta d'intrusió que ve a pertorbar la pau personal, a canvi del rebuig d'un mal que potser a primera vista apareixia com a avantatjós.

És important observar que en aquesta conversió la presència del que podríem anomenar l'agulló del mal, allò que fa mal en el que sembla mal i que provocava un no inicial, és decisiu en tota aquesta operació. D'altra banda el bé no seria tan bé si no es vegés en comparació amb el mal. L'edat d'or, que s'anuncia en la famosa ègloga iv de Virgili, és més impressionant pel fet que el poeta la posa al costat dels vestigis que encara resten del crims comesos en les guerres civils passades.

També s'ha d'observar que aquest arribar a veure el bé en un mal no sols ha de superar l'escull que esmentava abans de l'autoengany de donar per bé públic el que de fet és conveniència personal, sinó que a més demana la lucidesa de veure que no sempre —més ben dit, poques vegades— el bé comú és allò que mereix el beneplàcit de la

majoria. El cristianisme va ser perseguit com a «epidèmia» que amenaçava «tot el gènere humà» —*tes oikoumenes nosos*— es llegeix en un decret de l'emperador Claudi. I hem vist també multituds innumerables aclamar dictadors amb les mans brutes de sang. En moments d'ofuscació, alguns devien haver tingut les guerres civils per avantatjoses.

Del possible pecat d'orgull de l'etern negador, el mossèn no en va dir res. De pecats i de mal tampoc no en va parlar. I així la suposada maduresa de l'etern negador ja deu portar senyals de decrepitud. El suposat bé no pot lluir gaire. Deu ser per això que quan es parla d'aquesta moral tancada dins el propi jo: fomenteu l'amistat, guardeu la pau interior, practiqueu la pau, sigueu bons minyons i recomanacions d'exercicis corporals de ioga, danses meditatives i altres coses per l'estil, en no mostrar-se al costat d'un mal i com a victòria sobre aquest, semblen coses fades, sense el relleu que tindrien, si es veiessin sobre el rerefons de la memòria que la salvació de Déu en Jesucrist ens va treure d'un fangar.

L'afirmació, que en el mateix desig de desenvolupament vers una major maduresa personal ja hi hagi senyals de decadència, demana una explicació. I és que el qui identifica el progrés personal amb la independència també personal, és a dir, el qui a partir del model d'un procés de creixement creu que el camí va de la dependència total del nen petit a l'autonomia de l'home adult, fàcilment concentra tot el procés en la seva negativitat, l'ideal és, si abans necessitava els altres, ara ja no necessita ningú, tàcitament o expressament a Déu tampoc: autonomia —*autos + nomos*— vol dir «jo sóc la meua llei». La pregunta no és ara si aquest model és vàlid, sinó si en aquests termes es pot dir que s'ha aplicat bé, el model. I l'error que s'hi ha esmunyit deu consistir a prendre la suposada maduresa pel punt mateix d'arribada, i això de cap manera no s'avé amb la doctrina cristiana: la suposada maduresa no pot ser mai del món punt d'arribada, perquè l'home fins a la mort és caminant *in statu viatoris* [en estat de vianant]. I la pretensió de ja haver arribat en vida terrena a una fita final justifica una certa glorificació del no: dir no a tot es converteix en norma suprema de conducta... fins a l'extrem que ja no cal parar esment en la cosa negada. En aquest punt ja no hi ha ni bé ni mal, només allò que em convé i m'agrada.

Des de la teologia aquesta actitud planteja problemes seriosos, perquè dir no per principi és ara un intent de situar-se en un terreny neutral. *L'abrenuntio Satanae* [renuncio a Satanàs], que expressa la decisió de la fe, perd tot el seu sentit, perquè aquest «no» ja vol dir: ni l'un ni l'altre, ni el bé ni el mal. Ara com que és evident que sí que hi ha bé: les moltes meravelles d'aquest món; i mal: el mal que fem i el mal que patim, la negativa a veure-ho i acceptar-ho només pot ser una evasiva, una mentida. I per això mateix ja és senyal de decadència, perquè és parar-se en un punt, el del propi jo, quan cal necessàriament seguir caminant. Si la vida es defineix com a *status viatoris*, el simple fet de parar-se ja és tornar enrere, decadència. I és que, ben mirat, aquest dir no mai del món no pot ser veritable, perquè no és un concepte relatiu, és a dir, només pot tenir

sentit quan es contraposa a un sí. L'*Abrenuntio Satanae* és un no que dóna sentit al sí a Jesucrist, de la mateixa manera que la mirada als vestigis dels mals passats de l'ègloga citada abans de Virgili donen a l'anunci de l'edat d'or a punt d'arribar —nosaltres diem: la parusia que ja vivim sacramentalment— una brillantor que no tindria.

Fins aquí encara no s'ha esmentat allò que és teològicament més decisiu. L'acceptació o rebuig de l'evangeli no és un afer purament humà que es pugui midar amb criteris de conveniència ni personal ni pretesament comunitària: cal donar a Déu la darrera paraula. I això vol dir que una glorificació del fill que diu que no i per haver dit que no, no té sentit, perquè davant la paraula de Déu dins l'Església no es tracta d'examinar si ens agrada o no: no som examinadors, sinó examinats, no som jutges, sinó jutjats. És a dir la feina d'examinar de part nostra no és jutjar si quelcom mereix el nostre beneplàcit, sinó fer-nos mereixedors del beneplàcit de Déu [cf. Ef 5,10]. El creixement vers l'adulthood no pot ser mai del món un camí que mení a la independència de Déu.

L'equivocació de tota aquesta disputa és que és il·lusòria: és retòrica molt del dia, però retòrica pura, mancada de realitat, perquè es recolza en una glorificació d'un «jo», la glòria del qual és manllevada i, per tant, condemnada per força a l'eclipsament tan bon punt com hom pretén independitzar-se. De fet no és ni tan sols negativa a acceptar res, perquè ja comença amb «la insolència a l'hora d'escoltar» [cf. He 5,11]. Si un no escolta, no pot obeir i tampoc no pot no obeir. La glorificació del contestatari de mena esdevé literalment *vana-glòria*.

La majoria d'edat no mena a una independència, sinó a la unió mística d'espòs i esposa, d'*amic i amat*. Jesús envia a dir a Herodes, «aquella guineu»: «Avui i demà trec dimonis i curo malalts, i el tercer dia arribaré al terme... perquè no convé que un profeta mori fora de Jerusalem» [Lc 13,32-33]. I quan mor diu: «Tot s'ha complert» [Jn 19,30]. No és amb un acte d'autoafirmació que Jesús arriba a la plenitud, sinó al contrari amb l'autodonació total de la creu. Que el cristià arribi a adult té un sentit clarament cristològic: a la creu Jesús esdevé *teleiotheis*, arriba a la plenitud [cf. He 5,9; 2,10]. El cristià en participa, més ben dit: Jesús té la capacitat de perfeccionar-nos: «de la seva plenitud, tots nosaltres n'hem rebut gràcia rere gràcia» [cf. Jn 1,16]. I des d'aquí anem fent via «fins que tots plegats arribem... a formar l'home perfecte, a la talla pròpia de la plenitud del Crist. Així ja no serem més com infants» [Ef 4,13-15]. Això ja és una manera molt distinta d'entendre la infantesa i majoria d'edat del cristià.

I encara una darrera observació a la manera de complement. Dins el seu context, la paràbola vol il·lustrar una controvèrsia de Jesús amb els grans sacerdots i notables del poble. Jesús ensenyava en el temple, i ells van voler veure les lletres credencials: «Amb quina autoritat fas tot això? Qui te l'ha donada, aquesta autoritat?» [Mt 21,23]. I Jesús, en comptes de respondre la pregunta, els en fa una altra, de pregunta, és a dir, condiciona la seva resposta a la resposta que facin ells. I com que ells, per consideracions de tàctica, es neguen a respondre, deixen entendre que, en demanar unes lletres

credencials, que, d'entrada ja devien suposar que Jesús no tenia, de fet, la seva intenció no era veure el que no existia, sinó autojustificar-se de no haver escoltat l'ensenyament de Jesús, és a dir, situar-se en un terreny neutral amb la pretensió de justificar un no, sense necessitat de dir cap sí.

I potser ara amb aquesta diatriba contra el sermó d'aquell mossèn no he fet més posar en pràctica les seves recomanacions de saber dir no. Pobres mossens, que Déu els pagui amb escreix la feina ingrata que han de fer dins aquest món d'avui! I que Déu em doni la humilitat de veure en allò que potser no facin o no diguin prou bé els mossens un camí inescrutable seu que ha de menar a bon port, perquè al capdavall la glòria i la raó estiguin del tot de part seva i no meva: *Non enim qui se ipsum commendat ille probatus est, sed quem Deus commendat* [«No mereix aprovació aquell qui es recomana a ell mateix, sinó aquell que el Senyor recomana», 2Co 10,18]. També per motius d'estètica. Tanmateix el que fa i diu el *meu* mossèn és el que també fan els altres d'aquesta contrada. No tinc cap dret d'acusar-lo. Només puc donar compte de les pedres d'ensopec que trobo en el meu camí, un camí que sé on va. Per on, no ho sé.

II. Quan les paraules es buiden de contingut

Durant les ofrenes el mossèn va fer cantar un càntic del cantoral: *Singt dem Herrn ein neues Lied, niemand soll's euch wehren* [«Canteu al Senyor un càntic nou, que ningú no us ho impedeixi»]. I la gent va cantar submissa. Totes les estrofes, una rere l'altra. Cantar mentre el mossèn endreça l'altar és una manera d'omplir un buit. I això ja és quelcom. No sé si algú, a més, es devia fixar en la situació estranya que resultava d'aquest cant. Tot el temps estàvem cantant imperatius i pronoms en segona persona del plural: «au, canteu, vosaltres». I pensava: a qui devem animar a cantar ara, si aquí dins ja no hi ha ningú més que nosaltres? I nosaltres ja cantem. L'imperatiu de segona persona impedeix de pensar en una autoanimació. Si fos així, no diríem «canteu», sinó «cantem». I aquests vosaltres, on són? És clar que no hi eren. Llàstima.

En no tenir més cura de distribuir les comeses a fer entre els membres de l'una comunitat, la comunitat tendeix a convertir-se en massa. Les cartes del Nou Testament ja ho fan això de parlar de carismes i de funcions dins les comunitats. I en els anys del Concili ja es va discutir molt sobre el tema, i encara recordo que el pensament oferia perspectives de futures comunitats vivents, juvenils, actives, no tan ensopides... I ja ho assaboríem, això. Alguna cosa s'ha fet. És cert. Però tinc la impressió que no hem superat la superficialitat pel fet de no posar massa esment en la manera i en el temps oportú de fer les coses. El cant esmentat hauria estat més autèntic, si l'hagués cantat un cantor solista. Un de sol empra amb tota correcció l'imperatiu de la segona persona del plural, si es dirigeix a uns vosaltres, tota una comunitat que escolta. I en aquest cas, d'una comunitat oïdora bé s'hauria pogut dir que participava més activament en el cant, que tot cantant d'esma el que no li pertocava de cantar.

Si no hi ha congruència entre les formes gramaticals d'un text per al cant i la manera d'interpretar-lo, es falseja el sentit del text, es desvirtua la força de la paraula i, finalment, això fa que escoltar ja no sembli tan necessari. Hi penso tot sovint. Qui escolta de debò a l'església? Quants fidels estan en condicions de donar compte del contingut de les lectures i del sermó després de la missa? Qui s'ha fixat en el text dels cants? Quan Ulisses, disfressat de captaire, arriba a Ítaca passa tres dies a ca un porquer que l'acull amicalment. Penèlope pensa que el foraster podria haver sentit dir coses del seu marit, possiblement fins i tot té notícies del seu parador i demana al porquer, si ha parlat amb ell i si l'ha escoltat bé; i el porquer li respon que l'ha escoltat amb l'atenció i fascinació com hom escolta el cant d'un rapsode [*Od.* 17, 518-521]. Tinc la impressió que en aquell temps la gent en sabia més, d'escoltar.

III. L'orgue i la capacitat d'escoltar

«L'orgue de tubs ha de ser tingut a l'Església llatina en gran estima, com l'instrument músic tradicional el so del qual pot afegir una esplendor admirable a les cerimònies de l'Església i alçar amb força les ànimes cap a Déu i les coses superiors», diu la *Constitució sobre Litúrgia Sagrada* del Concili Vaticà II [art. 120].



*Orgue de la Basilica
de Santa Maria
de Vilafranca*

Diumenge passat, en un convit d'aniversari, es va seure al meu costat un capellà ja jubilat, però encara prou vigorós i servicial per anar els diumenges d'una parròquia a una altra a dir missa, on la manca de capellans ho demana. I es va lamentar dels patiments que tot sovint havia de sofrir per culpa dels mals organistes que abunden sobretot en medis rurals. I vaig pensar, que aquesta possibilitat ja la devia amagar pudorosament la *Constitució* sota el mot «pot» [*valet*] del text citat: «*pot* afegir una esplendor admirable» ja deu voler dir que no sempre és així.

Si ara entenem la paraula «esplendor» en el seu sentit fort, no com a simple ornament afegit a la substància i per això mateix no necessari, haurem de dir que el so de l'orgue compleix una funció de signe. Aquesta interpretació es confirma amb les paraules que vénen després: és una esplendor que *assenyala* Déu i les coses superiors. I si ara, al costat d'això, posem el turment que produeix el mal organista, potser —i sempre dins el sentit de les paraules del Concili— es pot entendre que si el toc de l'orgue no afegeix esplendor, sinó que destorba i àdhuc turmenta, en no complir la funció que tenia, més valdria prescindir-ne i mirar de suggerir l'esplendor de Déu i de les coses celestials per uns altres signes.

Amb el silenci, per exemple: *Dum medium silentium teneret omnia... omnipotens sermo tuus, Domine, de caelis a regalibus sedibus venit* [«Mentre un silenci tranquil embolcallava l'univers i la nit tocava la meitat de la seva carrera, la vostra paraula totpoderosa, Senyor, vingué del cel deixant els trons reials», cf. Sv 18,14-15], diu un introit del temps de Nadal. És clar, no tots els silencis tenen la mateixa densitat de contingut: hi ha el silenci dispers del tedi, el silenci del record amorós, de l'espectació ansiosa. Quan s'ha posat la pols d'un acte de terror, la gent es reuneix al lloc de la matança i guarden tres minuts de silenci. I quan s'ha posat l'embranzida de l'amor primer, seuen l'un davant l'altre i guarden silenci, perquè ja no saben què dir-se. El silenci també «*pot* alçar les ànimes cap a Déu i les coses superiors». I això també deu voler dir que no sempre és així.

I si no és així? Sense pensar-hi gaire, diríem que, en el primer cas, l'organista en té la culpa i, en el segon, que el silenci és un buit que només vol dir cosa quan un l'omple d'algun sentit. No n'estic segur que aquesta resposta espontània sigui la bona. En un i altre cas no expressa més que el punt de vista del receptor i, com més vell em faig, més convençut estic que en un procés de participació el personatge principal no és el qui rep, sinó el qui dóna, i que, per tant, la gràcia de les gràcies està en la negació d'un mateix: «Si algú vol venir amb mi, que es negui ell mateix» [Mt 16,24], per tal de veure i sentir millor l'altre. És possible que aquesta consigna evangèlica s'hagi desfigurat en els manuals d'*exercicis de perfecció i virtuts cristianes*, justament en el sentit contrari d'una major concentració en un mateix per pura pruija d'arribar a ser més perfectes, més polits, fins a aquell punt eminent de la persona, com diu Guerau de Liost, *que, de tan santa, encanta*.

Ara cal donar un pas més endavant. Del principi que diu *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur* [«tot allò que es rep, es rep segons la manera de ser del qui rep»] es deu poder deduir que el turment que experimentava aquell mossèn amic en sentir tocar un mal organista no es podia generalitzar a tota la congregació dels assistents: molts ni ho devien notar que toqués malament. El sentit musical del receptor decidia en bona part l'efecte. Una altra qüestió seria investigar si és que no ho notaven o que no escoltaven. I aquí tornariem a tenir el mateix problema de la nota anterior agreujat amb la verificació que el mal ja no és de cultura escassa del *recipiens* [el qui rep]. Aquí manca el *recipiens* mateix. És possible que la cultura, entesa com a ornamentació, hagi esbravat la capacitat de veure i de sentir. Els ídols no són res, «tenen ulls que no hi veuen, orelles que no hi senten» [Sl 115,5-6]. La incapacitat de deixar-se «alçar cap a Déu i les coses superiors» a través de signes que es veuen i senten ja toca als límits d'un no res. En definitiva la qüestió ja no és si les coses vistes i sentides m'agraden o em desagraden, sinó si m'obren i em fan sortir de mi mateix.

IV. No fem dolents

Sant Agustí en el seu comentari al salm 109 [110] diu que Déu *se nostrum debitorem fecit, non aliquid a nobis accipiendo, sed tanta nobis promittendo* [«Déu es va fer deutor nostre, en prometre'ns tantes coses, sense que nosaltres li donéssim res»]. És interessant observar aquí, perquè la nostra tendència va justament en el sentit contrari, que per entendre bé les coses cal que primer tinguem cura de deixar fer a les persones que intervenen en una acció el paper que els correspon. En aquest text se subratlla que Déu és l'actor principal i suposa en nosaltres més la disposició de rebre que la de fer.

Però més endavant en el mateix text he vist una afirmació que m'ha cridat l'atenció, justament perquè m'ha fet fixar que fàcilment introduïm modificacions i alteracions en el mateix paper que ens correspon, sobretot si hi ha avantatges a apuntar-s'hi. Entre d'altres coses diu que Déu ha promès *abiectionem*, i la traducció castellana que veig al costat del text llatí diu: *a los viles la glorificación*. Per començar s'ha de dir que *vilis* [vil] i *abiectionem* [abjecte] no volen dir el mateix: *vilis* és el contrari de *carus* [car] o *pretiosus* [preciós, de molt preu], i significa allò que no té valor, en principi sense connotacions morals: és allò que es presenta davant meu, per tant, és per a mi un objecte del qual jo, subjecte, estimo que no té valor; *abiectionem* és un participi passiu i assenyala allò que hom ha foragitat, per tant és tracta no de quelcom que no s'admet per manca de valor, sinó de quelcom que ha sofert una expulsió. Possiblement va ser expulsat perquè es va creure que no tenia valor, però no és igual una cosa que l'altra. El «vil» suposa que forma part d'una oferta variada que inclou bo, no tan bo, dolent, i que no ha estat afavorit amb una elecció. L'«abjecte», com ja he dit, ho és pròpiament no per ell mateix, sinó per decisió aliena. El cas és que en el llenguatge habitual en dir

«abjecte» estem més inclinats a pensar que «és abjecte», que a confessar que «l'hem fet abjecte». Així la promesa de glorificació que Déu els fa és encara més gloriosa: és la restitució amb escreix d'un bon nom que els va ser negat. Aquest pas espontani de fer d'un «abjecte» un «vil» ja suggereix la possibilitat que els qui tenim per dolents siguin de fet els qui hem fet dolents.

V. Les profecies i l'apologètica

*Les profecies
són aquests dies.
Jesús és nat.*

[És també Guerau de Liost.] El pensament racionalista té problemes amb el concepte de profecia. I la teologia mateixa sembla que avui l'eviti. Si més no, diria que només fa cinquanta anys hi creia més. Vegeu si no els tractats de teologia fonamental que es publicaren aquells anys. Ara no sé si la profecia pot arribar a ser mai un bon argument d'apologètica, perquè el que podríem dir «compliment de la profecia» té com a característica pròpia que no es presenta com a cosa evident, aclaparadora: *És cert que Elies havia de venir a renovar-ho tot; i jo us asseguro que ja va venir i no el reconegueren, sinó que el van tractar com van voler. Igualment el Fill de l'home ha de patir a les seves mans* [cf. Mt 17, 11-12]. Les profecies es compleixen, i molts ni se n'adonen.

VI. Sentir la veu

Fes-me veure la teva cara, fes-me sentir la teva veu, perquè la teva veu és suau, i la teva cara, bonica [Ct 2,14]. Ja ho vaig observar en un altre context que una cosa és la veu, i una altra, la paraula. La veu sona i és senyal que identifica aquell qui la fa sentir, és reclam que atreu el qui la sent. La paraula diu i és missatge que s'escolta o no s'escolta, que s'accepta o es rebutja. La veu *sona* i col·loca el qui la sent dins l'àmbit de la música; la paraula *diu* hi col·loca el qui l'escolta dins l'àmbit de la retòrica. Segons això es deu poder dir que la veu ajunta i la paraula separa; la veu té la funció de reunir els qui estaven dispersos; la paraula, en canvi, suposa que parlant i oïdor ja estan l'un davant l'altre i que, després d'haver dit i escoltat, se separen: el parlant recula i desapareix darrere el missatge que ha transmès, i l'oïdor es queda amb la funció d'observar el que ha escoltat sense necessitat de pensar més en la persona que ha parlat.

La paraula separa quan s'extingeix el so de la veu, quan el missatge pesa més que la *suavitat de la veu*, quan el prestigi de l'observació moral ofega l'anhel d'estar i romandre amb la persona estimada, quan el que s'ha dit és més important que el qui ho ha dit.

Però la *paraula* de Déu en l'Escriptura, no només conté manaments per escoltar i observar, sinó que també posa als nostres llavis lloances i pregàries que nosaltres hem

de cantar, perquè Ell les vol escoltar. És justament l'espòs i no l'esposa que ara diu: *fes-me sentir la teva veu, perquè la teva veu és suau*. Déu també vol escoltar, i vol escoltar la seva pròpia veu en veu d'altri. I és per això que pot dir: *la teva veu és suau*.

Aleshores aquesta paraula de la Sagrada Escripura esdevé diàleg ben *singular*: Déu parla i escolta la seva pròpia paraula per boca nostra. Segons això, deu ser que el nostre cant de lloança de Déu, la nostra pregària, és allò que fa que no s'apagui la veu després d'haver sentit la paraula. I deu ser també per això que ell pot dir: *La teva veu és suau*, de la mateixa manera que, per ser els homes semblança seva, també podem entendre que ens digui: *La teva cara és bonica*.

Veu suau i cara bonica són conceptes que ens remetent a l'esfera de la coses *quae visa placent*, que agraden només de veure, a l'esfera de l'estètica. No hauríem de dir justament aquí que manta malfiança de la pastoral davant l'*ars musica* i les seves —com diuen— *manies esotèriques*, que consideren que és poca sensibilitat pels problemes reals de la gent d'avui, en definitiva fa que s'apagui la *veu de Déu* i s'ofegui la lloança?, que d'un projecte de diàleg en resulti un monòleg de l'*homo incurvatus in se*?

Aquest home corbat davant ell mateix deu ser la negació absoluta no només del diàleg, sinó també de la lloança per tal com la lloança s'acompleix sempre *in medio ecclesiae*, enmig de l'assemblea. Possiblement la malfiança esmentada, que com a producte derivat ha fet que la veu s'extingís, hagi ajudat també a convertir aquesta *ecclesia* en una quantitat d'individus que van cadascú a la seva, cadascú corbat davant ell mateix en una mena d'autoadoració.

Fa pocs dies ho vaig llegir en el diari: un teòleg d'aquests que són destres en cridar l'atenció pública amb retòriques de combat i en omplir les llibreries de la ciutat amb llibres voluminosos de crítiques i protestes, s'ha fet un regal de Nadal: ha sortit de l'Església per ser finalment lliure. És discutible que d'això se'n pugui dir llibertat, almenys això no és la llibertat tal com l'entén el Nou Testament. I també és discutible que d'això se'n pugui dir regalar. Regalar, en general, esdevé entre persones distintes. Això que un es faci regals a ell mateix, si no és menyspreu dels altres, almenys és un súmmum d'individualisme. I això de cercar la llibertat en la isolació deu ser també un absurd: llibertat és un concepte relatiu, només pot parlar-se de llibertat on també és possible l'esclavatge. Posar-se al marge de tot és també negar una cosa i l'altra. I també vaig pensar: i ara, on anirà a cantar les lloances a Déu? *In medio sui ipsius*? En el centre d'ell mateix?

A l'altra cara d'aquesta manera de veure coses, hi deu haver algú que va cada diumenge a l'església; que experimenta que forma part d'una quantitat d'individus anònims; que potser fins i tot nota que hi fa nosa, perquè no és de la colla; i potser enyora aquell temps, *recordant quan anava en processó / cap a la casa de Déu / enmig d'un aplec festiu / amb crits d'alegria i de lloança* [Sl 42,5]. La «set de Déu, del Déu que és vida»: hauria de ser normal que l'assedegat la pogués anar a apagar a la litúrgia. Hi



Set de Déu, del Déu que és vida

ha obstacles greus que ho impedeixen. I el mal més gran deu ser quan no es noten, perquè aleshores evidentment ni pot passar pel cap el desig de treure'ls. Quan l'absència de Déu ja no fa set.

Això és també una pedra d'ensopec que trobem en el camí. I vol dir, primer, que les hostilitats que trobem mentre fem via són «normals» i per això mateix seria insensat «estranyar-se'n» [cf. 1Pe 4,12] i, segon, que en el camí també hi ha altres coses a trobar. I per això diu: *Sóc un foraster en aquesta terra; / no m'amaguis els teus manaments* [Sl 119,19]. Al final resulta que deu ser una gràcia això de viure realment en una terra estranya, lluny d'un país d'origen, d'uns amics d'infància, d'un paisatge habitual, d'una parla apresada de la mare mateixa —*linguam quam non noverat audivit* [«Sento un parlar que m'és desconegut», Sl 81,6]—; no per masoquisme, sinó, tot al contrari, perquè totes aquestes coses tan estimades no són encara les coses més boniques del món, i és per això que es diu que fem camí, perquè les coses estimades no apaguin la set de les coses més boniques. Els qui no creuen en una arribada, glorifiquen el camí mateix i diuen, amb la posa de qui ha fet una gran descoberta, que l'important no és

l'arribada, sinó el camí, perquè és un camí que no mena enlloc. El foraster del salm ho veu d'una altra manera, això. En dir *sóc un foraster*, reconeix en el fons la pròpia contingència, i això és molt més que veure's amenaçat dins un món estrany i hostil, aleshores l'amenaça penja també sobre les coses estimades. I d'aquí en surt una pregària ben sorprenent: *No m'amaguis els teus manaments*. En l'esglai de la pròpia inestabilitat només en Déu es pot trobar un suport segur. Però aleshores no diu, com es troba tot sovint dins l'Escriptura: *No m'amaguis la mirada*, sinó: *no m'amaguis els manaments*. Que es poden amagar els manaments? Amagar afecta la vista, els manaments no es veuen, se senten, són la paraula de Déu que s'escolta i es guarda. Potser el salmista en convertir un objecte d'audició en objecte de visió ja apunta a l'arribada del camí, quan la visió substituirà l'audició. Diu sant Agustí que allí, en el cel, els justos amb els àngels frueixen *verbo Dei sine lectione, sine litteris: quod enim nobis per paginas scriptum est, per faciem Dei illi cernunt*. [«frueixen de la paraula de Déu sense que ningú llegeixi res, sense escriptures: les pàgines escrites que nosaltres ara veiem, ells —els justos i àngels del cel— ho contemplen directament en la faç mateixa de Déu», *Enarr. Ps. 119,5*]. En demanar, per tant, el salmista que Déu no li amagui els manaments no es tracta d'un feix feixuc d'obligacions a complir, sinó del resultat d'haver llençat el feix d'avantatges privats per concentrar-se a fer allò que sabem que li agrada: parlar-li amb una *veu suau*, fer-li veure una *cara bonica*. Voler *veure* aquests manaments de Déu vol dir que hem fet de la paraula una veu que ajunta els amants, veu que ja anticipa la visió.

VII. La glòria del Pare del cel

Mt 5,13-16 és un dels textos que més m'han fet pensar aquests darrers anys: *Vosaltres sou la sal de la terra,[...] vosaltres sou la llum del món.[...] Que brilli la vostra llum davant la gent; així veuran les vostres bones obres i glorificaran el vostre Pare del cel*. Potser altre temps ja restàvem encallats en el *vosaltres sou* i, embadocats de rebre del Senyor una tasca tan honrosa, no advertíem que després el text nega expressament que d'aquí en puguem treure cap títol de dignitat. Crec que això ni es notava, en aquell temps. Hi havia fins i tot una revista —si no ho recordo malament, dels jesuïtes— que portava el títol de *Sal Terrae* i, no és que la mirés amb gaire atenció, només em resta la idea confusa que exercia una mena de teologia de divulgació i s'ocupava de problemes de vida cristiana i de pastoral. De cap manera no vull ara desacreditar la revista que, com dic, no vaig arribar mai a conèixer prou. M'ha vingut simplement a la memòria en citar el text de Mt 5. El que crec poder afirmar és que els pastors d'aquell temps estaven més fixats en la feina pastoral que en el sentit d'aquesta feina i, en no accentuar que, en darrer terme, cal que es vegi la glòria de Déu —cosa que, evidentment, tampoc no es negava—, al final tot redundava en autoafirmació de la clerecia i, així, s'alimentava un clericalisme que, en aquell temps, de tan habitual que era, ja donava la impressió de legítim.

Potser seria ara excessiva l'afirmació que d'aquell clericalisme vist com a autoafirmació amb el temps n'hagi sortit una negació pràctica de Déu. La veritat és que aquella pretesa sal i llum no tingueren la virtut de girar els cors al Senyor dels qui tastaven aquella sal i veien aquella llum, i en no provocar cap *conversio ad Dominum*, només es podia esperar el fruit d'una conversió a l'Església, és a dir, conversió a una Església sense un Senyor explícit. Potser fins i tot aquest era el resultat immediat que esperaven obtenir d'aquella pastoral sense que ningú ho digués ni ho pensés.

I un dia, aquell Déu amagat i no trobat a faltar va despertar un cert sentit de sinceritat. *Honest to God* és el títol d'un llibre que en pocs dies va fer mundialment famós un bisbe anglicà, John A. T. Robinson, que abans molt poca gent coneixia; molts van saludar l'esdeveniment com a coratge de dir en públic: *Déu ha mort, cal que fem ara una teologia de la mort de Déu*. Això passava en els anys seixanta del segle passat. Recordo molt bé els nervis de molts que bé es podia interpretar que volien dir: ja era hora que algú ho digués! I aquella descoberta va reclamar el mèrit de ser un progrés moral: en les bones obres no brilla cap glòria de Déu, que tanmateix no existeix, però tampoc no hi brilla la glòria del qui les va fer: altruisme pur —puresa certament discutible, però així es predicava— que fins i tot rebia una ratificació evangèlica. Sense pensar en Déu també podem fer obres de misericòrdia. Vegeu l'anunci del judici final de Mt 25,31-46 —deien— que bé mereix el títol honrós de *paràbola dels ateus*.

I ara, si en comptes de separar Mt 5,13-16, que parla de les nostres bones obres com a mirall on cal que es vegi la glòria de Déu, i Mt 25,31-46, que anuncia la descoberta inesperada del judici final, com si fossin dos textos que s'exclouen, intentéssim de posar-los junts, a fi que un il·lumini l'altre? Per començar, és bastant evident que això de parlar de paràbola d'ateus a l'evangeli és inacceptable per palesament anacrònic. Donar menjar a un pobre o visitar un pres sense adonar-se que representin Jesús mateix no vol dir que el qui ho va fer no pogués tenir notícies de Jesús, sinó només que no tenia consciència que en aquell moment el pobre el representés. Més aviat cal dir que la mateixa sorpresa que li fa dir: «i quan *et* vam veure?», ja suposa que sí que el coneixia. També un altre dia els deixebles pensaren esglaiats que Jesús era un fantasma [Mc 6,49 par.] o, desenganyats, que era un foraster [Lc 24,18] o, com la Maria plorosa arran del sepulcre, que era un jardiner [Jn 20,15], ignorància que feia possible i augmentava la sorpresa de la descoberta: ignorància de la seva presència, no ignorància de Jesús mateix, que hauria fet impossible la mateixa sorpresa.

Ara, mentre esperem aquesta sorpresa escatològica cal que ens exercitem en l'hàbit de descobrir per la fe ja avui el que un dia serà objecte de visió, amb altres paraules, de viure ja avui en el sagrament la sorpresa de demà. Viure la sorpresa vol dir que hom s'hi gira amb cos i ànima, és una *conversio ad Dominum*, una conversió al Senyor, que pressuposa un oblit total d'un mateix. Tot sovint, després d'haver escoltat l'Escriptura, el capellà anima la congregació a conformar la conducta d'acord amb la paraula de

Déu anunciada, i això fa que hom es centri encara més en ell mateix. Aquí no hi ha sorpresa, sinó treball i fatiga. La moral que vol Mt 5,16 és aquella que treu tan fora d'un mateix que, en tot allò que un té de bo, hom no hi veu més que resplendors de la *philanthropia* de Déu [cf. Tt 3,4], amor capaç de transfigurar també tot allò que no és tan bo. *Gratias agimus tibi, propter magnam gloriam tuam*, «us donem gràcies per la vostra immensa glòria».

Aquí no es discuteix si és possible o no una antropologia *etsi Deus non daretur* [«en el cas que Déu no existís»], només es tracta de fer veure que tot intent de fer d'una antropologia teològica l'ocasió benvinguda en un món declaradament agnòstic de carregar l'accent sobre l'home i poder deixar així Déu de banda, una mica o del tot, un Déu tanmateix *ignotus* [desconegut, cf. Ac 17,23] i *absconditus* [amagat, cf. Is 45,15], és senyal de no haver posat esment en les *personae dramatis* de les accions, en els personatges del drama: el subjecte agent de la filantropia de Tt 3,4 és Déu, *salvador nostre*. Un curtcircuit semblant es comet quan davant aquell text fonamental en antropologia teològica que diu: *El dissabte ha estat fet per a l'home, i no l'home per al dissabte*, primer, es passa pel alt el que diu a continuació: *per això el Fill de l'home és senyor fins i tot del dissabte* [cf. Mc 2,27s par.] i, segon, no es fa cas del fet que la forma del verb en passiva ja indica que aquesta filantropia és obra i disposició de Déu: és Déu —no l'home mateix— que va fer el dissabte per a l'home. I és Déu qui va instituir el dissabte, i per això només ell pot dir qui és per a qui. I si es treu la glòria de Déu del text sobre *la llum del món i la sal de la terra* de Mt 5,16 no resta més que una glòria *ab invicem*, d'uns als altres [cf. Jn 5,44], que en el fons vol dir amagar les intencions del cor.

D'aquí, jo en deduiria la conseqüència que aquesta reducció, en suprimir Déu, suprimeix també l'home. La *gent* de Mt 5,16, en no haver-hi cap Déu a glorificar, resta automàticament sense funció. Tot sovint tinc la impressió que la mancança més gran de la pràctica pastoral d'avui i del meu món és que les esglésies ja no són lloc de reunió de comunitats, sinó d'individus. Dins l'església un ja no hi troba *gent* que davant les seves bones obres reaccioni amb cants de lloança a Déu. De les *personae dramatis*, ja hem deixat Déu bastant al marge i ara notem que tampoc no hi ha *gent*, espectadors que puguin veure i sentir. Només hi ha aquest i aquell altre que van a la seva, potser més aviat inclinats a la malfiança que capgira el bé en mal: *el que jo dic, ho falsegen tot el dia* [Sl 56,6], absurdament refractaris a deixar que Déu els salvi: *de Nazaret en pot sortir res de bo?* [Jn 1,46].

La causa final de la victòria de David sobre Goliat és que llavors *tot el país sabrà que Israel té un Déu* [1Sa 17,46], la causa final del misteri de la creu és que *tota llengua confessi que Jesucrist és Senyor, a glòria de Déu Pare* [Fl 2,11], és a dir, la salvació no és encara el final de tot. Déu no salva d'amagat, sinó en públic *a fi que tothom ho vegi i ho proclamï*. La salvació no està en funció d'ella mateixa, sinó de la glòria de Déu. I és en aquest punt que entra la comunitat en acció. Segons això, l'obra de la salvació,

sense una comunitat que vegi i proclami la glòria de Déu, no ha arribat encara al seu *telos*, a la seva fi.

És clar, tota aquesta teoria esdevé invàlida de soca-rel quan hom comença per posar en dubte o negar que hi hagi necessitat d'una salvació. Ja fa molts anys la televisió alemanya va transmetre en directe una discussió entre els filòsofs Gabriel Marcel i Ernst Bloch. Tots dos ja són morts, i en aquella emissió ja eren prou vells; i Marcel apareixia més envellit i decrèpit que Bloch. Recordo encara que Bloch enfadós li deia a Marcel amb ironia evident: *non sunt multiplicanda entia sine ratione sufficienti* [«no és lícit multiplicar els éssers, si no hi ha una raó suficient»]. El veí que guaita a la finestra i em diu «bon dia» i el conegut que trobo a la botiga i em demana «com va?» no sembla que necessitin cap salvació. Salvació de què? De la mort? No crec que hi pensin gaire. I en mancar la necessitat d'una salvació, manca també la *raó suficient* per a un Déu que salvi.

Per a mi el punt vulnerable d'aquesta argumentació és que passa per alt justament l'element més decisiu de tots, el *telos* de la glòria de Déu. El sentit d'una salvació no s'exhaureix en el resultat d'haver bandejat allò que em feia mal o nosa; això potser ja ho puc fer jo mateix sense ajut de ningú, sinó justament en el fet de veure-hi el rastre de Déu i d'aquesta manera en el pas que em fa donar i m'obliga a sortir de mi mateix i, en darrer terme, veure en Déu l'exemplar més pur de mi mateix. Sense aquest *telos* estic condemnat a ser necessàriament egoïsta. El concepte de salvació, com ja ho he dit, queda rebaixat a *allò que puc fer jo mateix sense ajut de ningú* i aleshores el *telos* d'aquesta salvació privada resta reclòs en mi mateix, en el meu interès privat. I això vol dir que aleshores la decència, la fidelitat, la moralitat en general, la veritat mateixa esdevenen conceptes vagues segons el subjecte que decideix: *la panxa és meua*, diu la dona per justificar l'avortament; *llibertat de premsa*, escriu el periodista que sense escrúpols destapa allò que cal deixar tapat, perquè és sagrat; *jo no sóc cap estúpid*, diu el qui cerca la comoditat davant l'alternativa d'ajudar desinteressadament. I tot fa pensar que ha arribat l'hora de sospirar que algú vingui a salvar d'aquesta salvació feta a casa.

Si més no la celebració litúrgica hauria de ser el lloc i moment d'exercir i habitar la *gent* de missa a veure i confessar la glòria de Déu. Ja seria una bona obra en el nostre món que es perd de tan egoïsta.

VIII. El missatge joïós

Ja ho he observat tot sovint: la impressió que causa l'adjectiu és sovint obstacle que trava el pas de cercar el sentit del substantiu. En substituir la paraula *evangeli* per *missatge joïós*, hom ja resta embadalit davant la perspectiva d'una cosa joiosa abans de demanar quina cosa és aquesta. Diumenge passat el mossèn va voler explicar el terme

a partir de l'adjectiu i per això mateix es va perdre en consideracions sobre la closca sense penetrar per res a dins i donar a tastar el bo de la cosa.

Si s'hagués fixat en el substantiu *missatge* hauria tingut ocasió d'esplaiar-se en el contingut d'aquesta notícia. L'adjectiu *joiós*, en canvi, el va induir a restar enganxat en l'oposició entre *joiós* i trist. Va començar dient que els diaris van més plens de notícies tristes que de notícies joioses, dins aquest context l'evangeli no sols destaca, sinó que obté la preferència de manera que, posats a escollir, ens decidirem evidentment per l'evangeli i no per les altres males notícies.

La comparació ja comença a fallar en la suposició no demostrada que una notícia joiosa hagi d'aconseguir més vots de la congregació que una de trista o dolenta. És clar, no deu ser en la bonesa o dolenteria d'una notícia on es decideix si la notícia ha d'obtenir més o menys ressonància pública, sinó, si la notícia m'afecta personalment o si no en sóc més que un simple espectador. Que els diaris vagin més plens de notícies tristes que joioses deu ser, perquè són coses per veure des de la barana. I ja se sap, la primera lliçó de periodisme ja estableix que dir que un ca va mossegar un home, això no és cap notícia. Notícia seria dir que un home va mossegar un ca. Notícia és allò que crida l'atenció: bo o dolent, *joiós* o trist. Per tant, dir que els diaris van més plens de males notícies que de bones, no és encara cap punt a favor de l'evangeli. L'adjectiu ens ha induït a anar per un mal camí.

I si ara ens fixem en el substantiu i investiguem una mica quina novetat se'ns anuncia, només fins aquí ja hi ha molta tela per tallar. En dir que és *una notícia que se'ns anuncia*, ja es suposa tota una situació social en acció amb una distribució concreta de papers a representar, és a dir, amb unes *personae dramatis* que ja fan que la notícia sigui cosa que d'antuvi ens afecta: abans que es digui res, ja hi som. El context militar que suggereix el terme hebreu *b'ssora* ja és força il·lustratiu: els homes tots són al camp de batalla, en el poble només han quedat les dones, els infants i els vells. Tots esperen amb impaciència que arribi la notícia. Ja el fet de la institució de l'herald indica que el poble es troba en una situació d'angúnia. Si no fos així no caldria cap missatger que s'avancés a donar cap notícia, ja podrien esperar que vinguessin tots. I encara, la bona notícia és en aquest cas bona, perquè hauria pogut ser mala, és a dir, el *missatge* és *joiós*, perquè suposa una victòria sobre un mal amenaçador, no és joia sobre joia, sinó bé contra mal: l'evangeli cristià és la bona nova de la salvació. I evidentment això només té sentit quan aquesta *salvació* es contraposa a un perill o amenaça de perdició. En aquest punt el mossèn hauria hagut de posar tota la seva retòrica a destacar el realisme d'aquesta contraposició.

La comparació adient en aquest cas no és, per tant, aquella que ens faci escollir entre les males notícies del diari i la bona nova de l'evangeli, perquè l'evangeli ja necessita una mala notícia per poder ser bona. La fallada de l'argumentació del mossèn és que va suposar d'entrada que es tractava d'escollir entre el bé i el mal —quina bestiesa!—,

això ni d'entrada pot ser tema de debat. Només es pot tractar d'escollir entre un bé o un altre, l'evangeli dirà entre un bé amagat [cf. Mt 13,44] i un altre de descobert però enganyós [cf. Lc 6,24], és a dir, no es tracta d'un *missatge joiós* que pel fet de ser joiós ja s'accepta d'entrada, sinó d'un evangeli que d'entrada dóna més aviat ocasió d'escàndol [cf. Mt 11,5s; 1Co 1,23], d'avergonyiment [cf. Rm 1,16; 2Tm 1,8], que fa la impressió de bogeria [cf. 1Co 1,23], que fins i tot sembla que en comptes de salvació és perdició [cf. Mc 8,35]. Tot això invita a aquella obertura tan neta d'intencions amagades que tregui d'entrada el perill doble de fer del bé un mal i del mal un bé.

IX. No deixen que entrin els qui voldrien entrar-hi [Mt 23,13]

Per por que entrin a casa brètols, possibles subversors d'un ordre establert que es defensa com la vida mateixa, examinem abans de deixar entrar els qui vénen de fora. Examinem? Més aviat deu ser, examinen. Això de parlar en plural i de comunitats com a subjectes agents de l'oració és més retòric que real. Examinen els encarregats de mantenir l'ordre. Els altres de la casa en tot cas assenteixen, es deixen endur fàcilment.

La pregunta és, si algun cop ha passat pel cap d'aquests examinadors que potser caldria que ells mateixos fossin examinats i que possiblement el qui retenen a la porta i no deixen entrar és justament l'examinador que posa en dubte la validesa d'aquell ordre establert.

Diuen: qui vulgui entrar, primer ha de jurar que vol fer-se com els altres, és a dir, que s'integrarà dins l'ordre establert. I la mateixa aspror de la rebuda ja deixa sospitar que potser ni ho volen que s'integri, perquè en demanar integració suposa que els qui la demanen, ells mateixos estan disposats a deixar-lo integrar, a acceptar-lo com uns de tants. Potser l'aspror de la rebuda ja deixa sospitar que ells mateixos no ho volen, que s'integri.

I és justament en aquest punt que la cosa pot esdevenir summament crítica, perquè suposa una definició de la identitat del grup que, evidentment, si pren cos en una relació d'usos i costums propis, es pot estirar o encongir de forma il·limitada i arbitrària: llengua i dialecte, manera de menjar i de vestir, color del pèl i de la pell. És a dir, la cosa es pot fer d'entrada fàcil o difícil.

I ara tornant a la disposició de voler deixar que gent de fora s'integri dins el grup, ja deu ser ara clar que el tros decisiu i moralment més important depèn no dels qui volen entrar, sinó dels qui poden decidir el fet de deixar que entrin.

Ja es veu que la severitat d'aquests mantenidors de l'ordre pot arribar a uns extrems d'indecència vergonyosa que caldrà amagar o dissimular, per exemple, si el motiu de no concedir l'entrada fos que el qui ho sol·licita té un altre color de pell. Aleshores, pot succeir que, si no hi ha prou arguments per fer-los fora, no els deixen entrar més enllà del vestíbul, és a dir, els deixen de banda. Fan com si no existissin.

I ara en termes més concrets. En aquest país on visc, és clar que no ho he verificat ni penso fer-ho, però salta a la vista que la gastronomia italiana domina, fins a l'extrem que ja es fa difícil trobar un local que ofereixi cuina del país. El cas ja fa pensar que en qüestions tan elementals com és aquesta d'omplir la panxa els autòctons no deuen tenir inconvenient d'«ofendre la norma». En canvi en qüestions en les quals ja fa temps que han deixat d'estar sota el control d'ordre públic, com és ara la manera de vestir, bé pot passar que es rebutgi com a inacceptable que una dona musulmana porti un mocador al cap, quan tothom ja sap que molt bé podria succeir que, si en això hi veiessin un bon negoci, els dictadors de la moda, fàcilment podrien imposar-ho com a darrer crit de l'elegància femenina, i ben segur que totes s'hi sotmetrien sense piular.

I els altres de la casa fan igual, segueixen l'exemple de l'encarregat de l'ordre. No només els manca el coratge d'intercedir pels menys afavorits, això que avui es diu valor cívic. No en són capaços: fins i tot els manca el sentit de la justícia, més enllà de l'habitual hi ha el caos, incapaços de veure que l'ordre establert pot haver integrat injustícies, injustícies habituals.

X. Sobre les traduccions

Cal anar amb compte amb les traduccions. El mal és que el mateix impacte que produeix la paraula escoltada pot fer que un no senti coses que no lliguen de cap manera o que no lliguen prou. Ara mateix se m'ha acudit —després d'haver-ho sentit tot sovint— que l'expressió original llatina *locus refrigerii* del memento de difunts del cànon romà, que traduït literalment seria «lloc del refrigeri», en les versions oficials catalana i alemanya, primer es tradueix diversament, cosa que ja invita a anar a la font, i, segon, no és gens evident que fos necessari. El text català tradueix: *lloc del consol* i l'alemany: *Land der Verheißung* [terra promesa]. Ja es veu que aquestes traduccions no sols difícilment deixen sospitar què diu l'original, sinó que tampoc no se situen dins un àmbit més o menys sinonímic. Ni tot fent els ulls grossos es podria afirmar que *lloc del refrigeri*, *lloc del consol* i *terra promesa* siguin, en sentit figurat, parents llunyans.

Potser hom va creure oportú traduir l'original llatí amb més fantasia que exactitud, perquè devia semblar que això de descriure el cel com a «lloc del refrigeri» o «de la frescor» era menys adient per inflamar desigs celestials en la gent de països nòrdics més avesada a patir un fred que arriba fins al moll dels ossos i més disposada, en canvi, a tenir per celestial l'escalfor d'una bona llar de foc. La pregunta no és ara si és justificat això d'adaptar els textos a les condicions atmosfèriques dels destinataris, sinó si en aquest cas es pot dir que *terra promesa* i *lloc del consol* substitueixin adequadament el sentit del *locus refrigerii* original.

El cel com a «lloc de la frescor» deu voler indicar que és el lloc on esperem refer-nos del treball fatigós que hem de fer aquí a la terra i que és aquell càstig original que ens condemna a haver de guanyar *el pa amb la suor del front* [cf. Gn 3,19]. Per tant aquest *refrigerium* no és una graduació més moderada d'un fred glacial, sinó contraposició de fatiga, de treball dur que ens fa suar, i això no s'expressa ni amb el terme *consol* ni amb el de *promesa*. Potser es podria haver traduït el text amb la paraula *repòs* que és justament un altre terme freqüent en la litúrgia de difunts per significar el cel: *requiem aeternam dona eis, Domine*, «dóna'ls, Senyor, un repòs etern».

Una bona traducció en aquest cas hauria de suggerir el contrast que, a partir d'allò que és rendidor i fa perdre les forces, indiqui el seu restabliment o la manera d'aconseguir-ho. *Consol* evoca una situació de tristesa, cosa que ens remet a un context distint del de fatiga, i *terra promesa* pròpiament no per força deixa pensar que hagi de ser la promesa de descarregar-nos d'algun feix, perquè avui ja no es pot donar per descomptat que la gent sàpiga què vol dir aquesta expressió. La ignorància progressiva de la gent en matèria de religió també pot afectar en un sentit decisiu la mateixa tècnica de la traducció.

Ja és clar que, en tractar-se de l'altra vida, aquest *refrigerium* ja no es pot interpretar com a respir momentani en el treball, sinó com a situació definitiva dins un món nou: *ecce nova facio omnia* [«vet aquí que faig noves totes les coses», Ap 21,5], suposa que tots els mals d'abans: *ni mort, ni dol, ni crits, ni sofriment* ja no hi són més, *perquè les coses d'abans han passat* [Ap 21,4]. Per tant aquest *locus refrigerii* no té el mateix sentit que el *dulce refrigerium* de la seqüència de Cinquagesma que deu voler dir que l'Esperit Sant ens conhorta i dona confort enmig dels treballs i dificultats de la vida de cada dia, i sempre de nou, com també ens acompanya en la vida l'*invenietis requiem*, que Jesús promet als qui vagin a ell [«trobareu el repòs», Mt 11,29]. El *lloc del refrigeri* d'aquest text del cànon romà és el lloc del repòs definitiu [cf. He 3,11; 4,9.11], al qual només entra el qui ha rebut la confirmació del macarisme: *feliços els qui des d'ara moren en el Senyor*, acompanyada del manament de l'Esperit: *sí, que reposin del seu treball, perquè les seves obres els acompanyen* [Ap 14,13].

I en aquest punt serà oportuna una observació important que sempre cal fer i repetir, perquè es refereix a un dels problemes més greus de la pastoral, si més no, en el nostre món occidental. Pregar que els nostres difunts gaudeixin del repòs o, si ho voleu, del consol o d'una terra promesa, només pot tenir un sentit ple, si se suposa que en aquest món no tenim cap d'aquestes coses o que no les tenim del tot, és a dir, que en el fons som uns *necessitats*. La història de la salvació, que està a la base de tots aquests bons desigs, suposa que constantment experimentem el contrari de tot això i que, per tant, parlar de salvació no és parlar d'una cosa bonica, sinó d'una cosa volguda, esperada amb tota l'ànima i contraposada a una situació actual que se sent com a dolorosa i dolenta. I l'observació s'ha de fer, perquè no és gens evident,

que la gent *normal* que va a missa, ho senti així i, per tant, parlar-los de salvació no pot tenir gaire sentit. La nostra gent no ho fa gaire això d'exterioritzar mancances i emocions, però un espectador fred creuria que en el fons del cor més aviat dominen aquells pensaments que es diuen en to de retret a l'Apocalipsi de l'església de Laodicea: *Sóc ric, m'he enriquit i no em manca res* [3,17]. En aquest cas, parlar d'un repòs o refrigeri celestial i de totes aquestes coses més o menys semblants deu ser ben bé predicar en el desert, dir coses que d'entrada no es poden entendre, perquè la manca de l'experiència anterior d'una necessitat vital ha xuclat de les paraules tot el seu suc. I encara diria que aquesta manca d'experiència ve d'una manca d'amor, perquè només l'amor ens pot fer descobrir que som radicalment pobres necessitats d'algú que ens aguantí.

* * *

En la traducció *lloc del consol* el que més m'irrita és la paraula *lloc*. Abans he dit que consol assenyalava que algú té tristesa, cosa que no vol dir que consol i tristesa siguin paraules que es puguin posar dins un mateix context. Això es veu més clar si hi afegim els contraris corresponents: el contrari de consol és desconsol, i el contrari de tristesa és alegria, i la diferència que hi ha entre aquests dos binomis és que aquest darrer es limita a expressar estats d'ànim, l'altre, en canvi, suposa la presència o absència d'algú que consola; en el consol i desconsol la tristesa ja no resta tancada dins l'esfera privada del qui la pateix, sinó que surt a fora i es manifesta. Els mateixos termes ja suggereixen l'aspecte no privat del *consol*: el prefix de la paraula dóna a entendre que algú de fora intervé per posar remei al mal —*cum+solatium*—, i el verb grec per *consolar* encara és més expressiu: *para+kaleo* [d'aquí ve el nom de Paràclit, que donem a l'Esperit Sant] ja indica crit d'ajuda. En certa manera es pot dir que *desconsol* es més que *tristesa*: al sentiment de tristesa s'hi afegeix l'enyorança de tenir un bon amic al costat: *He esperat en va qui em compadís, no trobo ningú qui em consoli* [Sl 69,21]. I encara la lamentació sobre Jerusalem: *Cap dels qui l'estimaven no ve pas a consolar-la* [Lm 1,2]. O aquell altre text d'un responsori del divendres sant: *Caligaverunt oculi mei a fletu meo, quia elongatus est a me qui consolabatur me* [«els meus ulls s'han enfosquit de tant plorar, perquè s'ha allunyat de mi el qui em consolava», cf. Lm 1,16].

Per això em sembla que l'expressió *lloc del consol* peca d'inexpressiva i fins i tot pot suggerir imatges ridícules. Conten que Antifont, un sofista contemporani de Sòcrates destre en l'art de fer discursos, un dia va tenir la idea genial de muntar a casa un negoci del consol: si algú estava trist, no tenia més que anar a ca l'Antifont i, a canvi d'una remuneració, és clar, era consolat a l'acte. Dit així fa riure. La paròdia es justifica amb l'observació que en situar el consol en un lloc determinat es perd el moviment potser més característic de l'acte de consolar: l'imperatiu d'*anar a visitar* el qui està trist, que

deu ser el resultat del crit d'ajuda, que deia abans. La tristesa paralitza. Del consolador es demana una més gran activitat: ell és l'enviat a cercar el qui està trist i a consolar-lo en el lloc mateix de la seva desolació, en el *lloc del desconsol*. El lloc del desconsol amarra com la presó un pres, com el llit un malalt [cf. Mt 25,36], i el consolador els va a visitar amb aquest gest realment diví de la *visitació* [pqd]. En els textos que he citat abans s'esmenta expressament aquest moviment: el qui està desconsolat *espera* que vingui algú, o es comprova que ningú no *ve* o, encara més, al dolor s'hi afegeix el desànim de veure que *s'allunya* el qui podria consolar. El concepte de *consol* inclou una actitud d'espera en el qui està trist: l'ancià Simeó *esperava que Israel seria consolat* [Lc 2,25].

Espontàniament no ho diria això que el cel sigui el *lloc del consol*, en tot cas és el lloc on arriben els qui abans ja han estat consolats, en el cel les *llàgrimes dels ulls* [Ap 21,4] Déu ja les va eixugar abans d'entrar-hi, és cosa del passat que ja ha desaparegut [cf. Ap 21,1.4]. És clar que seria ben legítim donar a l'expressió un sentit metonímic: no de lloc a on hom va per ser consolat, sinó de lloc a on van els qui han estat consolats. I encara seria més exacte dir que l'expressió s'ha d'entendre en el sentit que aquest haver estat consolat és un signe manifest de la irrupció dels temps escatològics: *feliços els qui ploren, Déu els consolarà* [Mt 5,4], però l'escull torna ser la paraula *lloc*, que en certa manera només serveix per dissimular el subjecte agent, Déu, el *consolator optimus* de la seqüència de Cinquagesma, i per a mi això ja és un argument prou sòlid per excloure la paraula per inadequada.



*Feliços els qui
ploren, Déu els
consolarà*

El mot *consol* no pot substituir el mot *refrigeri*, perquè semànticament suposa una situació no equivalent: *consol* es diu de dues persones, *refrigeri* només d'una. I un lloc difícilment pot suplir una persona.

* * *

En la traducció *terra promesa* ja hi ha més tela per tallar. I ara no és només que es decanti visiblement de l'original, sinó que planteja problemes suplementaris. L'expressió d'entrada remet a l'àmbit de la història sagrada i, pròpiament, més que el país d'Israel, vol dir el país de Canaan que Déu prometé donar a la descendència d'Abraham. D'una noia es diu que és *promesa* fins que es casa. La promesa, una volta complida, deixa de ser promesa. Però també aquí es podria donar per legítima la metonímia de dir *promesa* i voler dir *promesa ja complida*, potser per remarcar la gratuïtat de la cosa o la fidelitat del prometedor. En aquest cas *terra promesa* podria voler dir país d'Israel, però el context del memento de difunts ens obliga a creure que aquí es dóna a l'expressió un sentit tipològic: el cel com a promesa d'una terra d'abundància i benestar semblant a aquell país que *regalimava llet i mel*.

A principis dels anys seixanta es va introduir a casa nostra el cant *Vers tu, terra promesa* de David Julien, cant que la gent cantava amb un fervor manifest. I l'entusiasme potser impedia una lectura més atenta del text. El cant entén per *terra promesa* coses distintes: primer, és el país de Canaan des de la perspectiva de l'Èxode, després es diu que és l'Església i, finalment, que ho és el cel. El problema no és per a mi aquest canvi gradual, segurament intencionat, que va donant dimensions cada cop més àmplies a l'expressió *terra promesa* —ara no es tracta tampoc de fer cap crítica d'aquest text—, sinó el fet que una mateixa expressió serveixi d'exemple o *typos* de coses distintes, és a dir, que la terra promesa als descendents d'Abraham vista a un pas d'arribar-hi des de la perspectiva de l'Èxode, pugui servir també d'imatge per a textos referits a l'entrada a l'Església i a l'entrada al cel. No és que sigui il·legítim això de fer d'alguna persona o esdeveniment de la història passada objecte d'una tipologia. Només vull advertir que en aquest cas no es tracta de cap tipologia bíblica, sinó d'una llicència poètica de l'autor i que ja és una mica irritant de fer servir una mateixa imatge com a tipus de coses distintes.

Un problema distint de la tipologia és el procés d'espiritualització del concepte, i convindrà ara mirar amb més detall la significació teològica d'aquest procés. El concepte de promesa s'ha de veure dins el context més ampli d'història de la salvació, i això vol dir que s'aguanta o cau segons la resistència o estabilitat que conservi aquest context. Història no metahistòria. Les promeses que Déu fa en l'Antic Testament sempre es refereixen a aquest món i a aquesta terra: la terra promesa és un país ben concret: el país de Canaan; la descendència nombrosa com els estels del cel i com la pols de la

terra serà tot un poble de gent entre altres pobles; la descendència davídica vol dir que tota una dinastia de pares a fills han de governar el país; i fins i tot la promesa que Déu protegirà el seu poble té un sentit polític ben concret, de la qual promesa tothom entén que vol dir protecció enfront dels pobles veïns més poderosos. I fou la història que va fer veure que les promeses, si d'alguna manera es podia dir que s'havien complert, en tot cas, només s'havien complert a mitges; i va ser aquesta experiència dolorosa —diu el crític racionalista— que va obligar la gent a espiritualitzar i ajornar llur compliment per més enllà de la història, perquè altrament no hi hauria més remei que dir que Déu no compleix el que ha dit, i això es descarta per impossible.

Jo —a diferència del racionalista— ho explicaria d'una altra manera, a partir justament del concepte de fe. Per encetar el tema, posaré un exemple. Ja fa molts anys un home que vivia dins un món marcadament agnòstic i anticlerical, amb molta ingenuïtat es va voler justificar davant meu d'haver romàs dins l'Església malgrat l'entorn més aviat contrari, i em va dir: «Crec en Déu i en una altra vida després de la mort; tant si és veritat com no, no hi ha res a perdre.» Deu ser clar que d'això, encara no se'n pot dir fe. Aquesta mentalitat de posar en dubte el que es pugui trobar més enllà de la frontera: si hi ha una altra vida, tot això hauré guanyat, i si tot acaba amb la mort, no hauré perdut res, tampoc no em va costar res, no és fe, perquè la fe demana anar més enllà de les fronteres. Per a mi una forma excel·lent de descriure la fe d'una manera gràfica és l'episodi de la dona sirofenícia [Mc 7,24-30 par.]: es fa observar que ella es troba més enllà de les fronteres de Jesús, i la dona respon que la seva fe traspasa aquestes fronteres, i Jesús li assevera que aquesta fe és la bona. Ben mirat s'ha de dir que aquest creure més enllà de les fronteres no és distinta de la fe que es demana d'Abraham i de tot el poble de l'Antic Testament, i que el procés d'espiritualització esmentat ja estava inclòs *in nuce* en aquells compliments imperfectes de la història. I això vol dir que fe no és creure i ja veurem què passarà demà, sinó creure ja avui, encara que no ho sembli.

Aquest procés d'espiritualització de les promeses per a mi no és cap cosa que per força hagi de fer trontollar la fe. Les dificultats més greus arriben des dels marges de l'expressió «terra promesa». I és que en parlar de promeses el primer que hom vol saber és què s'ha promès, l'expressió invita més a concentrar-se en la cosa promesa —*terra*— que en qui la promet —*Déu*— i aquest és un dels perills més grans dels textos nous en la litúrgia: el perill de deixar Déu al marge del centre d'atenció, cosa que de cap manera no es pot dir que es recolzi en el Nou Testament.

I una altra dificultat marginal és que, per una part, el Nou Testament, de la *terra promesa*, en parla molt poc [Ac 7,5; He 11,9] i que cada vegada que ho fa es refereix al país de Canaan que Déu promet a Abraham, és a dir, l'expressió té un sentit real i no tipològic; en canvi, el Nou Testament sí que parla tot sovint de *les* promeses i, per a mi, és justament aquesta multiplicitat que afavoreix que l'atenció es centri més en Déu que ens promet tantes coses: ens promet l'herència [Rm 4,13, Ga 3,18.29], la vida

eterna [Ga 3,21; Rm 4,17], la justícia [Ga 3,21], l'Esperit [3,14; Ef 1,13], la filiació divina [Ga 4,22ss; Rm 9,8s], la salvació messiànica [Rm 9,4; 15,8; 1Co 1,20; 7,1].

I encara, unes promeses com aquestes suposen que els qui les reben i esperen es troben en un *de profundis*. A un que ja és feliç i es troba bé no cal que li prometis res i, en tot cas, promesa no pot voler dir res de decisiu. I amb això tornem a ser en aquell context on hem de situar el concepte de *terra promesa*: el de la història de la salvació. Tot el que hem dit fins ara només pot tenir sentit quan la necessitat d'una salvació és un fet experimentat com a vital i de cap manera accessori. Per a mi la manca d'aquesta experiència en la majoria dels fidels practicants és el problema de pastoral més gran i urgent que dóna a tot el conjunt de l'Església unes tonalitats més aviat grises.

Tot això no vol dir que l'expressió *terra promesa* sigui absurda dins el memento de difunts per significar el cel. És una imatge molt bella aquesta d'una arribada a la pàtria després d'un llarg pelegrinatge. Ara aquesta imatge em mereix encara una aprovació més fervorosa dins el context d'un *vell pelegrí* que entén l'arribada a la pàtria com un anar *a veure el Pare*. De tota manera, al final, hem de dir sobriament i sense malícia que l'original llatí d'això no en parla i que no es pot assegurar que fos necessari això de dir coses boniques, però distintes de l'original.

* * *

Una qüestió més elemental a propòsit de les traduccions de textos litúrgics és la determinar què es pretén pròpiament que sigui una traducció: si es pretén fer un text entenedor per a un públic que no pot entendre l'original o si es creu que la traducció ja ha d'iniciar l'explicació del text. Jo crec que això darrer no fa al cas i que més aviat s'hauria d'evitar. L'explicació dels textos litúrgics és comesa del sermó, no del text mateix.

I és que pretendre que la traducció ja sigui una explicació rudimentària del text indueix a caure en el perill, al meu entendre inacceptable, de forçar la traducció fins a fer-li dir coses que no és gens segur que el text original vulgui dir, només perquè d'entrada hom ha suposat que la gent no ho entendria. Això passa sovint en la traducció de textos bíblics que ens han arribat corromputs o difícils d'entendre: és el que es diu *crux interpretum*, «creu d'exegetes». Darrerament vaig tenir interès de veure com s'hauria traduït al català la *concupiscentia oculorum* de 1Jn 2,16, que és un d'aquests casos d'interpretació dubtosa. I em vaig trobar amb la traducció sorprenent: «l'afany de posseir». Sorprenent pel qui sap què diu l'original, el qui no ho sap, entén perfectament què vol dir «afany de posseir». La comparació més aviat suscita el dubte de si és possible —per dir-ho suaument— trobar un camí raonable que mení d'una *concupiscència dels ulls* a un *afany de posseir*.

En casos com aquest defensaria el principi de guardar un amor extrem a la materialitat de les paraules, encara que no les entenguem del tot. Sobre la *concupiscència dels ulls* el context ja m'indica prou clar que es tracta d'un mal, d'una concupiscència [*epithymia*], cosa que situa el veure dels ulls, si més no, dins un àmbit d'ambigüitat: a un extrem de la qual hi ha el perill de restar al nivell de l'aparença de les coses —*beati qui non viderunt et crediderunt* [«feliços els qui creuran sense haver vist», Jn 20,29]— i a l'altre el desig de veure un dia, de veure precisament allò que s'amaga sota l'aparença: *et in carne mea videbo Deum meum. Quem visurus sum ego ipse, et oculi mei conspecturi sunt, et non alius, reposita est haec spes mea in sinu meo* [«fora de la meua carn, percebre Déu. Jo mateix el contemplaré, el veuran els meus ulls, no els d'un altre: aquesta és l'esperança que guarda el meu cor», Jb 19,26s]. Amb la traducció esmentada es talla d'arrel la possibilitat de comentaris semblants que, tot i sense saber què vol dir el text, pot donar lloc a comentaris edificants sense necessitat de fer dir al text coses que no diu.

Això de fer dir al text coses que no diu potser no és tot sovint més que una mentida piadosa, que no fa mal, que, al contrari, pretén ajudar. Però en definitiva deu sortir d'un no fiar-se gaire de la força que té la paraula mateixa i fiar-se massa de les pròpies habilitats. I és per això que —sense malícia— ja em basta veure que hom hagi cregut que estava autoritzat per intervenir en la substància mateixa d'un text bíblic o litúrgic per posar-me en estat de vigilància.

Carta del rei Salomó a en Pere Casanellas

Estimat Pere:

El dimecres 21 de gener has fet seixanta anys: quin goig! Per molts anys! Que el Senyor et beneeixi i que la pau de Déu, que sobrepassa tot el que podem entendre, guardi el teu cor i els teus pensaments en Jesucrist (Fl 4,7).

Fer-ne seixanta és un esdeveniment: el número és rodó i penso que es mereix una bona repicada de campanes en el món bíblic català. Tu saps que la Bíblia diu de mi que:

La saviesa de Salomó superava la de tots els habitants de les terres d'orient i d'Egipte. Era el més savi de tots els homes: més que Etan, l'ezrahita, més que Eman, Calcol i Dardà, fills de Mahol. La seva anomenada arribava a totes les nacions veïnes. Va pronunciar tres mil proverbis i fou l'autor de cinc mil càntics. Va tractar de les plantes, des del cedre del Líban fins a l'hisop que creix a les parets. Va tractar dels animals que caminen, dels que volen, dels que s'arrosseguen per terra i dels que neden. Venia a escoltar la saviesa de Salomó gent de tots els països, de part de tots els reis de la terra (1Re 5,10-14).

De fet, «tota saviesa ve del Senyor» (Sir 1,1) i «la font de la saviesa és la paraula de Déu que és al cel» (Sir 1,5). Tu has treballat incessantment per la Paraula de Déu i la llengua catalana i has posat els talents que el Senyor t'ha concedit al servei de la cultura catalana. Aquesta llengua, aquesta terra, aquesta gent són la pàtria —terra dels pares— que Déu t'ha donat, i tu les has servides amb una generositat immensa. Que Déu sigui beneït! Jo —i penso que també tota la gent que han tingut el goig de conèixer-te i de treballar amb tu— t'estic sincerament agraït i ho vull fer saber a tothom, avui que fas seixanta anys.



*Pere Casanellas
i la seva esposa
Ester*

El Levitan, que jugava amb el Senyor (Sl 104,26), ja fa temps que em recorda que —des que el Pare Guiu Camps va deixar el Monestir de Montserrat i l'Associació Bíblica de Catalunya per venir aquí amb nosaltres— el càrrec d'home més savi, que ell tenia per raó de l'immens saber que posseïa i de la seva bondat i generositat, ha quedat sense titular. He repassat la feina feta i veig clarament que et correspon a tu de succeir-lo en aquest honor, que és un servei.

Tu vas traduir els llibres de Jonàs, de Cohèlet, d'Esdres i de Nehemies per a la *Bíblia catalana: traducció interconfessional*. Les teves versions són modèliques i portadores d'una bellesa fascinant. Tu vas ser el gran expert en llengua catalana que vas redactar la precioses *Normes de llengua, d'estil i tipogràfiques* per a la BCI i vas corregir tot el text respecte a llengua i estil —en col·laboració especialment amb Josep Ruaix— i respecte a tipografia. Gràcies a la teva saviesa i treball incessants, la BCI és una obra modèlica de llengua i tipografia.

Tu vas traduir el *Ritual de l'hagadà de Pasqua*, en col·laboració amb Jordi Gendra. Tu vas fer de ponent i redactor de la «Proposta de transcripció de l'hebreu en textos escrits en català», publicada per la Secció Filològica de l'Institut d'Estudis Catalans.

Tu tens cura de la codirecció —juntament amb el savi Armand Puig— del «Corpus Biblicum Catalanicum», el gran projecte de publicació de totes les versions bíbliques catalanes des de l'època medieval fins al segle XIX. Els dos volums que ja han sortit demostren que el treball fet ha estat formidable: les crítiques que han rebut els volums de la *Bíblia del segle XIV: Èxode i Levític* (obra de Jaume Riera, Pere Casanellas i Armand Puig) i *Lo Nou Testament*. Traducció de Josep Melcior Prat [1832] (obra fonamentalment d'Antoni Coll i Pere Casanellas, amb altres col·laboradors) demostren

que la feina realitzada ha estat realment impressionant, de manera que ha constituït un avenç esplèndid de la ciència filològica catalana.

Tu estàs fent la revisió definitiva i l'ampliació del *Diccionari Girona. Diccionari hebreu-català. Vocabulari català-hebreu* (obra de Joan Ferrer, Eduard Feliu i Pere Casanellas). Aquest llibre, que aviat sortirà, serà una eina d'estudi imprescindible per a totes les persones que vulguin conèixer la llengua hebrea, que era la meua i la del meu pare, el rei David.

Tothom sap que els teus coneixements en llengua catalana, en llengua hebrea i en ciències bíbliques són vastíssims. El teu bon gust en temes d'edició és proverbial i els teus coneixements informàtics són prodigiosos. Alguns dels teus col·legues diuen que en cas de dubte en alguna cosa, cal sempre fer cas del que tu proposes, perquè estudies les coses amb tant de rigor i tanta precisió, que sempre els pots oferir arguments ben ponderats per ajudar a trobar bones solucions a totes les qüestions.

Tot plegat m'ha portat a pensar que l'autèntic successor en el càrrec d'home més savi, que en vida tenia l'estimat Pare Guiu, has de ser tu. Poder-t'ho dir, em fa a mi també molt feliç.

Estimat Pere, que el Senyor et beneeixi i et faci veure la claror de la seva mirada (Sl 67,2)!

T'envio una abraçada molt forta!

Salomó, rei d'Israel, el més savi de tots els homes (1Re 5,11)
(Traducció de Joan Ferrer)

SIMPOSI
INTERNACIONAL

Jesús i Pau

Facultat de Teologia de Catalunya (Barcelona)

14-15 de maig de 2009



XLVII Jornades de biblistes de Catalunya

Els tres últims dies de l'any 2008 una quarantena de biblistes de Catalunya ens vam trobar a la Casa d'Espiritualitat Mare Ràfols, a Vilafranca del Penedès, per celebrar les jornades sobre la Bíblia i fer les assemblees de socis. Aquesta vegada les conferències van tractar sobre la **«Mística i la Bíblia»**, tant des del vessant bíblic, com des del teològic. Després de cada intervenció teníem uns moments de diàleg amb el conferenciant, per aclarir afirmacions, dubtes i per exposar altres punts de vista. A continuació relacionaré les ponències que es van llegir i en diré alguna cosa del contingut, tot esperant-ne la publicació en la col·lecció «Scripta Biblica».

Les ponències

Des de la fenomenologia de la religió en **Xavier Marín** va parlar de la **«La mística: un silenci eloqüent»**. Etimològicament, l'arrel de la paraula «mística» vol dir «tancar els ulls o els llavis». L'home i la dona ens trobem al límit entre el conegut i el desconegut, el finit i l'infinit. Tenir una vivència de fe o una experiència de Déu, ve a ser com traspasar aquest límit. Tanmateix, poca cosa podem fer per explicar-la diàfanament amb paraules humanes. La primera dificultat, doncs, quan parlem de la mística, n'és la definició.

«La mística en Ezequiel 1 i 10» és el títol de la conferència de **Francesc Ramis**. La síntesi de l'experiència mística del profeta Ezequiel la llegim a l'inici del seu llibre (Ez 1,1-3). És un relat obscur. Probablement és així perquè és un acte premeditat de l'autor que ha volgut presentar una experiència real, però, al mateix temps, no tangible.

La ponència d'en **Joan Ferrer** va versar sobre una **«Aproximació a la mística dels salms del Regne de Déu»**. Va subratllar la necessitat d'ESCOLTAR l'Escriptura. Llegint-la, de nit i de dia com diu el primer salm, podrem copsar què és la mística i veure que els salms sobre la reialesa de Déu palesen la vivència d'un poble que experimenta el seu Senyor com a rei, com a dominador de les aigües, del mal i del cosmos.

Amb la quarta conferència vam deixar l'Antic Testament per fer una petita excursió amb l'**Andreu Grau** per **«Les ascensions al cel en la literatura intertestamentària»**. En primer lloc va parlar sobre l'elevació mística en el Testament o Assumpció

de Moisès i, tot seguit, sobre les ascensions en el Testament d'Abraham. En ambdós llibres es palesa que el llenguatge simbòlic i poètic és imprescindible quan parlem de la possibilitat d'apropar-nos a Déu.

El Nou Testament va ser present per primera vegada de la mà d'en **Josep Rius Camps**. «**Les experiències del Senyor Jesús i les advertències de l'Esperit Sant en la presentació llucana de Saule/Pau**» va ser el títol de la seva ponència, que va servir per mostrar que les manifestacions de Déu o teofanies són experiències místiques personals, que van encaminades, per damunt de tot, a la missió del creient.

A continuació l'**Armand Puig** va presentar la seva conferència amb una pregunta suggeridora: «**Jesús, va ser místic?**». Tot i que no podem parlar d'un itinerari espiritual en Jesús des de l'òptica habitual de la religiositat de l'època, sí que és evident que les poques visions que llegim als evangelis (visió en el riu Jordà, de la caiguda de Satanàs i en la transfiguració) palesen una singularitat en Jesús: la resposta/confirmació de Déu a l'anunci sobre el Regne de Déu que fa Jesús.

Amb «**Paper i sentit dels grans personatges veterotestamentaris en l'Evangeli de Joan**», l'**Oriol Tuñí** ens va mostrar com en l'Evangeli segons Joan els patriarques i els profetes són un testimoni a favor de Jesús. Tanmateix, l'afirmació de Jn 1,18 «Déu no l'ha vist mai ningú», excepte el Fill de l'home (Jn 3,13), marca la lectura de tot l'evangeli i de les cartes joàniques que exclou la visió de Déu. Qui vulgui conèixer Déu, ha d'estimar Jesús i els homes, no el coneixerà pas a través de la dinàmica de l'experiència visual.

En aquestes jornades, al bell mig de l'any paulí, no podia faltar Pau de Tars. L'**Agustí Borrell** va ser l'encarregat de presentar «**la mística paulina**». Pau reconeix en les seves cartes que ha tingut visions i revelacions, però no els dóna massa importància. Per a ell, el més important és que Crist viu en ell, que hi ha plena comunió amb Crist i que tot li ha vingut de Déu. Aquest protagonisme donat al Crist, fa que la mística, l'experiència o vivència de Déu, sigui accessible a tots els fills de Déu.

En **Jordi Cervera** va aprofundir en la relació entre «**La Carta als Hebreus i la mística jueva**». En primer lloc va fer una introducció al misticisme jueu antic i cristià. Tot seguit va parlar de l'itinerari i el vel celestial en la *Hekhalot* i en Hebreus. I, per acabar, va presentar Hebreus com un itinerari cultural i místic al cel inaugurat per Jesús.

L'última conferència va anar a càrrec d'en **Gaspar Mora**, «**La mística: perspectiva teològica**». Presentà com a essencial veure la mística com a experiència. És veritat que tenim moltes dificultats per expressar les experiències viscudes. No obstant això, tot ens ho juguem en la manera que ens posem davant de la vida, dels altres, de la mort; no pas en les paraules que utilitzem per expressar aquesta experiència. Fixem-nos com Jesús no fa llargs discursos, plens de formulacions i conceptes abstractes, sinó que mostra un camí de vida, d'amor i de perdó.

Les assemblees

En les assemblees es van tractar els temes habituals, com el bon estat dels comptes de l'associació, de la bona marxa del nombre de socis, si bé es veritat que aquest any hem tingut una petita davallada. Una altra qüestió important va ser la situació de les publicacions de l'associació: **la col·lecció «Literatura Intertestamentària», el BUTLLETÍ de l'Associació, el «Corpus Biblicum Catalanicum», l'«Scripta Biblica», «Llegir la Bíblia en Grup», el Llibre d'estil per a escrits de teologia i filosofia,** l'estat de les impressions de **la Bíblia Catalana Interconfessional** i de **la pàgina web de l'Associació.**

Pot semblar redundant parlar d'aquestes publicacions que tots nosaltres coneixem, però no ho és, gens ni mica. L'animació bíblica de la pastoral és imprescindible en les nostres parròquies. Si en sentit bíblic el verb conèixer vol dir «estimar», podem continuar dient: fer conèixer / estimar la Paraula és l'objectiu principal d'aquesta Associació. Si coneixem / estimem la Paraula escrita, coneixerem / estimarem el Déu invisible, que no podem veure *cara a cara*, però que s'ha fet visible en l'Escriptura. Diuen que com més siguem més riurem; nosaltres diem que com més socis siguem, més present serà la Paraula en el poble de Déu. Les pinzellades que ens van fer la Núria Calduch i en



Un moment de les Jornades. A primera fila: Armand Puig, Francesc Ramis i Joan Magí.



Una altra instantània de les Jornades de Biblistes de Catalunya

Salvador Pié l'últim dia de les jornades sobre el Sínode que es va celebrar a Roma a finals de l'any passat sobre «la Paraula de Déu en la vida i en la missió de l'Església», confirmen que és cabdal la presència, no exempta de dificultats, de la Paraula en la vida dels creients, en tots els continents i en tots els àmbits.

Apunt final

Finalment vam reelegir, dels membres de la junta que acabaven el seu període de quatre anys, Esperança Amill, Agustí Borrell, Joan Magí i Armand Puig. A tots els agraïm la seva predisposició a continuar en la junta i a treballar per l'extensió de la Paraula en el poble de Déu. També vam elegir un nou membre: en Josep Lluís Arín, membre actiu dins de l'Associació des de fa molts anys. Li desitgem tota mena de coses bones en aquest nou càrrec.

Les pròximes jornades seran els dies 28-29 de desembre de 2009. El lloc de celebració i el tema de les jornades es decidiran i es faran saber més endavant.

Jaume Balateu

El Llibre d'estil

Amb data de desembre del 2008 ha sortit publicat (de fet durant el 2009) el *Llibre d'estil per a escrits de teologia i filosofia*. Les institucions que figuren com a autores del volum són la Facultat de Teologia de Catalunya, la Facultat de Filosofia de Catalunya (URL) i la nostra Associació Bíblica de Catalunya. Els professors redactors del *Llibre d'estil* han estat Agustí Borrell, Josep Castanyé, Josep Monserrat Molas, Jaume de Puig, Armand Puig i Tàrrach i Josep Rius-Camps.

El volum hem de dir que és esplèndid i que farà molt de servei a totes les persones que han de redactar textos en el camp de la teologia, les ciències bíbliques i la filosofia, i també a qualsevol persona que vulgui tenir orientacions precises per a la redacció d'escrits en qualsevol àmbit humanístic.

La informació que conté és molt completa: 1. Normes bibliogràfiques i d'escriptura. 2. Abreviacions diverses. 3. Normes relatives a les llengües amb alfabet no llatins. 4. Abreviació d'obres antigues jueves i cristianes. 5. Abreviació d'obres clàssiques gregues i llatines. 6. Abreviacions d'obres dels Pares de l'Església i d'autors cristians antics (segles II-VIII). 7. Abreviacions d'obres de teòlegs i filòsofs medievals (segles VIII-XV). 8. Abreviacions de revistes, obres de referència i col·leccions (ordre segons les fonts). 9. Abreviacions de revistes, obres de referència i col·leccions (ordre segons l'abreviació). 10. Números hebreus i grecs. 11. Glossari.

Qualsevol persona que ha d'escriure es troba que ha de resoldre un conjunt enorme de qüestions: com s'han de citar els llibres?; i els articles de revista o enciclopèdia?; com s'ha de citar el Talmud de Babilònia?; i les qüestions es van multiplicant fins a convertir-se en un embull que pot arribar a ser bastant enrevessat. El *Llibre d'estil* ofereix solucions sensates i d'ampli consens en el món de la redacció acadèmica en català al conjunt de



qüestions que tothom que ha d'escriure s'ha d'haver plantejat, a fi de no caure en incoherència i contradiccions.

El volum que presentem és, a més, com una mena d'enciclopèdia breu sobre el món del saber en el camp de les ciències bíbliques, els estudis jueus, la patristica, la teologia i la filosofia antiga i medieval, perquè conté la forma catalana dels noms de les obres i dels autors, al costat de les sigles i abreviatures que cal emprar per referir-s'hi. El glossari que figura al final del volum mereix un esment especial: conté una miscel·lània de conceptes de tota mena, que indubtablement poden resoldre molts dubtes sobre la forma catalana d'un concepte determinat —que pot ser el nom d'una conjugació verbal de la llengua hebrea de la Bíblia, com ara *hifil*, o d'una llengua del món antic, com ara l'*ugarític*—, alhora que orienten sobre el sentit que tenen.

Felicitem els autors i les institucions que han fet possible la redacció d'aquest llibre, que indubtablement està destinat a tenir una importància fonamental en el món de la cultura acadèmica catalana en els àmbits de la teologia, les ciències bíbliques, la filosofia, i les humanitats en general.

M. de l'Esperança Amill

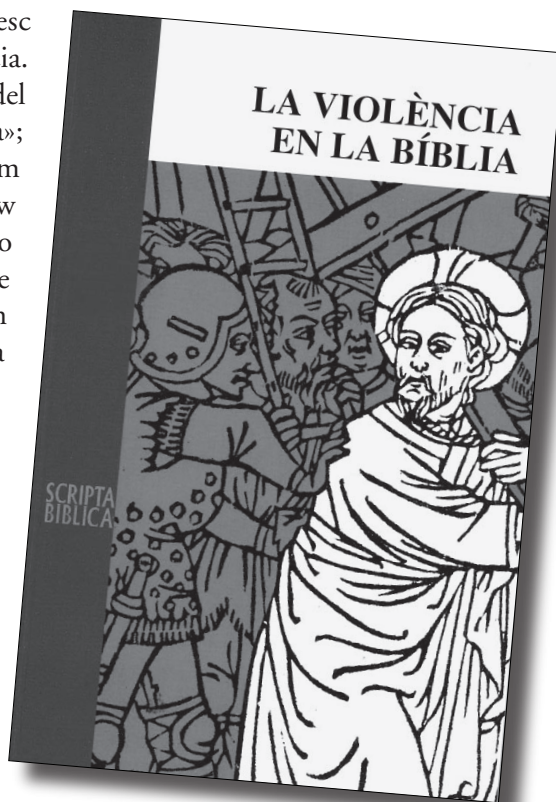
La violència en la Bíblia

Scripta Biblica 9

Amb data de gener del 2009, l'Associació Bíblica de Catalunya ha posat a les nostres mans el novè volum de la col·lecció "Scripta Biblica": *La violència en la Bíblia*. En aquest volum hi podem llegir els estudis presentats en les XLV Jornades de Biblistes de Catalunya celebrades a Vilafranca del Penedès, del dia 2 al 4 de gener del 2008 (BUTLLETÍ n. 95).

La violència és un tema de gran actualitat. I ho fou també per als diversos autors dels llibres de la Bíblia, que n'ofereixen un ric ventall de postures. Els autors dels estudis que configuren el llibre que us presentem ens ajuden a endinsar-nos en els textos bíblics i a copsar els matisos d'aquest ampli ventall. Les seves aportacions són del tot interessants: Jaume Angelats presenta «Elements per a una lectura de Gn 4,1-16, des de la perspectiva psicoanalítica de Marie Balmary»; Joan Ramon Marín centra el seu estudi en «Demanaré comptes de la vostra sang. La sang humana i la vida humana en Gn 9,1-7»; María Luisa Melero ens ofereix «Muerte en Mispá. El caso de la hija

de Jefté (Jue 11,29-40)»; Francesc Ramis escriu «El final de la violència. Is 19,16-25: Israel, el mediador del Senyor per posar fi a la violència»; Teresa Solà parla de «El refús com a violència en Jeremies»; Matthew Leighton aprofundeix en «¡Dichoso el que tome tus niños los estrelle contra la peña! Una introducción a los salmos imprecatorios, y una exposición del salmo 137»; Armand Puig tracta «La violència en Jesús de Natzaret»; Jordi Cervera analitza «Vessament de sang, culte i perdó (He 9,22)»; Jaume Fontbona ens presenta «La violència en alguns textos del bisbe Irineu de Lió» i Jordi Latorre, «La venjança de Leví i Simeó contra Siquem (Gn 34, 1-31). La violència gratuïta i desproporcionada de caire religiós.»



Tal com llegim en la presentació del llibre, «descobrir com els textos bíblics tracten el tema de la violència no es pot fer al marge d'una presa de consciència, personal i col·lectiva, sobre l'origen, els mecanismes i les ambigüitats del ser violent. La Bíblia situa el problema de la violència en el cor de la persona humana. El qui vetlla en el seu cor perquè no germini dintre d'ell la violència, no haurà de lamentar més tard la «mort» del seu germà en cap de les seves formes. Per a Jesús, el rebuig de la violència no admet discussions ni avinenes. Més encara, admet una resposta forta i convençuda: la que es troba en l'Evangeli.»

M. de l'Esperança Amill

Presentació de *Quaderns de Pastoral* 211-212

El Sínode de la Paraula i l'animació bíblica de la pastoral

El dia 24 de febrer es va presentar a la seu del Centre d'Estudis Pastorals de les diòcesis catalanes (CEP) el número doble de *Quaderns de Pastoral* per Ignasi Ricart, claretia, María Jesús Rubio i un servidor com a coordinador del volum.

En primer lloc, va prendre la paraula Ignasi Ricart: «*El Sínode de la Paraula i la vida i missió de l'Església* ha estat molt important per a tota l'Església. Ho intuïem quan vam llegir els *Lineamenta* i l'*Instrumentum Laboris*. D'aquesta lectura "coral" del Grup d'Animació bíblica de la Pastoral del CEP, en va sortir la proposta de preparar aquest magnífic monogràfic número doble de *Quaderns de Pastoral*. Ha estat un Sínode que expressava la riquesa i la pluralitat de l'Església. Tots els participants han "caminat junts" (això vol dir la paraula *Sínode*). Esperem que marqui profundament tots els qui formem l'Església en aquests anys vinents. Com a membres del poble de Déu estem afectats per tot que respira la nostra mare Església.

»La Paraula de Déu és el gresol on volem discernir, purificar i afinar les opcions i urgències pastorals del nostre temps. El contacte amb la realitat eclesial, tan plural, eixampla la nostra perspectiva i ens fa mirar el món ecumènic amb uns ulls oberts a les esglésies i confessions cristianes amb què ens uneix la centralitat de la Paraula de Déu. D'aquesta Paraula aprenem que la nostra paraula dirigida a l'altre ha de crear comunió, no excomunió.

»Aquest número doble és un manual de formació bíblica, d'experiències de la lectura de la Paraula de Déu en diversos àmbits de la vida. És un manual de formació pastoral, d'espiritualitat de la Paraula de Déu tal com ressona en diversos carismes. Hi trobarem també recursos per a l'animació bíblica de la Pastoral i llocs on aprofundir més la Paraula de Déu.

»Aquest número de *Quaderns* és una mostra que la comunitat dels creients s'ha deixat impactar, profundament, per la riquesa plural, cultural i inabastable de la Paraula de Déu.»

María Jesús Rubio, mare de família i animadora bíblica, va continuar presentant aquest número especial de QP sobre "El Sínode de la Paraula i l'Animació Bíblica de la Pastoral", tot subratllant que inclou reflexions teològiques molt profundes, però que també ens apropa a testimonis vius de persones i grups que han fet l'experiència de trobar-se cara a cara amb la Paraula que els ha canviat la seva vida.

Per a Rosa María Jané, si comences a caminar per la Paraula de Déu, mai no saps on et portarà... Comences en un llibre i acabes navegant per la Bíblia, de l'AT al NT i al revés. La Bíblia és com Internet. La Rosa ha descobert que l'AT no es pot separar del Nou. Va descobrir que la Paraula té un altre gust quan és compartida, quan la comunitat es reuneix a l'entorn d'ella. La Rosa vol compartir la seva passió per la Paraula i vol que cada dia tingui més enamorades i enamorats.

Per a Vicente Pérez abunden avui els cristians que prefereixen adherir-se a moviments que beuran directament a la Bíblia, d'on brolla l'aliment capaç de calmar l'ansia de transcendència. L'Escola d'Animació Bíblica (EAB) que promou a Barcelona el conegut biblista missioner combonià P. Justino té com a objectiu primari "llegir la Bíblia des de la vida i interpretar la vida des de la Bíblia". Vicente afirma que és necessari presentar nous mètodes, nous sistemes, nous instruments evangelitzadors si volem que la Paraula arribi amb eficàcia al gran públic.

Maria Teresa Quer i Enric Badiella han experimentat que la lectura de la Bíblia els fa de mestra i de guia: com més la llegeixen més els facilita la seva lectura i més els incita a llegir-la i a moure's per aquest món.

L'assistència al "Cafè al voltant de la Bíblia" de Marisa Mingo i Joaquim Ortega va estar motivada per la curiositat. Les reunions dels Grup Bíblic són molt participatives i dinàmiques i en parar-se a reflexionar sobre un text s'adonen del que han pogut descobrir per ells mateixos. Aquest curs han treballat l'Evangeli segons Lluc i a partir dels textos d'aquest evangeli han tingut ocasió de descobrir i compartir la tendresa de Déu i la misericòrdia d'un Pare que sempre s'anticipa a donar-nos gratuïtament el seu perdó.

Pedro Pi-Gibert Maldonado destaca l'ambient que es respira en el grup: «Un grup entranyable de germans escoltant la Paraula de Déu, comentant-la o manifestant les inquietuds que planteja.» Pedro diu que la seva experiència personal és plena i que aquesta és l'activitat que espera amb més il·lusió de la setmana.

Aquests i la resta d'autors subratllen que la Paraula de Déu sempre té coses noves per descobrir i els ajuda en tots els moments que es troben en la vida. Per a Jacinto i Carmen llegir i reflexionar la Bíblia els ha ajudat molt; el treball el fan guiats pel biblista Javier Velasco.

Del meu article destaco: que la Bíblia no és un llibre només per a teòlegs o biblistes sinó per a tots. Qualsevol persona la pot fer seva. Per a mi la Bíblia, ara ja no és un llibre més, sinó que forma part de la meua vida cada dia. És un llibre viu, que em dóna vida.

Finalment, va concloure María Jesús Rubio: «el meu agraïment als autors d'aquest formidable número, a l'EAB per tot el que ens aporta i a vosaltres, els animadors, que amb la vostra generositat, entusiasme i alegria ens contagieu i transmeteu aquest amor i passió que sentiü per la Paraula de Déu.»

Un servidor va tancar dient: «Teniu a les vostres mans un número *engrescador* de QP 211-212: un número doble de 246 pàgines, apreciable, que pinta molt bé i fa molt de goig, no solament per la quantitat sinó, sobretot per la qualitat de les aportacions que conté.»

Al Departament d'Animació Bíblica Pastoral del CEP vam tenir un somni: amb motiu del Sínode de la Paraula (octubre 2008) fer un número especial de QP sobre el Sínode de la Paraula i l'Animació Bíblica de la Pastoral. Ha estat un número pensat, preparat i realitzat a quatre mans, amb més de trenta participants i amb la col·laboració del Consell de Redacció i del Comitè Executiu... Un somni realitzar ara gràcies a la col·laboració dels autors i autores. Un somni parcialment realitzat: manca encara gaudir-ho com cal. Tant de bo que aquest número de QP sigui un llibre de capçalera per a bisbes, agents de pastoral, preveres, diaques, seminaristes, religiosos i religioses, animadors bíblics i qualsevol persona que vulgui fer de la Paraula de Deu una llum en la seva vida. El llibre es compon de les parts següents:

I. Estat de la qüestió. Consta dels treballs següents: “Significat de la Bíblia en la ‘Dei Verbum’”, per Frederic Raurell i “L’horitzó dels estudis bíblics, de ‘La interpretació de la Bíblia en l’Església’ (1993) al ‘Sínode de la Paraula’ (2008)”, per Francesc Ramis. Aquests articles mostren el camí de la consideració de la Bíblia en aquestes últimes dècades. Un tercer article: “La paraula i les paraules del profeta”, de Teresa Solà, de caire més modest, subratlla la importància i el relleu de la paraula profètica.



*Ignasi Ricart, Maria
Jesús Rubió i Justino
Martínez*

II. Sínode de la Paraula. El cor dinamitzador de la segona part està dedicat al Sínode. Consta de tres articles: “Capbussats en el Sínode de la Paraula”, per Míriam Díez, una crònica des de Roma que ens situa al bell mig de l'esdeveniment. “El Sínode dels Bisbes del 2008 sobre la Paraula de Déu”, de Salvador Pié-Ninot –un dels 41 experts nomenats pel Papa per al Sínode–, subratlla alguns aspectes doctrinals i perspectives pastorals del Sínode; i finalment: “Incidència de la Paraula de Déu en la pastoral de l'Església”, per Mons. Jaume Pujol Balcells, arquebisbe metropolità de Tarragona i primat, posa de relleu el paper de la paraula de Déu davant dels reptes pastorals que es presenten avui a l'Església.

III. Experiències de lectura de la Paraula de Déu avui. Presenta diferents apropaments a la Paraula: “Lectura de la Bíblia a partir dels pobres”, per Xavier Alegre; “La Bíblia i l'espiritualitat carmelitana”, per Agustí Borrell; “Llegir la Bíblia des de l'espiritualitat franciscana”, per Josep Manuel Vallejo; “Estudiar l'Evangeli de Jesucrist amb la vida a les mans”, per Joan Ramon Marín; “La Paraula de Déu llegida en un monestir de monges”, per Maria Regina Goberna; “Experiències d'Animació Bíblica”, per Josep Escós; “La Sagrada Escripura i la formació per al ministeri sacerdotal: els seminaristes i la Bíblia”, per Juan Ramón La Parra; “Escotar i parlar des del silenci”, per Joan Morera Perich; “Despertar les llavors: llegir la Bíblia des de la vida, experiències de lectura bíblica a Catalunya 1999-2008”, per un servidor; “Com llegeixen els joves la Bíblia?”, per Ramon Vera i un tema que algú va definir com el tema “estrella”: “A l'encontre de la paraula: la *lectio divina*”, per Florencio Abajo.

IV. Animació Bíblica Parroquial i altres. Hem recollit en aquesta secció diferents experiències que constitueixen una mostra molt plural de la riquesa de la Paraula que es pot trobar pertot arreu en la vida familiar, en l'art contemporani, en els diferents grups bíblics, etc. Quan va començar el Sínode una convicció i una esperança animaven el nostre cor: també en el dia d'avui el nostre món, malgrat tot i malgrat totes l'aparences en contra, té set i fam de la paraula (Am 8,11; Jr 15,16) i pot assaborir cada dia la mel de la paraula (Sl 19,11; 119,16.24.47.70.77.92.143.162.174; 119,103; Ez 3,3; Ap 10,9-10).

V-VII. Per saber-ne més – Obrador – Recensió. La cinquena part recull dos articles sobre els “Recursos bíblics”, per Javier Velasco Arias, i “Aprendre a llegir la Bíblia”, per Núria Carulla. La secció l’“Obrador” ens presenta “El projecte televisiu “La Bíblia” i les seves possibilitats pastorals”, per Peio Sánchez. Finalment, presenta la recensió del llibre de F. Raurell, *Spiritualità dell'Antico Testamento* (Bologna 2008), per Teresa Solà.

Si quan el Papa Benet XVI va convocar aquest Sínode sobre la Paraula vam escriure: “Quina bona notícia per a tota l'Església”, avui, una vegada celebrat, no podem fer menys que donar gràcies a Déu per aquest gran do que ha fet a la seva Església, esperonada per l'Esperit (Jn 14,26; Ac 1,8; 2,1-47; 4,8.31; 8,29; 10,1-11,18; 13,2.4;

16,6-7) perquè porti al món la Bona Notícia del Regne de Deu. La Paraula és *veu, rostre, casa i camí*. Sí, amb la joia dels Fets dels Apòstols podem dir que la Paraula s'escampa pertot arreu i es fa camí (Ac 6,7; 12,24; 19,20; 13,48) i surt als camins per trobar tothom: "Tot mirant l'exemple de sant Pau, dels apòstols i de tants missioners que, al llarg de la història, van portar l'Evangeli als pobles, aquest Sínode reafirma la urgència de la missió '*ad gentes*' també en el nostre temps. [...] L'Església ha d'anar vers tots amb la força de l'Esperit (cf. 1Co 2, 5) i seguir profèticament defensant el dret i la llibertat de les persones a escoltar la Paraula de Déu, buscant els mitjans més eficaços per proclamar-la, fins i tot corrent el risc de la persecució" (Proposició n. 49).

Estem fermament convençuts, que com mostrem, sobretot en la segona part d'aquest número de *Quaderns de Pastoral*, el Sínode, ha estat un esdeveniment eclesial viu, participatiu i de gran relleu que emmarca una nova era, una nova primavera entorn a la Paraula, i durant els pròxims anys tindrem el goig de recollir molts fruits d'aquest Sínode sobre la Paraula de Déu en i mitjançant l'Animació Bíblica de tota la Pastoral.

Finalment, cal fer-ho fructificar pastoralment (Mt 7,22; Jm 1,21-25) Aquest número és sens dubte un punt de referència i de preferència pastoral per als pròxims anys...

Per acabar us revelaré un secret. De vegades la gent em demana quin és el secret de l'Animació Bíblica de la Pastoral i acostumo a respondre'ls que *el secret del salt del gat no es revela a ningú*, tot afegint que hi ha tres coses que són fonamentals perquè l'Escola d'Animació Bíblica de la Pastoral i els grups bíblics caminin i superin els esculls que



troben. Primer: l'Animació Bíblica no viatja en avió ni en l'AVE ni via conferències multitudinàries, tot i que no les exclou; a més no té res a veure amb el mètode de Cèsar: "arribar, veure i vèncer". L'Animació Bíblica de la Pastoral viatja amb els peus damunt la terra i en silenci contemplatiu via treball de grups, via una *xarxa* de grups que comparteixen la Paraula de Déu, la vida i els somnis que porten entre mans. El primer secret està en el treball periòdic, metòdic i constant dels grups a l'entorn de la Paraula. Tot el grup està cridat a parlar, a escoltar, a participar i a ser responsable de l'itinerari formatiu. Segon: el grup ha d'estar centrat no en l'animador ni en la seva saviesa —encara que totes dues siguin importants i la preparació científica és necessària—, sinó en la Paraula de Déu que convoca, reuneix, anima i transforma les persones i la societat. Finalment, cal deixar temps i espai perquè l'Esperit tingui el lloc prioritari en les opcions vitals de les persones i de les comunitats. La resta és introducció, comentari, camí, recerca, compartir fratern, acció de gràcies i testimoni joiós de les obres que el Senyor va fent en cada un de nosaltres (1Jn 1,1-4), en veure que, en el nostre món laic, secularitzat i globalitzat, la Paraula de Déu no està encadenada (2Tm 2,1-13). Estem convençuts que la gent d'avui a les nostres ciutats europees, malgrat que no ho sembli, sent ànsia de la Paraula de Déu com en temps de Jeremies (15,10-21) o d'Amós (8,11).

La *lectio divina*, novetat "estrella" com algú va dir del Sínode, ho serà amb una condició: que no sigui només una moda de tres o quatre anys, sinó un impuls de deu o vint segles de futur, arrelats en la Paraula de vida.

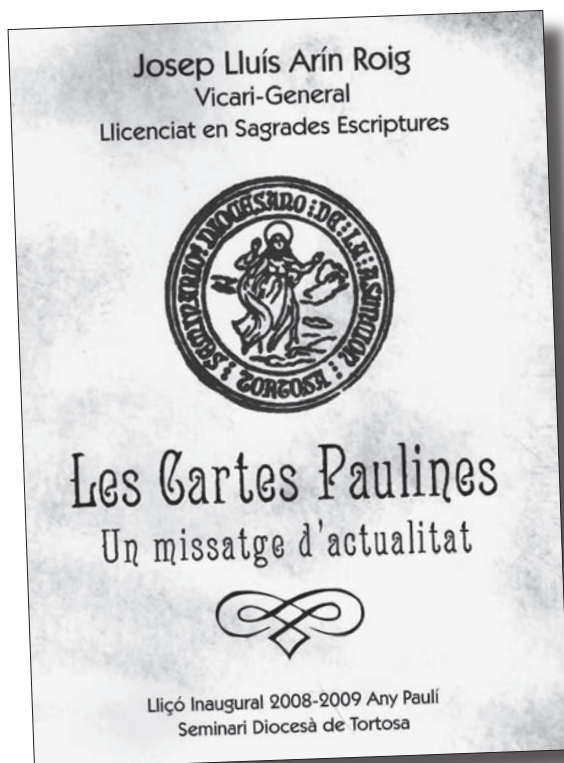
Justino Martínez Pérez

Les cartes paulines de Josep Lluís Arín

Josep Lluís Arín Roig, vicari general de la diòcesi de Tortosa, professor de Sagrada Escripura del Seminari de Tortosa i de l'Associació Bíblica de Catalunya, i home carismàtic, entusiasmat per la Paraula del nostre Déu, acaba de publicar un llibre magnífic: *Les cartes paulines: un missatge d'actualitat* (Tortosa 2008). El volum va ser presentat com a lliçó inaugural del curs 2008-2009, en el context de l'«Any Paulí», del Seminari Diocesà de Tortosa.

El llibre conté una panoràmica magnífica i una guia de lectura ideal per a qualsevol persona que vulgui endinsar-se en el complex i fascinant món de l'obra de Pau, l'apòstol seduït pel misteri del Senyor ressuscitat.

Penso que la millor manera de llegir les sàvies consideracions de Mn. Josep Lluís Arín és fer-ho amb la *Bíblia catalana. Traducció interconfessional* (BCI) al costat. El text



de Pau s'ha de llegir primer, secció a secció, i tot seguit anar llegint les pàgines de la guia-comentari d'en Josep Lluís.

L'ordre que l'autor ens proposa per emprendre la lectura de l'obra de Pau és el cronològic: cal començar per la Primera carta als Tessalonicencs i anar seguint fins a arribar a les «cartes pastorals» (1-2Tm i Tt) i a la Carta als Hebreus, que la tradició va atribuir a Pau, però que en realitat són obres escrites quan Pau ja ha mort, i que deixebles seus, en el seu nom i la seva autoritat van escriure.

El llibre d'en Josep Lluís Arín és molt orientador perquè procedeix de manera molt didàctica: comença presentant-nos l'esquema general de cada escrit; tot seguit ens situa en el món de

la carta (perquè només el context fa que el text sigui significatiu i comprensible); a continuació ens ofereix, secció per secció, les remarques de tipus teològic més interessants per comprendre el missatge dels escrits de Pau.

Volem felicitat des del nostre BUTLLETÍ en Josep Lluís Arín per aquesta obra que ha escrit: estem convençuts que podrà ajudar moltes persones a entrar dins el món de Pau, que es va sentir fascinat per l'Evangeli, «que és poder de Déu per a salvar tots els qui creuen» (Rm 1,16), i a sentir-se seduïts pel misteri de Déu revelat en el Senyor Jesús.

M. de l'Esperança Amill

Un nou llibre de Joan Ferrer

Joan Ferrer, professor d'Estudis Hebreus i Arameus de la Universitat de Girona i co-director del BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA acaba de publicar un nou llibre: *El yidish. Historia y gramática de una lengua judía*. Girona: Universitat de Girona – Observatori de les Llengües d'Europa i de la Mediterrània 2008. 198 pàgines.

Es tracta d'una breu però substancial història i gramàtica de l'ídix (*Yiddish* en anglès), una llengua jueva sobre la qual a Espanya encara ningú no havia publicat res pel fet que els estudiosos del món de les llengües anomenades «jueves» han dedicat a la península Ibèrica tots els esforços a l'estudi del *ladino* o judeoespanyol.

Asquenaz, el nom medieval d'Alemanya, es va convertir per extensió en el nom dels jueus de llengua ídix d'Europa. Com l'hebreu, l'ídix s'escriu de dreta a esquerra i utilitza en l'escriptura l'alfabet hebreu-arameu. Com l'hebreu també, s'usen en ídix dues escriptures: la quadrada i la cursiva; aquesta darrera passarà a ser coneguda com l'«escriptura Raixí» (cursiva sefardita), mentre que l'escriptura cursiva asquenazita serà coneguda amb el nom de *maskit*.

L'autor, després d'una introducció ens presenta una història de la llengua ídix, que s'ha parlat des de l'edat mitjana fins a l'Holocaust. El llibre conté un mapa dels territoris d'Europa on es va parlar l'ídix i la reproducció d'algunes pàgines de textos històrics: el *Séfer Meshalim* (Llibre de faules) i el *Tsenerene* (Bíblia comentada). És una llàstima que la impressió d'aquests facsímils sigui en lletra tan petita!

L'obra continua amb una gramàtica fonamental de la llengua ídix i es clou amb una bibliografia selecta.

Amb tota certesa aquest llibre esdevindrà una obra indispensable i molt estimulant per als estudiants d'aquesta llengua i per a tota persona que desitgi introduir-se en el coneixement d'aquest idioma, antiga i bona llengua que ens ha transmès gèneres literaris i maneres de viure singulars i que gairebé va desaparèixer en un dels moments més tràgics de la història del segle xx: l'Holocaust.

Aprofitem aquesta presentació del llibre de Joan Ferrer per esmentar les darreres obres que s'han publicat sobre el món ídix en llengua francesa, en els mesos posteriors a la publicació a Girona del llibre *El yidish. Historia y gramática de una lengua judía*.

Si Czernowitz, vila de l'antic Imperi austrohongarès, va ser el bressol de dotze poetes jueus de llengua alemanya (1898-1924), la capital de la Bucovina és igualment coneguda pel fet d'haver acollit l'any 1903 la famosa Conferència mundial que va proclamar l'ídix —i no pas l'hebreu— com a llengua nacional del poble jueu. Era la llengua de la vida quotidiana d'un món format per uns deu milions de persones. Aquesta època va viure la multiplicació dels pogroms —matances organitzades de persones jueves

indefenses— dins de *Yidishland*, però també va ser el moment d'una gran eclosió intel·lectual: estructuració dels moviments socialistes i sionistes i també l'edat d'or de la literatura clàssica en llengua ídix. Algunes de les obres més importants d'aquest patrimoni acaben d'ésser aplegades en una bella antologia que porta per títol *Royaumes Juifs: Trésors de la littérature yidish* (París: Robert Laffont «Col·lecció Bouquins» 2008, 960 pàgines). Sàviament introduïts i anotats, aquests textos van precedits per un llarg assaig de Rachel Ertel, que presenta, amb una erudició vertiginosa, una cartografia de la literatura ídix des de l'edat mitjana fins a l'Holocaust, sense oblidar les ramificacions més recents, especialment a Israel i als Estats Units. Aquest volum pot ser un bell complement, des de la perspectiva de la creació literària en llengua ídix a la magnífica gramàtica i història de la llengua que ha escrit Joan Ferrer.

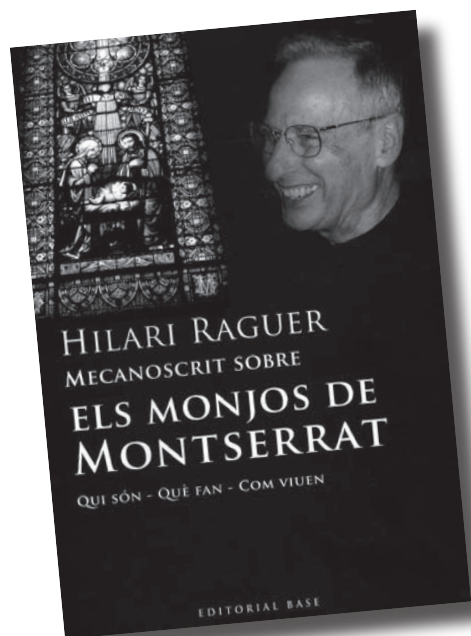
Madeleine Taradach

El mecanoscrit d'Hilari Raguer

El P. Hilari Raguer és un home molt savi. Els anys en què he tingut el privilegi de coincidir amb ell en els Cursos Bíblics d'Estiu de la nostra Associació Bíblica de

Catalunya, sempre he procurat de seure al seu costat en les hores dels àpats o de lleure perquè sols el fet de participar de la seva conversa ja és un veritable luxe: la seva saviesa es manifesta amb una elegància i un sentit de l'humor tan amables i formidables, que deixa sempre admirats els qui l'escolten.

Hilari Raguer, tot i que té una colla d'anys, té la presència d'un home jove i jovial. Ha estudiat molt i en llocs privilegiats: la Facultat de Ciències Econòmiques i Polítiques de París, la Universitat de Barcelona, el Pontifici Ateneu Anselmià de Roma. Ha escrit molts llibres sobre l'Església i la Guerra Civil i sobre Bíblia i Litúrgia. Ara ens acaba d'oferir el seu *Mecanoscrit sobre*



els monjos de Montserrat. Qui són? Què fan? Com viuen? (Barcelona: Editorial Base, 173 pàgines).

Podríem dir que és un llibre que revela alguns dels secrets de Montserrat, que mai no s'havien explicat, com ara el d'aquella assistenta social que visitava un monjo malalt internat a l'Hospital de Sant Joan de Déu de Manresa, que va quedar astorada en saber que tenia setanta germans! (monjos, és clar!). O que el color de la imatge de la Mare de Déu de Montserrat, la *Moreneta*, era originalment blanc.

És un llibre molt intel·ligent, d'una vivacitat impressionant. És una plasmació perfecta d'allò que deia Salvador Espriu: «Què en seria de la mare història si no fos per la tieta anècdota!» Les anècdotes de to jocós apareixen a cada pas entreteixides amb apunts de rigorosa història, d'espiritualitat o de cultura en general. Les pàgines que el P. Hilari dedica a la *lectio divina* —la lectura espiritual, lenta i assaborida, de la Sagrada Escriptura— fonamental en la vida monàstica (i penso que en tota vida cristiana) són una petita obra mestra, que cal llegir, per entendre que la lectio no és una moda espiritual: «La Bíblia no és per “haver-la llegida», sinó per “llegir-la” sense parar.»

El *Mecanoscrit sobre els monjos de Montserrat* és una obra virtuosa: esplèndidament ben escrita, ben editada i portadora d'una pregonia saviesa, amarada d'humanitat i d'amabilitat. Per molts anys, P. Hilari per aquesta nova obra!

Joan Ferrer

El llibre dels Dotze profetes en siríac de Massimo Pazzini

Massimo Pazzini és professor de llengua hebrea, aramea i siríaca a l'*Studium Biblicum Franciscanum* de Jerusalem. Ha estudiat a la Universitat Hebrea de Jerusalem i a l'Institut Universitari Oriental de Nàpols. És un gran especialista en llengua siríaca. Entre les seves obres hem d'esmentar la *Grammatica siriaca* (1999) i el *Lessico concordanziale del Nuovo Testamento siriano* (2004). Ara mateix ha publicat *Il libro dei dodici profeti: versione siriana, vocalizzazione completa* (Jerusalem: Franciscan Printing Press 2009, 133 pàgines).

L'edició que presenta Pazzini és realment modèlica. Parteix del text consonàntic de l'edició del Peshitta Institute de Leiden (a cura d'A. Gelston), confrontada amb el manuscrit de la Biblioteca Ambrosiana de Milà (7a1 segons les sigles de l'edició de Leiden), que n'és el text base. L'autor ha dedicat una atenció especial a la vocalització



del text siríac: en aquest sentit hem de remarcar que és l'única edició d'un text de la Bíblia siríaca que presenta de manera sistemàtica el signes gramaticals *rukkoko* i *qussoyo* en les lletres *bgdkpt*. Tots els estudiosos d'aquesta llengua oriental antiga hem d'estar ben agraïts a Massimo Pazzini per aquesta edició tan acurada, que es manifesta molt superior pel que fa a la vocalització i al text a les edicions de les bíblies poliglotes de París i de Londres i al text de les edicions de la Bíblia en llengua siríaca —coneguda amb el nom de peixita, que vol dir '[la versió] simple', en contraposició a les versions siríaques que seguien les hèxaples d'Orígenes, que eren una edició crítica de la Bíblia en sis columnes, una per a cadascu-

na de les versions confrontades— d'Urmia i Mossul. L'autor expressa a la perfecció el valor i sentit del seu magnífic treball: «Estem convençuts que els apassionats dels textos bíblics escrits en les llengües antigues podran trobar en aquestes pàgines un útil subsidi per a una lectura motivada gramaticalment de la Bíblia siríaca i, d'aquesta manera, podran apassionar-se en l'aprofundiment d'aquest ric i fascinant dialecte de la llengua aramea.»

Felicitem cordialment el professor Massimo Pazzini per aquesta magnífica obra!

Joan Ferrer

ÁNGEL APARICIO, *Salmos 107-150 (Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén 13D)*, Bilbao: Desclée De Brouwer 2009, 394 p.

Amb aquest llibre —quart de la sèrie de comentaris al Saltiri— arriba al final el comentari als Salms d'Ángel Aparicio Rodríguez, CMF, publicat dins la col·lecció «Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén». En altres BUTLLETINS ja he comentat els volums anteriors. Aquest va dedicat al cinquè i darrer llibre del Saltiri (Sl 107-150). És en conjunt un llibre esplèndid: el comentari a cada salm conté la traducció, amb breus notes de caràcter textual; tot seguit hi ha una visió de conjunt i l'estructura del poema; a continuació hi ha un comentari a cada secció del salm, en què es mostra el sentit del text sàlmic en relació amb el conjunt del pensament del Saltiri i de l'Escriptura; el comentari de cada salm es clou amb una pregària que prové de la *Expositio Psalmorum* (Patrologia Latina 142) de Bruno Herbipolensis (bisbe de Würzburg, † 1028).

Penso que es tracta d'un comentari excel·lent per ajudar a la comprensió i a la pregària amb el Llibre dels Salms.

VÍCTOR MORLA, *Habúm, Habacuc, Sofonías (Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén 24)*, Bilbao: Desclée De Brouwer 2009, 281 p.

La col·lecció de comentaris a la Nueva Biblia de Jerusalén avança a bon ritme. El volum 24 obra del prestigiós exegeta Víctor Morla presenta un comentari magnífic a tres profetes del segle VII aC, l'obra

dels quals —ben breu, d'altra banda— es presenta agrupada en el llibre bíblic dels Dotze profetes (anomenats «menors» pel simple fet que els seus llibres són més breus que els anomenats «majors»).

Són llibres formidables: Habacuc i Sofonies es manifesten com a pregona-ment preocupats per la corrupció, la injustícia, la violència i fins i tot la idolatria que fan estralls en el poble de Déu, en una fase crítica de la història, just abans de la destrucció del temple de Jerusalem i de la deportació de les classes dirigents del poble a Babilònia. Nahum percep amb entusiasme la ruïna de la capital assíria; aviat es podran veure a les muntanyes «els peus del missatger de bones noves que anuncia la pau» (Na 2,1). Habacuc, davant la injustícia i la violència que assolien el país, fa una crida a la fidelitat i a l'esperança com a única possibilitat de supervivència.

Val la pena de llegir aquests llibres de la Sagrada Escriptura acompanyats d'aquest comentari, que ens ajuda a comprendre el missatge pregon de la Paraula del nostre Déu.

VICENTE VIDE RODRÍGUEZ *et al.*, *Biblia y Cultura (Cuadernos de Teología de Deusto 35)*, Bilbao: Universidad de Deusto 2008.

El conjunt d'articles que componen aquest volum ens apropen a diversos aspectes ben actuals de la Bíblia com a obra fonamental de l'experiència de fe i de la història cultural del món occidental. Vicente Vide reflexiona sobre el sentit de la Bíblia com a Paraula de Déu en el nostre

món; Eduardo Arens escriu sobre el perill del fonamentalisme en la comprensió de la Bíblia, que és un escull molt perillós i sempre present; Carlos Gil escriu un treball sobre les modernes reconstruccions de la Bíblia a partir dels llibres apòcrifs; Lucía Ramón estudia les implicacions que té el nou món global —interreligió i intercultural— per a la comprensió de la Bíblia; el darrer estudi és de Leandro Sequeiros i tracta el tema de la resposta de la ciència i de la Bíblia als orígens de la humanitat.

Biblia y Cultura és un aplec de treballs ben interessants sobre la Bíblia i el paper d'aquesta gran biblioteca per a la comprensió del nostre món.

DANIEL DUIGOU, *Los signos de Jesús en el Evangelio de Juan*, Bilbao: Desclée De Brouwer 2009, 142 p.

Daniel Duigou és metge, periodista i prevere. A partir d'una experiència professional singular, ens proposa un apropament als set «signes» de l'Evangeli segons Joan: les noces de Canà, la guarició del fill del funcionari reial, la guarició d'un paralític, la multiplicació dels pans, Jesús camina sobre l'aigua, la guarició del cec de naixement i la resurrecció de Llätzer.

La lectura que proposa és doble. D'una banda, mostra que aquests relats ens presenten alguna cosa que podríem anomenar «un segon naixement»; de l'altra, les narracions dels signes ens presenten la revelació que Jesús fa de Déu: Déu és l'alliberador de la persona sense esperança; aquell qui

fa possible el que és impossible. Es tracta d'una història «veritable» d'amor o d'amor «veritable».

Ens trobem davant d'un llibre breu i molt interessant que ens convida a pensar des d'una perspectiva original el misteri de Déu que els signes poderosos de Jesús ens revelen.

KEIL & DELITZSCH, *Comentario al Texto Hebreo del Antiguo Testamento: Pentateuco e Históricos*, Viladecavalls: Editorial Clie 2008, 1402 p.

L'Editorial Clie ha fet una aposta formidable: emprendre la traducció castellana de l'antic comentari de Carl Friedrich Keil (1807-1888) i de Franz Julius Delitzsch (1813-1890). Aquesta obra magna es va publicar entre 1861 i 1875. Delitzsch —el millor dels dos autors, que en alguns aspectes encara avui resulta absolutament útil— va escriure els comentaris de Job, Salms, Proverbis, Cohèlet, Càntic dels Càntics i Isaïes. La resta de comentaris són obra de Keil. El volum que ara presentem conté el comentari de Gn, Ex, Lv, Nm, Dt, Js, Jt, 1-2Sa, 1-2Re, 1-2Cr, Esd, Ne, Rt i Est. L'edició és magnífica: mida foli i reproducció dels mots en les llengües bíbliques originals, hebrea i grega. Cal tenir en compte que ens trobem davant d'una obra de gran erudició de fa cent cinquanta anys: això vol dir que conté moltíssima informació útil de caràcter tècnic i lingüístic, però que, alhora, ha sofert un envelliment comprensible en els aspectes històrics i teològics.

JAMES D. G. DUNN, *Jesús recordado* (El cristianismo en sus comienzos 1), Estella: Verbo Divino 2009, 1086 p.

És un esdeveniment cultural de primera magnitud la publicació en castellà d'aquesta obra fonamental del prestigiós erudit James D. G. Dunn, catedràtic de teologia de la Universitat de Durham (Anglaterra). Ens trobem davant d'una obra destinada sens cap mena de dubte a convertir-se en una peça fonamental de l'estudi històric de la persona fascinant del Senyor Jesús de Natzaret. *Jesús recordado* és un llibre extens, molt ben escrit, que dialoga amb la immensa tradició exegètica que des de fa cent anys ha investigat sobre la figura històrica de Jesús; però Dunn no es limita al que en podríem dir l'historicisme, sinó que s'endinsa en el nucli dur —teològic— del missatge evangèlic.

Una de les tesis bàsiques del llibre és que la tradició que hi ha darrere dels textos evangèlics ens remet a la tradició oral que

conserva una memòria viva i fidel de la manera com Jesús va ser recordat per les persones que el van conèixer, que el van sentir i veure actuar en els pobles i camins de Galilea des primers anys del segle I. Jesús va deixar una petja que va marcar definitivament les vides de les persones que el van conèixer i els evangelis són els testimonis que ens n'han pervingut, per això són tan importants des del punt de vista històric.

El llibre del professor Dunn ofereix una gran quantitat de material, perfectament ben estudiat, que convida a la lectura i a la reflexió sobre el misteri de Jesús. Jo penso que l'estudi honest és d'una immensa ajuda per a la fe, tot i que la fe en Jesús el Senyor sempre va més enllà del que qualsevol convicció històrica pugui aportar. Recomano vivament la lectura pausada d'aquest llibre tan savi i suggeridor.

Joan Ferrer



PORTAL

Joan Magí

Pàg. 1

ARTICLES

Pau, evangelista i pastor

Jordi Sánchez Bosch

Pàg. 5

L'hora de Jesús i la nostra

Jaume Fontbona

Pàg. 21

Agonia i glòria de Déu

Xavier Moll

Pàg. 37

PEDRES D'ENSOPEC

Assaig de teologia de les coses concretes

Xavier Moll

Pàg. 45

EPÍSTOLA IMAGINÀRIA

Carta del rei Salomó a en Pere Casanellas

Pàg. 71

INFORMACIONS

XLVII Jornades de biblistes de Catalunya

El Llibre d'estil

La violència en la Bíblia. Scripta Biblica 9

Presentació de Quaderns de Pastoral 211-212

Les cartes paulines de Josep Lluís Arín

Un nou llibre de Joan Ferrer

El mecanoscrit d'Hilari Raguer

El llibre dels Dotze profetes en siriàc de Massimo Pazzini

Pàg. 75

NOTÍCIES BIBLIOGRÀFIQUES

Joan Ferrer

Pàg. 93

