

Butlletí de l'Associació Bíblica de Catalunya



104. gener 2010

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

Tenim tot l'any nou per davant. La nostra Associació vol estar sempre oberta a l'alegria de la vida. L'alegria del Déu Trinitat. L'alegria del Déu Creador que, amb saviesa i confiança, ha posat a les mans de totes les persones que formem la humanitat sencera totes les meravelles que existeixen. Realitats de la natura que evoluciona, de la història que hi cavalca, sobretot dels éssers humans que hi han participat, hi participem i desitgem que hi segueixin participant. Totes les meravelles que s'han contemplat, es contemplen i les que encara estan per descobrir. L'alegria del Déu Amor que equipa la dona i l'home perquè el nostre engendrament sigui fruit de comunió d'amor i es teixeixi i es gestí envoltat de l'amor entranyable matern per a poder arribar a descobrir i sentir que ens ha fet imatge seva.

És utopia tot això? És un somni idealista? Per què, doncs, volem respirar aire que no estigui contaminat? Per què no ens agraden les brutícies i escombraries dins els rius, els boscos, les places i carrers? Per què no ens agraden les guerres, el terrorisme, les dictadures, les violències, les imposicions, la prepotència, la soledat, les estafes i tot allò que es despista de la solidaritat i de l'amor? Per què no ens agraden les falses democràcies que no vetllen pels drets de les persones i les minories, que volen justificar-ho tot amb la força d'uns vots, que ni tan sols poden ser lliures? Per què no ens agraden les mentalitats que posen les estructures, les lleis i fins i tot les idees per damunt de les persones?

M'agrada recordar aquests dies passats del Nadal i de l'Advent que el precedeix. M'agrada contemplar les profecies del *rebot legítim que defensarà en el país el dret i la justícia* (Jr 33,15), de l'*alegria del retorn* a l'apec festiu (Ba 5,1-9), dels *crits de goig* de la ciutat de Sió (So 3,14), de la *petita Betlem Efratà* (Mi 5,1).

M'agrada contemplar la invitació de Jesús: *redreceu-vos i alceu el cap* (Lc 21,28), les paraules del Baptista: *Prepareu el camí del Senyor, i tothom veurà la salvació de Déu* (Lc 3,4.6), i aquestes altres: *qui tingui menjar que el comparteixi* (Lc 3,11), i aquestes d'Elisabet: *Tan bon punt he sentit la teva salutació, l'infant ha saltat de joia dins les meves entranyes* (Lc 1,44).

M'agrada desitjar per a tothom el que diuen aquestes paraules: *Que el Senyor faci créixer fins a vessar l'amor que us teniu els uns als altres i a tothom* (1Te 3,12), i aquestes altres: *que el vostre amor s'ompli més i més encara, fins a vessar, de coneixement i de clari-vidència, perquè sapiguen discernir allò que més convé* (Fl 1,9-10), i també: *Que tothom us conegui com a gent de bon tracte* (Fl 4,5), i encara: *No has volgut sacrificis ni oblacions, però m'has format un cos. A tu em presento; vull fer la teva voluntat* (He 10,5.9).

M'agrada recordar i contemplar totes les persones que es mouen dins dels textos de les festes de Nadal, m'agrada contemplar la senzillesa amb què Déu les prepara i les encamina, l'alegria que els dóna, la humanitat, senzillesa i llibertat amb què elles es belluguen, parlen i viuen.

M'agrada gaudir els pensaments que em suggereix l'anunci de Gabriel. El Nou Testament i les tradicions que embolcallen Ein Karem i Betlem m'ofereixen paraules per gaudir un grapat de moments anteriors i posteriors a aquest anunci. I em poso a



Maria i Elisabet, Ein Karem

cantar: Bon dia, Maria, tota plena del Senyor! (Lc 1,28), ets llum que irradia la Ciutat de la Claror (Ap 21,23), les teves entranyes han gestat el Salvador (Lc,1,31), ens guies i ens banyes d'alegria i germanor (Lc 1,41). La Nena vestida de les flors de Natzalet, la Noia eixerida que somriu a tot indret (Lc 1,26), l'Esposa que admira el Josep tot treballant (Lc 1,27), la Mare escollida que cobrí l'Esperit Sant (Lc 1,35; Mt 1,18-21). En dues muntanyes: Natzalet i Ein Karem (Lc 1,26.39), Déu fa les cabanyes on el Fill escoltarem (Lc 9,33-35). Les muntanyes i cabanyes de Déu, si ho volem, som nosaltres mateixos (He 3,4-6).

Gaudeixo contemplant l'escena a la casa de Zacaries, i segueixo cantant: *Xalom!*, diu Maria. Beneïda, Elisabet! Joan, d'alegria, dins del si s'ha posat dret! (Lc 1,40.42.44).

I també contemplo les accions maternals de Maria, i canto recordant els entorns del poble de David: Betlem té una gruta, l'anomenen "de la llet", comença una ruta, el Nen queda satisfet (Lc 11,27).

La meva cançó evoca la llum i els cants que ens recorda la litúrgia fent-nos alçar els ulls al cel on contemplem el sol durant el dia i la lluna i estels durant la nit, fins i tot els núvols evoquen la claror esperada del Fill de l'Home que resplendeix i eclipsa sol, lluna i estrelles (Mc 13,24-26). I continuo cantant: Alegres conviden les cantúries del cel (Lc 2,9-14); Nadal les veus criden, i gaudeixen llum d'estel (Mt 2,2.9-10). Nadal



*Maria l'adora, el contempla i és feliç.
Pere Serra, s. XIV.*

no s'acaba en un dia, ni en una setmana, ni en unes festes del desembre i el gener. Cada vegada que neix un nen o una nena és un nou Nadal és un altre do de Déu que ens ve a posar la pau al món, tant de bo que no hi restem passius. La cançó també ens ho diu: Correm! sense espera, com pastors amb cor content (Lc 2,15)! Passem la frontera! com els mags de l'orient (Mt 2,1)! La història continua. Acceptem-nos tots com a do de Déu que es queda sempre entre nosaltres, oberts a l'alegria de la vida, les meravelles més grans les tenim a l'abast de cada dia, de cada lloc, en cada persona, sense necessitat de crits, sense tallar cap esperança (Is 42,2-3). La cançó acaba recordant-nos la importància de la senzillesa, la donació, l'acceptació i la reflexió sincera: A la menjadora trobarem el cos del Crist (Lc 2,16), Maria l'adora, el contempla i és feliç (Lc 2,19).

Tenim tot l'any nou per davant! Sabem que la Paraula de Déu ens omplirà de goig (Lc 11,28). Desitjo que tots plegats ens sentim embolcallats per les paraules de la pregària de Jesús: *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* (Mt 11,25-26). Bon any 2010!

Joan Magí Ferré

Tant de bo que avui escolteu la seva veu!

per Agustí Borrell

Expliquen que un dia, «mentre feien camí, Jesús va entrar en un poble, i l'acol·lí una dona que es deia Marta. Una germana d'ella, que es deia Maria, es va asseure als peus del Senyor i escoltava la seva paraula. Marta, que estava molt atrafegada per poder-lo obsequiar, s'hi va atansar i digué: “Senyor, ¿no et fa res que la meua germana m'hagi deixat tota sola a fer la feina? Digues-li que em vingui a ajudar.” El Senyor li va respondre: “Marta, Marta, estàs preocupada i neguitosa per moltes coses, quan només n'hi ha una de necessària. Maria ha escollit la millor part, i no li serà pas presa.”» (Lluc 10,38-42).

Moltes vegades, en el fons, ens sentim solidaris amb Marta i ens identifiquem amb ella. Segurament la majoria de nosaltres, cristians de principis del segle XXI, ens assemblem més a Marta que no pas a Maria. Vivim submergits en l'activitat, treballant sense parar, d'un cantó a un altre, d'una activitat a l'altra, probablement també «preocupats i neguitosos per moltes coses». Potser fins i tot sense «temps» per passar una estona llegint o escoltant la paraula de Jesús. «No tinc temps» és una expressió molt típica dels nostres dies.

Sembla que avui tenim més dificultats que en altres èpoques per escoltar. Vivim en un món de soroll i de superficialitat. La prova n'és el gran nombre de persones que no se senten escoltades. La soledat, en el seu sentit més negatiu, és una característica de la nostra societat. Fins i tot a l'interior de les famílies, on tan sovint la televisió substitueix el diàleg. S'ha arribat a dir que la nostra és una societat on tothom parla i ningú no escolta. També perquè la quantitat de missatges que arriben supera la capacitat humana d'assimilar.

El món modern, en aquest sentit, pateix una contradicció estranya. D'una banda és grandíssim el desig d'informació, i fins i tot de comunicació, i s'han fet extraordinaris avenços tècnics per facilitar-la, però al mateix temps s'experimenta arreu, més que mai, la incomunicació entre les persones. Sembla que així com ha augmentat la quantitat d'informació no ha millorat la qualitat de la comunicació interpersonal.

Nosaltres vivim en una civilització audiovisual. En les civilitzacions antigues, com la de la Bíblia, la cultura era oral, depenia bàsicament de la paraula i de la memòria. També per la dificultat d'emmagatzemar les dades, en contrast amb la facilitat exagerada d'accés a la informació que tenim avui, quan ens podem posar immediatament en contacte amb el punt més llunyà de la terra (fins i tot rebem dades i imatges de fora de la terra). També a nosaltres, doncs, la Bíblia ens anima i ens ensenya a escoltar.

Aprendre a escoltar

Escoltar continua essent avui tan necessari com sempre, en tants àmbits de l'existència humana. Per exemple, perquè un discurs, o una predicació tinguin efecte, no n'hi ha prou que el qui parla sàpiga expressar adequadament les seves idees, cal que també el qui escolta compleixi la seva funció. Ja el savi grec Plutarc (segles I-II dC) deia en el seu llibret *L'art d'escoltar*: «La majoria s'equivoquen, perquè s'exerciten en l'art de parlar abans d'haver practicat l'art d'escoltar, i pensen que per pronunciar un discurs calgui molt d'estudi i molt d'exercici, però que en canvi d'escoltar en pugui treure profit fins i tot qui s'hi acosta de manera improvisada.»

Escoltar és una facultat humana, que té una importància fonamental en la nostra vida. Què passaria si no tinguéssim oïda? Que no seríem capaços de... parlar! El primer pas per a parlar és escoltar. Si som capaços d'expressar-nos amb paraules, és perquè en una primera etapa de la vida hem sentit repetidament aquestes paraules i de mica en mica, per imitació, hem après a reproduir-les.

I és que escoltar no és un exercici fàcil, encara que pugui semblar-ho. Segurament demana tanta dedicació i tant d'esforç com parlar, si es vol fer ben fet, és clar. Tenim l'inconvenient que potser ningú no ens ha ensenyat a escoltar. L'interès dels pares és que els nens comencin a parlar, però no se solen preocupar d'ensenyar-los a escoltar, que és tant o més important, i que, d'altra banda, és previ: ningú no pot aprendre a parlar si abans no escolta.

Massa sovint es comet l'error de pensar que escoltar (com també llegir) és una actitud passiva. Escoltar passivament, com llegir passivament, no serveix de res. També és un altre defecte habitual en el nostre ambient, on el bombardeig d'informació que arriba va reduint de mica en mica l'activitat receptiva, que es va tornant rutinària. Escoltar demana tenir obertes no tan sols les orelles, sinó l'atenció interior, per entendre, acollir, assimilar i fer propi allò que s'està escoltant.

Escoltar és fonamental en la comunicació humana. Tan sols amb una combinació adequada entre parlar i escoltar es pot establir una autèntica comunicació interpersonal, capaç de produir un enriquiment mutu. El diàleg autèntic vol dir manifestar les pròpies opinions, però també escoltar, entendre i assimilar les de l'altre (en canvi, hi ha molts diàlegs que són tan sols monòlegs simultanis o alternats).

Doncs bé, resulta que també en la vida de fe, en la relació amb Déu, escoltar resulta necessari. Es pot afirmar que escoltar és el resum de l'espiritualitat bíblica: gairebé és l'única cosa que Déu demana al poble d'Israel, i també allò que Jesús demana a tot-hom qui té al davant.

Una invitació a escoltar

Un dels textos més usats en la Litúrgia de les Hores és el salm 95, que se sol usar com a inici de la pregària matinal després del repòs nocturn, i que comença dient: «Veni, celebrem el Senyor amb crits de festa, aclamem la roca que ens salva...»

El verset 7 diu així: «Tant de bo que avui escolteu la seva veu». És un desig i una exhortació, una exclamació vehement que vol impulsar a escoltar la veu de Déu. La invitació a escoltar Déu és present en molts altres textos dels salms. Sembla un desig intens de Déu mateix, que assumeix tons i intensitats diferents segons el context: «Escolta, poble, el meu ensenyament, estigues atent a les meves paraules» (Salm 78,1); «Escolta, poble meu, l'advertiment! Tant de bo m'escoltessis, Israel!» (Salm 81,9); «Tant de bo que el meu poble m'escoltés! Tant de bo que Israel seguís els meus camins!» (Salm 81,14)...

El verset esmentat obre de fet la segona part del salm 95. La primera part del salm (v. 1-6) és una invitació exultant a lloar Déu, a aclamar-lo amb joia; es tracta d'un himne que ens situa en l'àmbit del culte i de la pregària. Aquesta primera part està dominada per imperatius relacionats amb el culte a Déu: veniu, celebrem, aclamem, presentem-nos, entrem, prosternem-nos, adorem-lo, agenollem-nos... A mig salm es produeix un canvi de to, i l'himne deixa pas al que poden considerar un oracle, on és Déu mateix qui parla. En les seves paraules, Déu recorda el temps del desert, durant el qual Israel s'havia allunyat de la seva voluntat i l'havia «posat a prova».

Entre la primera i la segona part del salm es produeix el pas de l'ambient litúrgic, de lloança a Déu, a la invitació decidida a ser-li fidels; ja això indica que una actitud cultural autèntica ha de portar a escoltar amb fe i a avançar pels camins de Déu. S'hi pot entreveure un tema molt freqüent en els profetes: el culte veritable no és extern, sinó adhesió interior i efectiva a Déu i a la seva aliança. Doncs bé, la segona part és introduïda precisament per aquest desig expressat per Déu mateix: «Tant de bo que avui escolteu la seva veu». És a dir, el que fa de pont entre una part i l'altra és aquesta invitació a escoltar la veu de Déu.

Escoltar Déu és indispensable perquè el diàleg amb ell sigui una realitat. Déu ha parlat i continua parlant. Ha parlat a la humanitat sencera, ha parlat al poble d'Israel, ha parlat a persones concretes d'aquest poble, i ara ens parla a cadascú de nosaltres. Però la seva paraula pot tornar-se inútil si no sabem escoltar-la. Si tenim les orelles tapades quan algú ens parla, no sabrem què ens està dient. Si no estem preparats per escoltar la veu de Déu quan ell ens parla, si no li dediquem la nostra atenció, no sabrem què ens està dient.

Quan tenim les orelles ocupades amb altres sorolls més forts és impossible que entenguem el qui ens parla. També davant Déu serà difícil sentir i entendre la seva veu si al mateix temps altres veus o altres sorolls mantenen ocupada la nostra atenció. Per escoltar Déu cal apartar l'atenció d'altres veus. I no tan sols d'altres veus externes, sinó que moltes vegades seran veus de dins: preocupacions, neguits, temes que ens distreuen de l'ocupació fonamental.

Escoltar amb el cor

Aconseguir un silenci total és una empresa pràcticament impossible: l'activitat de sentir continua de manera sovint inconscient, fins i tot quan tenim la intenció i la voluntat de suspendre-la; és molt més difícil tancar les orelles que tancar els ulls. Ara bé, encara que féssim un silenci total, és poc probable que «sentíssim» la veu de Déu amb les nostres oïdes. Potser Déu no parla? I tant que parla! La resposta és molt senzilla, i la Bíblia la repeteix sovint. Per exemple, en el mateix salm 95; les primeres paraules de l'oracle que segueix la invitació inicial a escoltar la veu de Déu són precisament aquestes: «No enduriu els cors com a Meribà...» Efectivament, l'òrgan adequat per escoltar Déu no són les orelles, sinó el cor. La Bíblia sol posar en relació el cor amb l'activitat d'escoltar. Primer de tot perquè en l'antropologia bíblica el cor és la seu no tan sols dels sentiments, sinó també del pensament i de la voluntat, i fins i tot se l'identifica amb la persona sencera, des del punt de vista de la seva realitat més profunda i, per dir-ho així, més humana.

Déu, de fet, parla al cor de les persones perquè la seva revelació no és un conjunt de veritats que cal entendre intel·lectualment, sinó la comunicació d'ell mateix, feta per amor i en un context d'amor. Per entendre aquesta manifestació, per «escoltar-la» de debò, cal, per tant, obrir el cor i no tan sols les orelles. Un conegut text del llibre d'Osees posa en boca de Déu aquestes paraules: «Jo la seduiré, la portaré al desert, i li parlaré al cor» (Osees 2,16). «Parlar al cor» és una expressió que suggereix una relació de confiança i d'intimitat.

Doncs bé, de la mateixa manera que les orelles poden estar tapades i per tant incapacitades per escoltar, el cor es pot, no tancar, sinó «endurir», i d'aquesta manera tornar-se incapaç d'escoltar la veu de Déu. El cas més famós de cor endurit deu ser

Déu parla al cor de les persones



el faraó egipci: els signes prodigiosos realitzats per Moisès i Aaron davant el faraó no aconseguïen fer-li reconèixer i acceptar la voluntat de Déu. Però més significatiu encara que l'enduriment del cor del faraó resulta l'enduriment del cor dels israelites. Segons el mateix salm 95, el poble d'Israel tenia el cor endurit durant el temps del camí pel desert, mentre Déu els estava portant cap a la terra promesa: «Disgustat durant quaranta anys, vaig dir d'aquella generació: És un poble de cor esgarriat, que desconeix els meus camins...» (Salm 95,10). I la Bíblia parla de tants altres moments de la història d'Israel en què el poble endureix el cor, es gira d'esquena a Déu i no escolta la seva veu. Endurir el cor vol dir tancar-se a la possibilitat de reconèixer les obres de Déu i la seva presència en la història humana. Tenir el cor obert a Déu i escoltar-lo, per tant, és creure en ell, en la seva presència salvadora i tenir confiança en ell.

Sovint Israel no ha volgut escoltar i ha seguit altres camins que els marcats pel Senyor. El llibre de Nehemies (9,26-31) ofereix un bon resum de la història del poble d'Israel, entesa com una alternança continuada de Déu que escolta el clam del poble oprimint o en dificultat, i el poble que quan se sent segur deixa d'escoltar el Senyor: «Però, tan bon punt podien reposar lliures dels enemics, tornaven a ofendre't amb el seu mal comportament, i tu els abandonaves a les mans dels seus adversaris, que els sotmetien una altra vegada. I novament clamaven a tu, i tu, des del cel, els escoltaves i els alliberaves, una vegada i una altra, per la teva misericòrdia» (Nehemies 9,28). Per la seva banda, Baruc resumeix de manera contundent la història d'Israel com una negativa constant a escoltar el Senyor: «Des del dia que el Senyor va treure del país d'Egipte els nostres pares fins al dia d'avui, hem estat rebels al Senyor, el nostre Déu, sempre disposats a no escoltar la seva veu» (Baruc 1,19).

Si ens fixem en el Nou Testament, hi trobem casos semblants. Davant les paraules de Jesús, moltes persones no podien entendre'l, per bé que sentissin perfectament les seves paraules; l'explicació que es dona d'aquest fenomen és precisament que tenien el cor endurit. Per exemple, després de la paràbola del sembrador, Jesús recorda les

paraules del profeta Isaïes que tantes vegades són citades en el Nou Testament: «Escoltareu, però no comprendreu; mirareu bé, però no hi veureu. S'ha fet insensible, el cor d'aquest poble...» (Mateu 13,14-15). En una altra ocasió, mentre alguns estan atents per veure si Jesús guareix els malalts en dissabte i poder-lo acusar, l'evangelista de Marc comenta que Jesús «se'ls anà mirant, indignat i entristit per l'enduriment del seu cor» (Marc 3,5), i fins i tot dels deixebles es diu que no entenen els fets i les paraules de Jesús perquè «tenien el cor endurit» (Mc 6,52; vegeu 8,17-18).

L'enduriment o el tancament del cor humà davant Déu resulta sorprenent, perquè contrasta amb una experiència sovint confirmada pels creients: Déu escolta els qui acuden a ell. El llibre dels Salms és tot ell una mostra que els israelites estan profundament convençuts que Déu escolta la pregària humana. A més, els Salms són plens d'invocacions a Déu perquè escolti: «Escolta, Senyor, les meves paraules, acull el meu anhel. Estigues atent al meu crit d'auxili, rei meu i Déu meu, perquè és a tu que jo imploro. Senyor, escolta el meu clam a trenc d'alba» (Salm 5,2-4); «Escolta, Senyor, escolta el meu clam, compadeix-te de mi, respon-me» (Salm 27,7); «Escolta el meu clam, Déu meu, estigues atent a la meva súplica» (Salm 61,2); «Que pugui a Déu el meu clam, que pugui a Déu i que ell m'escolti» (Salm 77,2)...

Totes aquestes peticions no provenen de cap mena de dubte sobre l'escolta efectiva per part de Déu. Ben al contrari, neixen precisament de la convicció profunda que Déu està sempre atent, sempre disposat a escoltar el qui s'adreça a ell. Hi ha algú que pugui pensar realment que Déu no ens escolta? El salmista gairebé es burla dels qui ho dubten: «Enteneu-ho, els estúpids del poble! Insensats, no ho voleu comprendre? El qui ha format l'orella, no hi sentirà? El qui ha afaïçonat l'ull, no hi veurà?» (Salm 94,8-9). Per això mateix són també molt freqüents les expressions confiades, en forma positiva, del salmista que sap que Déu l'escolta: «El Senyor m'escolta sempre que l'invoco» (Salm 4,4); «El Senyor escolta el meu plor. El Senyor escolta la meva súplica i acull la meva pregària» (Salm 6,9-10)...

Escolta, Israel

Per descobrir el lloc fonamental de l'escolta com a actitud del poble d'Israel, hi ha un altre text molt conegut, del llibre del Deuteronomi, que es va convertir en la pregària diària dels israelites: «Escolta, Israel: el Senyor és el nostre Déu, el Senyor és l'únic. Estima el Senyor, el teu Déu, amb tot el cor, amb tota l'ànima i amb totes les forces. Grava en el teu cor les paraules dels manaments que avui et dono. Inculca-les als teus fills; parla'n a casa i tot fent camí, quan te'n vagis al llit i quan et llevis. Lliga-te-les a la mà com un distintiu, porta-les com una marca entre els ulls» (Deuteronomi 6,4-8). Aquest text és considerat la professió de fe del poble d'Israel, per la proclamació que conté de la unitat de Déu. Però al mateix temps n'és la pregària més característica,

que cada israelita piadós recitava cada dia al matí i al vespre, i que obria les celebracions a la sinagoga.

La religiositat d'Israel, pel que fa a la revelació de Déu, sempre posa més en relleu la relació de paraula (i per tant l'actitud d'escoltar) que no pas la visió. Déu, de fet, és invisible, però no és pas «inaudible»; Israel no pot veure Déu, però pot sentir la seva veu. Cal recordar, en aquest context, la creença tan estesa en l'Antic Testament, segons la qual veure Déu comporta la mort: «No podràs veure el meu rostre, perquè el qui em veu no pot continuar vivint» (Èxode 33,20).

Escoltar Déu sol anar unit a guardar els seus manaments, a ésser fidel a la seva aliança. De fet, es pot considerar gairebé l'actitud que resumeix les obligacions humanes en la relació d'aliança amb Déu. Ja en el mateix verset anterior al *Xemà* es diu: «Escolta, Israel, i mira de posar-los en pràctica; així seràs un poble feliç i molt nombrós en un país que regalima llet i mel, tal com el Senyor, Déu dels teus pares, et va prometre» (Deuteronomi 6,3). Per això el *Xemà* parla de lligar-se les paraules de Déu a la mà, de manera que guiïn de ben a prop totes les accions.

Una altra de les aportacions importants del *Xemà* és la vinculació tan íntima que estableix entre escoltar i estimar. Només qui estima de debò pot acollir profundament la veu de Déu. Sense un amor radical a Déu, el cor resta tancat a la seva paraula, que no arribarà a l'interior. Per escoltar Déu cal estimar-lo «amb tot el cor, amb tota l'ànima i amb totes les forces». A Déu se l'ha d'escoltar «amb tot el cor, amb tota l'ànima i amb totes les forces». I és que potser estimar Déu i escoltar Déu són dos aspectes d'una sola realitat, dues maneres de dir el mateix.

Un altre aspecte igualment interessant d'aquest text és la invitació a «gravar en el cor» les paraules que resumeixen l'actitud fonamental de cara a Déu. Gravar en el cor vol dir que s'han de retenir en la memòria i han de ser interioritzades, assimilades, fetes pròpies. No ha de ser un acte momentani d'escoltar i oblidar, sinó que ha de restar ben ferm i ser recordat a cada moment.

En el poble d'Israel hi ha hagut casos model·lics de persones que han sabut escoltar Déu i respondre a la seva comunicació. Per exemple, es pot recordar el cas emblemàtic de Samuel, que des de petit aprèn a viure en atenció permanent i en disponibilitat plena a la paraula de Déu. En el curiós relat de la seva vocació (1 Samuel 3,1-11), es mostra encara incapaç de reconèixer la veu de Déu, si bé ja manifesta una actitud d'atenció admirable. Quan, finalment, gràcies al mestratge del sacerdot Elí, sap que és Déu qui l'està cridant, li respon: «Parla, que el teu servent escolta» (1 Samuel 3,10). En aquesta expressió de Samuel hi podem veure el resum de l'actitud fonamental de l'home davant Déu: atenció a la seva paraula, disponibilitat a escoltar i a posar en pràctica tot allò que ell digui. Efectivament:

—«Parla» expressa el desig de la paraula de Déu, l'afany de conèixer-lo, la recerca de la veritat per part de l'ésser humà que vol alimentar-se no tan sols de pa;



“Parla, que el teu servent t’escolta”.

La bible racontée aux enfants - Anne de Vries - Labor et Fides - Friedrich Bahn - 1964.

—«el teu servent» ens situa en l’espiritualitat tradicional d’Israel, que es reconeixia com a servent de Déu, tot admetent la pròpia situació de dependència i triant de servir el millor senyor, l’únic que veritablement protegeix i fa créixer, enfront de tots els ídols que atrauen i esclavitzen en lloc d’alliberar.

—«escolta» és l’actitud correlativa a la comunicació de Déu, totalment necessària perquè la seva paraula arribi al seu destí i doni fruit. Quan Déu parla, l’home ha d’escoltar.

Samuel escolta Déu. Per això no és tampoc estrany que més endavant, quan Samuel demana ajuda per al poble que es troba en dificultat, Déu l’escolti a ell: «Va clamar al Senyor a favor d’Israel i el Senyor l’escoltà» (1 Samuel 7,10). És el mateix cas de tants altres personatges singulars en la història d’Israel, que han sabut viure a l’escolta de Déu, i que han estat igualment escoltats per ell quan intercedien per les necessitats dels altres: Abraham, Moisès, Elies, Jeremies o qualsevol altre dels profetes...

Precisament els profetes, que destaquen per la seva energia i per la seva decisió a l’hora de denunciar les injustícies i demanar a tothom que retorni al compliment de l’aliança, són persones que abans han sabut escoltar la veu de Déu. També per això una de les seves crides més repetides és que els israelites aprenguin a escoltar novament el Senyor. En aquest sentit, si l’actitud adequada davant Déu es resumeix en el fet d’escoltar-lo, no és estrany que l’acusació més forta que es pugui fer sigui que no escolten. Els profetes fan dures crítiques contra el poble que no escolta la paraula del

Senyor, amb imatges gràfiques i dures: «Reconeix, però, la teva culpa: has estat infidel al Senyor, el teu Déu, i t'has encaminat cap als estrangers, prostituint-te sota qualsevol arbre frondós. No heu escoltat la meua paraula» (Jeremies 3,13); «A qui, doncs, he de parlar i conjurar perquè m'escoltin? Tenen l'orella incircumcisa, són incapaços d'escoltar, escarneixen la paraula del Senyor, no els agrada gens ni mica» (Jeremies 6,10). L'acusació contra Israel que té orelles però no hi sent és un leitmotiv de la predicació profètica: «Sords, escolteu! Mireu, cecs, i vegeu-hi! ...Has vist moltes coses però no les recordes; hi senties bé però no escoltaves!» (Isaïes 42,18.20) «Tu, fill d'home, vius enmig d'un poble rebel, que té ulls per a veure-hi i no hi veu, i orelles per a escoltar i no escolta; és un poble rebel» (Ezequiel 12,2). En ocasions no tan sols no escolta, sinó que es tapa les orelles per no sentir-hi: «Ni ho havies sentit mai ni ho coneixies: des de sempre et tapaves les orelles» (Isaïes 48,8).

Els profetes, doncs, a partir de la seva pròpia experiència personal, criden tothom a escoltar Déu, perquè saben que no hi ha res millor que acollir i obeir la veu del Senyor.

I el Nou Testament?

Tota la novetat de la nova aliança es resumeix en Jesús, Fill de Déu fet home. Ell és el centre i el contingut únic de la revelació del Nou Testament, i tota la resta està subordinada a ell. Ell és l'evangeli, la bona notícia. Ell revela el rostre patern de Déu. Ell realitza la salvació de la humanitat. Doncs bé, aquest Jesús, centre de l'univers i de la història, és també aquell a través del qual Déu ens ha parlat: «En moltes ocasions i de moltes maneres, Déu antigament havia parlat als pares per boca dels profetes; però ara, en aquests dies, que són els definitius, ens ha parlat a nosaltres en la persona del Fill» (Hebreus 1,1-2).

Jesús comença o acaba molts dels seus ensenyaments amb una invitació a escoltar. Ell, el qui és la Paraula, ens fa arribar la veu de Déu, la seva comunicació personal, la seva revelació, el seu anunci de salvació, i també la seva voluntat sobre nosaltres. Així situa Marc la paràbola del sembrador: «Jesús... els ensenyava moltes coses en paràboles. Els deia: Escolteu...» (Marc 4,2), i Jesús conclou la paràbola dient: «Qui tingui orelles per a escoltar, que escolti» (Marc 4,9). Per això, davant de Jesús, que parla en nom de Déu, amb les paraules de Déu, la millor actitud, l'única necessària, és simplement escoltar. Escoltar amb atenció, amb les oïdes ben atentes i el cor ben despert, amb el desig de saber què diu Déu i de respondre-hi immediatament.

Ara bé, el Fill no tan sols és el qui ens parla de Déu, ni el Déu que ens parla: ell mateix és Paraula de Déu, el qui és la Paraula: «Al principi existia la Paraula. La Paraula estava amb Déu i la Paraula era Déu» (Joan 1,1). I si el Fill és la Paraula, l'actitud més adequada davant d'ell no pot ser cap altra que l'escolta. Sant Joan de la Creu

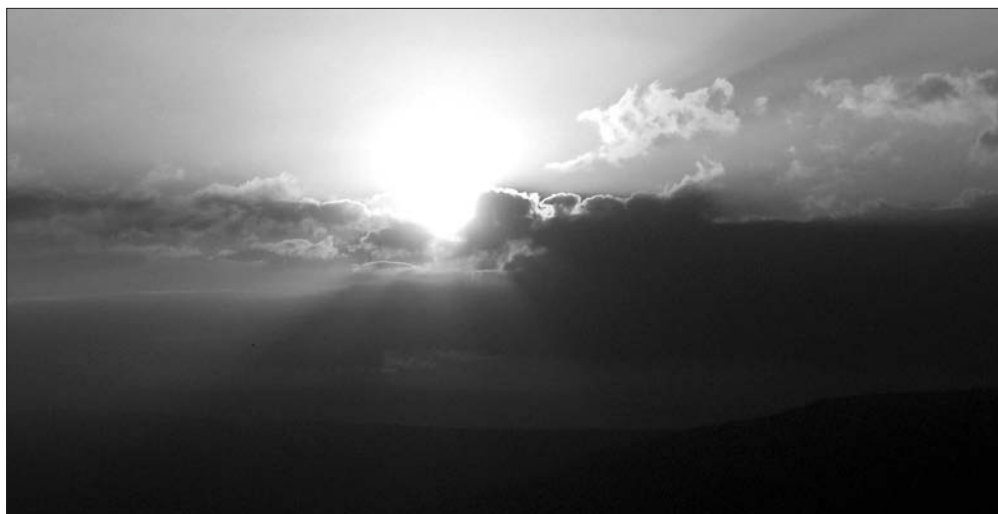
evoca amb admiració aquesta revelació plena i definitiva de Déu en Jesús: «Porque en darnos, como nos dio, a su Hijo, que es una Palabra suya, que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola Palabra, y no tiene más que hablar» (*Subida del monte Carmelo* 2,22,3).

Escoltar el Fill és la resposta adequada a la seva presència entre els homes, fins al punt que l'únic manament que el Pare dóna en els evangelis és precisament aquest: «Encara parlava, quan els cobrí un núvol lluminós, i una veu digué des del núvol: “Aquest és el meu Fill, el meu estimat, en qui m’he complagut; escolteu-lo”» (Mateu 17,5).

Conclusió

Molt sovint sembla que Déu no es manifesta, que no hi és, que ha desaparegut de la nostra vida. Ho sembla més que mai en el món actual, caracteritzat per una aparent absència de Déu. Quan sembla difícil conèixer la voluntat de Déu, quan no sabem on trobar-lo, quan voldríem signes clars i evidents, proves, miracles..., es bo de recordar la paràbola de Llätzer i el ric: «Abraham li respongué: “Ja tenen Moisès i els Profetes: que els escoltin.” El ric insistí encara: “No, pare meu Abraham, no els escoltaran. Però si un mort va a trobar-los, sí que es convertiran.” Abraham li digué: “Si no escolten Moisès i els Profetes, tampoc no els convencerà cap mort que ressusciti”» (Lc 16,29-31).

Es tracta d'escoltar Moisès i els Profetes, és a dir, la Paraula de Déu. I recordar que en Jesucrist, única paraula seva, Déu ens ho ha dit tot.



...i una veu digué des del núvol...

El goig i l'alegria en l'evangelista Lluc

per Josep Escós i Sarsanedas

Introducció

Ja feia temps que anava recollint dades referents a l'alegria en l'Evangeli de Lluc. Un d'aquests dies ha mort la meva mare als 97 anys i poc abans de morir em va fer una pregunta que m'ha fet pensar. Deia: *Serà veritat lo del cel?* Com que he viscut l'experiència de la seva senectud lúcida i la dels amics i familiars que han tingut tota mena d'atencions envers ella he viscut una joia sense rialla que m'ha animat encara més a fer el treball que feia dies que tenia començat. Ella m'ha parlat de la mort amb naturalitat i —tot i estar envellida, encongida i pràcticament immòbil si no la movien els altres— va mantenir la lucidesa fins una estona abans de la mort.

Aquesta experiència, com he dit, m'ha animat a parlar del goig i l'alegria en l'evangelista.

Algú un dia em va dir que a l'Evangeli, Jesús no riu mai. Això també em va fer pensar. Si hi afegim aquella dita que diu que «un sant trist és un trist sant» tot plegat són raons que em van esperonar.

Tots coneixem els relats de la resurrecció que vessen de goig i alegria i fins i tot algunes paraules explícites de l'Evangeli segons Joan en el darrer sopar quan Jesús diu que «tornarà a veure'ns» i que «la nostra alegria ningú no ens la prendrà» (Jn 16,22). Però he tingut interès a trobar altres llocs als evangelis que no sigui deductius; vull dir que es dedueix que els qui es van guarir estaven contents; em refereixo a textos que siguin mitjanament explícits.

M'he decidit per l'Evangeli segons Lluc perquè, entre altres raons, ja de temps anava col·leccionant retalls sobre la joia i l'alegria en aquest llibre.



Lluc, basílica de l'Anunciació de Natzaret

1. L'alegria del Pare

Llegim en els mateixos inicis de la vida pública de Jesús que es va fer batejar per Joan en el Jordà i que, mentre pregava, es va estripar el cel, que imaginaven com una vela o com una tenda desplegada sobre tot el món (Sl 104,2) i va escoltar una veu que deia: *Tu ets el meu fill, el meu estimat, en tu m'he complagut* (3,21-22). Des del primer moment el Pare se sent complagut i ens ho comunica en aquesta teofania.

2. Les paràboles el Regne

Hi ha unes quantes paràboles (sempre en l'Evangeli segons Lluc) que ens dibuixen la joia i l'alegria del Pare i el desig de veure que els fills se'n surten.

Així la del fariseu i el cobrador d'impostos (18,9-14) on el Pare escolta la pregària d'aquell qui senzillament es reconeix pecador. Un Déu amatent amb la humilitat.

Tres altres paràboles parlen de la pregària insistent. Una és la de l'amic inoportú que, amb la insistència de l'altre que truca de nit es lleva per donar-li el menjar que necessita ja que ha tingut visites en aquesta hora (11,5-8); la segona és la del pare i el fill, on ens descriu un pare que no donarà pas una serp al fill que li demana un ou, ni tampoc una pedra al qui li demana pa per menjar (11,11-13); la tercera és la del jutge i la viuda: aquell jutge injust que, atabalat per la insistència de la viuda fa justícia a favor

d'ella (18,1-8). En totes tres hi ha la referència al Pare que escoltarà més que aquell qui rep un amic inoportú; que serà millor encara que aquell qui el seu fill li demana o bé el pa o bé els ous, i que farà justícia molt més que aquell jutge injust amb la viuda. Un Déu compassiu és un Déu que ens infon una immensa joia.

També trobem un rei compassiu en la paràbola dels dos deutors: quan el servent se li agenolla i li demana que li perdoni el deute enorme que tenia (7,41-43).

Altres quatre paràboles ens presenten el Pare dels cels. En la dels convidats al banquet, els primers convidats són exclosos per indignes i l'home que organitza el banquet es decideix pels *pobres, invàlids, cecs i coixos a fi que la sala del banquet s'empleni* (14,16-21). Tots aquests invitats troben la felicitat de poder entrar a *la taula en el Regne de Déu* (14,15). Déu és la imatge del qui ha decidit invitar-los.

En la paràbola de l'ovella perduda se'ns dibuixa el Senyor com un pastor que no vol perdre ni una de les seves ovelles (15,3-5). És el mateix pastor que en l'evangeli de Joan diu en el darrer sopar: *Mentre era amb ells jo els guardava en el teu nom, el que tu m'has donat. He vetllat per ells i no se n'ha perdut ni un de sol* (Jn 17,12). Aquest pastor correrà per boscos i muntanyes cercant l'ovella esgarriada. Vegeu la gran alegria que té quan la troba perquè reuneix veïns i amics per dir-los: *Veniu a celebrar-ho amb mi, he trobat l'ovella que s'havia perdut. Igualment jo us dic que en el cel hi haurà més alegria per un sol pecador que es converteix que no pas per noranta-nou justos que no necessiten convertir-se* (15,6-7).

La tercera paràbola que parla de la joia del Pare és la de la dracma perduda en què aquella dona cerca per tots els racons fins a trobar-la. Acaba la paràbola dient: *I quan l'ha trobada, ¿no convida les amigues i veïnes dient-los: "Veniu a celebrar-ho amb mi: he trobat la moneda que havia perdut"? Igualment jo us dic que hi ha una alegria semblant entre els àngels de Déu per un sol pecador que es converteix* (15,9-10). La quarta paràbola d'aquesta sèrie que dibuixa el Pare del cel és la més coneguda, la del fill pròdig, que bé podríem anomenar la paràbola del Pare, perquè el protagonista veritable per dues vegades és ell: la primera quan es desviu pel fill perdut i recuperat; se li avança en l'abraçada i organitza la gran festa amb el vedell gras; i la segona, quan també s'anticipa a trobar el fill gran que no vol entrar a casa quan sent les músiques i la festa. És el pare qui li explica la raó de tanta joia: *Calia celebrar-ho i alegrar-se, perquè aquest germà teu era mort i ha tornat a la vida, estava perdut i l'hem retrobat* (15,11-31). Noteu el paral·lelisme d'aquestes darreres paraules amb la definició del Déu d'Abraham que dóna Pau en la carta als Romans: *Abraham va creure en Déu, que fa reviure els morts i crida a l'existència allò que no existia* (Rm 3,17b). Un Déu que desborda de joia quan veu recuperats els fills.



La joia i l'alegria del Pare.
El fill pròdig, Murillo,
s. XVII.

3. Els dons que rebem de Déu són gratuïts

Fixem-nos primer en l'evangelí de la infància de Lluc. Déu pren la iniciativa i envia l'arcàngel Gabriel que *està prop de Déu* (1,19) primer a Zacaries, un sacerdot de poble a qui correspongué per torn poder entrar en el lloc sant. Aquest missatger, dret a la dreta de l'altar, li indica que no cerqui l'Esperit darrere d'aquella cortina que és el vel del temple (i que veurem estripada de dalt a baix després de la mort de Jesús [Mc 15,38]), sinó que el trobarà en l'infant que tindrà. *Tindràs un fill* —li diu— *i quedarà ple de l'Esperit Sant ja des de les entranyes de la mare* (1,15). Aquella cortina impedia l'accés al Senyor, però *gràcies a la sang de Crist* es convertirà en porta oberta i *camí nou i viu*, lloc de pas obert a tothom (He 10,19-20).

El mateix arcàngel sorprèn Maria *plena de gràcia*, comunicant-li que *l'Esperit Sant vindrà sobre ella i el poder de l'Altíssim la cobrirà amb la seva ombra* (1,35). Ella reconeixrà el do rebut quan, a casa d'Elisabet, entonarà el càntic del *Magníficat* (1,46-55).

Un nou àngel es presenta als pastors dient-los que els dona *una bona nova que portarà a tot el poble una gran alegria* (2,10) i aquesta serà *el naixement d'un Salvador que és el Messies, el Senyor, a la ciutat de David*. Tots aquests esdeveniments plens de goig tenen el mateix origen: un àngel enviat per Déu.

Contemplem també el vell Simeó en el moment de prendre Jesús en braços. Diu que ha vist la salvació i reconeix que aquest *serà una llum per il·luminar les nacions* (2,34); la mateixa llum —salvades les distàncies de temps— que va veure aquell cec

*Serà una llum per il·luminar
les nacions*



que, un cop restablert, *seguirà Jesús donant glòria a Déu* juntament amb tota la gent del poble (18,41-43).

Quan tornen els setanta-dos de la missió, Jesús dóna gràcies al Pare pels dons rebuts, que són una nova revelació. Agraïx *al Pare del Cel i de la terra perquè ha revelat totes aquestes coses als senzills i les ha amagades als savis i als entesos* (10,21). Aquesta revelació que ha vingut de dalt fa feliços també els qui *poden veure allò que els altres no veuen* (10,23-24).

4. La pau foragita la por i és penyora de felicitat

Quan se sent el Déu proper desapareix la por: no és pas possible témer el Pare que ens estima. Déu és un Pare sol·lícit que alimenta els ocells i vesteix les flors, *no cuidarà encara amb més amor els propis fills?* (12,22-28). Un Pare que davant l'amenaça de tota mena de mals que estaven caient sobre el poble i mentre encara se'n preveïen de pitjors (21,10-26) ens fa saber que precisament llavors *veurem el fill de l'home venint amb gran poder i majestat i que, quan veurem succeir totes aquestes coses ens hem de redreçar i alçar el cap perquè el nostre alliberament s'acosta* (21,27-28). Voleu més pau quan hom veu venir la nit fosca?

Hi ha una expressió que trobem repetida sovint en els evangelis: *No tinguis por*. La trobem a l'Evangeli de la infància on els àngels la transmeten a Zacaries (1,13), a Maria (1,30) i als pastors (2,10). En l'etapa de la predicació i de l'anunci del Regne, la trobem quan Jesús parla a Pere en la barca i li diu: *No tinguis por, des d'ara seràs pescador d'homes* (5,10) i al cap de la sinagoga que l'ha cercat perquè s'acosti a la casa per guarir la seva filla malalta li diu: *No tinguis por, tingues només fe i ella se salvarà* (8,50).

Dues dones reben paraules de confiança: la que li besava els peus i els hi mullava amb les llàgrimes; era una dona que temia per la mirada acusadora dels qui l'han assenyalada com a pecadora. Jesús li fa: *La teva fe t'ha salvat. Vés-te'n en pau* (7,50). L'altra dona és la que li havia tocat la borla del vestit i *s'acostà tremolosa i es prosternà davant d'ell [...]. Jesús li diu: La teva fe t'ha salvat. Vés-te'n en pau* (8,47).

Podem contemplar el rostre amable del Pare si fem cas de Jesús quan ens invita a pregar sense defallir. Recordem com en una ocasió els deixebles li demanaren que els ensenyés a pregar. Primer els ensenya el parenostre en la versió més curta d'aquest evangeli de Lluc i, seguidament, els diu que preguin de manera insistent perquè *el Pare donarà l'Esperit Sant a tots els qui li ho demanin* (11,13). No diu que donarà tot el que demanem sinó que donarà l'Esperit Sant. En un altre moment, quan explicà la paràbola del jutge i la viuda, que hem esmentat abans, Jesús ensenya que preguem amb confiança que *el Senyor* (que és millor que el jutge) *farà justícia als seus elegits que li clamen dia i nit* (18,7).

En els ensenyaments Jesús recomana als deixebles que no tinguin por. Els diu: *A vosaltres, amics meus, us dic que no tingueu por dels qui maten el cos i després no poden fer res més* (12,4). *Vosaltres valeu més que tots els ocells* (12,7).

Després de dir-los que no es preocupin pel menjar i pel vestit afegeix: *No tinguis por, petit ramat, que el vostre Pare es complau a donar-vos el Regne* (12,32). Tot un detall de confiança i d'amor.

Abans hem parlat del retorn dels setanta-dos. Ara ens fixem en el missatge que porten: han de donar la pau i, si el qui l'ha de rebre no n'és digne, la pau tornarà a ells. De manera que el qui la porta l'ha de posseir en el propi interior: *Quan entreu en una casa digueu primer: "Pau en aquesta casa". Si allí hi ha algú que n'és digne, la pau que li desitgeu reposarà damunt d'ell i, si no, tornarà a vosaltres* (10,5-6).

Les benaurances de Lluc són més breus que les de Mateu; proclamen: *feliços dels pobres, els qui ara passen fam i els qui ara ploren* (6,20-21); però Lluc també té unes altres benaurances per *als qui escolten la Paraula de Déu i la posen en pràctica* (11,27-28) i per als qui veuen aquestes coses: *Feliços els ulls que veuen el que vosaltres veieu* (10,23).

5. El reconeixement dels dons de l'Esperit: la lloança agraïda

Abans hem fet esment de l'agraïment de Maria que s'expressa en el càntic del *Magnificat*. Però en l'Evangeli hi ha altres persones que reconeixen els dons rebuts i manifesten alguna mena d'agraïment. Entrem a la sinagoga de Natzaret i contemplem Jesús llegint el rotlle del profeta Isaïes on hi ha escrit: *L'Esperit del Senyor reposa sobre meu perquè m'ha ungit. M'ha enviat a portar la Bona Nova als pobres...* (4,18-19). S'adona que aquell passatge es podia llegir en present i per això diu als seus conciutadans: *Avui*

es compleix aquesta Escriptura que acabeu d'escoltar (4,21). Reconeix que el mateix Esperit de Déu es fa present en aquella petita assemblea.

Més explícit és el gest agraït d'aquell leprós que s'adona de la seva guarició i torna sobre els seus passos *donant glòria a Déu i prosternant-se als peus de Jesús* (17,18).

En el relat de la transfiguració els qui reben el do de la visió són els deixebles Pere, Jaume i Joan que reconeixen: *Mestre, és bo que estiguem aquí dalt!* (9,33). Aquesta experiència, igual que la de Maria (2,51b), la van servir en el cor ja que *guardaren el secret i aquells dies no explicaren a ningú res del que havien vist* (9,28-36).

En una altra ocasió la multitud desbordant de joia aclama Jesús mentre baixava de la muntanya de les Oliveres prop de Jerusalem. El seu clam era: *Beneït el rei, el qui ve en el nom del Senyor. Pau al cel i glòria en les altures!* (19,38). Veurem tot seguit que aquesta pau és la que Jerusalem no va entendre perquè Jesús, en veure la ciutat, plorà dient: *Tant de bo que tu haguessis conegut en el dia d'avui allò que et donaria la pau!* (19,42).

Finalment, fixem-nos en la consciència agraïda que veiem en els deixebles dels dos relats de la resurrecció propis de Lluc: el dels dos que van camí d'Emmaús i el de l'aparició de Jesús als Onze reunits ja amb els dos que han tornat del camí. En el primer, els dos deixebles, quan han vist el Senyor que partia el pa, el reconeixen dient: *¿No és veritat que nostre cor s'abusava dins nostre mentre ens parlava pel camí i ens obria*



Sinanoga de Natzarèt

el sentit de les Escriptures? (24,32). Tan forta va ésser aquella experiència que, aquella mateixa nit, amb el que suposava transitar de fosc en aquells llocs, tots dos deixebles se'n tornaren a Jerusalem on trobaren reunits els Onze per anunciar-los aquella novetat descoberta: *Realment el Senyor ha ressuscitat i s'ha aparegut a Simó!* (24,34). I quan s'han trobat ambdós grups reben la salutació de Jesús que els diu: *pau a vosaltres*. En aquell moment *estaven esglaiats i plens de por*, però tot seguit, quan ja els ha parlat, *de tanta alegria no s'ho acabaven de creure* (24,36-41). Lluc, com veiem, accentua la joia i l'agraïment dels qui han vist el ressuscitat, que és el do de l'Esperit.

Un cop fora de la ciutat, Jesús *va alçar les mans i els va beneir i el van veure endut cap el cel i se'n tornaren a Jerusalem plens d'una gran alegria* (24,51-52).

Conclusió

Lluc, que no va conèixer físicament Jesús, va tenir l'experiència de la seva presència i del seu missatge, i ens va transmetre, potser més que els altres evangelistes, aquell reconeixement joios que Jesús tenia de tot el que havia heretat del Pare. En aquesta tessitura, el seu evangeli fa ressaltar amb força els dons que hem rebut tots plegats, les promeses de pau i de felicitat —que també s'endevinen en l'absència de por— i el reconeixement agraït i joios d'aquells qui s'adonaren de tot el que havien rebut del Pare.

Assaigs de teologia de les coses concretes —Tercera part—

per Xavier Moll

XIV. Mitja hora de silenci al cel [Ap 8,1]

La teologia com a *praegustatio visionis beatificae*, expressió que es deu poder traduir lliurement tot dient que la teologia deu ser com una mena d'«aperitiu de la glòria del cel», pot arribar a fer perdre la paciència de qualsevol científic convençut de la pròpia solidesa intel·lectual. I no és que ara la posi gens en dubte, aquesta solidesa, sinó que comprenc que, justament perquè és cosa sòlida, en comparació seva hom s'irriti davant tot allò que per definició no pot ser més que una *forma futuri*, «figura del qui ha de venir» [Rm 5,14]. Ara cal advertir de passada que no tot el que s'inclou dins el conjunt dels estudis eclesiàstics ja és teologia, i és per això que de cap manera no puc acceptar que «teòlegs i exegetes» es fiquin dins un mateix calaix. L'exegeta modèlic interpreta un text bíblic amb la mateixa honradesa com ho faria amb qualsevol altre text. Esperem que el teòleg també ho sigui, d'honrat! Però justament pel fet de no ser la teologia més que un tast anticipat, cal que doni a entendre aquesta provisionalitat, i d'això no es pot dir que sigui jugar poc net, ni tampoc que sigui jugar amb les paraules de la revelació fins arribar a fer veure que diuen el que no diuen, més aviat s'ha de dir que això és provar de descobrir el que ja diuen d'amagat.

Quan es va morir el meu amic i teòleg, Pare Evangelista de Montserrat, vaig escriure en una carta de condol: «Si teologia és *praegustatio visionis beatificae*, deu voler dir que no es tracta d'un tast anticipat abans del tast definitiu, sinó d'un menjar que es transforma en visió. Només podem desitjar que la nostra dedicació teològica no es converteixi mai en autosatisfacció que apagui el desig de veure.» Me n'adono que aquí vaig abusar una mica de les paraules: el Regne de Déu que ha de venir també

es descriu sota la imatge d'un àpat: el calze de l'eucaristia és anunci del vi nou en el Regne del Pare [Mt 26,29], la fidelitat en la prova dóna dret a menjar i beure a la seva taula [Lc 22,28-30], escoltar la seva paraula equival a obrir-li la porta i menjar amb ell el sopar escatològic [Ap 3,20], però d'aquesta incorrecció meva encara voldria salvar dos conceptes: en ser la teologia cosa provisional que s'està fent i, per tant, en fase d'admetre esmenes i millores —com és el tast que fa la mestressa dins la cuina abans de servir el tiberi a la taula—, mai del món no ha de pretendre *convertir-se* en paraula definitiva, i el perill que això passi podria venir d'una *autosatisfacció* que tant pot voler dir ja tenir-ne prou amb el tast provisional com no passar més enllà de la concentració en un mateix, i aquí sí que és significativa la diferència entre menjar i veure: tenim el gust a la boca, la visió ens fa sortir a fora, tant per veure com per ser vistos. [Més endavant vull tornar a agafar aquest fil.]

Aquesta reflexió ha estat provocada pel comentari que vaig llegir fa poc d'un text conegut del llibre de la Saviesa: «Mentre un silenci tranquil embolcallava l'univers i la nit era al bell mig de la seva cursa, la vostra paraula totpoderosa, Senyor, vingué del cel, deixant els trons reials» [18,14-15]. En el seu context es tracta de la nit funesta quan l'àngel exterminador, com un lladre que ataca per sorpresa i amb traïdoria [cf. Jr 49,9; Ab 5; Mt 24,43], va semblar Egipte d'espant amb la matança dels primogènits. El cas és que el ritus romà va prendre aquestes paraules per antífona d'un introit del temps de Nadal: *Dum medium silentium*. I —si algú no ho sabia, ara és clar— dins el seu context aquestes paraules no suggereixen per res les imatges idíl·liques de les nostres nits de Nadal amb l'Infantó dins un pessebre, Josep i Maria, els pastors i les ovelles, el bou i la mula, «les dotze van tocant» i el cant de «pau a la terra». I devia ser per aquest contrast entre el que nosaltres entenem i sentim per Nadal i el que de fet es diu amb aquestes paraules, que l'exegeta del comentari esmentat devia sentir-se obligat d'atenuar l'estridència amb l'observació que el text litúrgic no es més que una «acomodació verbal» d'un text bíblic. És a dir: el text en el seu context no ho diu, això que aquesta nit quieta sigui una nit de pau i de joia.

I ara vull provar de veure, si així i tot, Nadal també conté un missatge de mort i d'espant, si possiblement hem amagat aquest aspecte negatiu i de Nadal, n'hem fet un racó acollidor, quan, com diu Salvat-Papasseit, *posats a taula oblidarem els pobres*.

Potser després d'haver-hi pensat una mica hàgim de reconèixer que ben mirat no hi ha tanta contradicció entre aquella nit espantosa d'Egipte i la nit entranyable de Nadal. Potser es puguí dir que una nit és la inversió de l'altra: en el silenci de la nit de Nadal l'àngel no mata els rics que dormen tranquils, però anuncia la salvació als pobres que vetllen. I què passa amb els qui dormen? No passa res. Però cal acceptar que hi ha una diferència: uns reben un missatge de salvació i els altres no reben res. Fins aquí d'aquest «no passa res», si més no, hem de dir que estan al marge d'aquesta salvació. Potser ni la volen, ni la necessiten. I és justament en aquest punt que s'obre

*L'àngel anuncia la salvació als pobres
que vetllen*



un abisme entre uns i altres, entre els qui dormen i els qui vetllen. I també, entre els egipcis i els israelites. El «no passa res», mirat des del punt de vista dels que sí que els passa res, de cap manera ja no pot ser neutral i indiferent. Si uns es creuen salvats o en camí de ser-ho, forçosament han de veure els altres com a perduts o en camí de perdre's, si no s'afanyen a canviar de lloc i de parer. I com que en el nostre món la tolerància és —diuen— la condició de poder viure en pau, aquesta radicalitat o no s'accepta o, si s'accepta, s'amaga. Ara també, és just observar que l'alteració d'aquest viure en pau no ve justament dels qui defensen el *tertium non datur*, dels qui no creuen que sigui possible evadir-se de l'alternativa entre salvat o perdut, sinó dels qui aquí veuen una intolerància intolerable.

Un dia em van demanar que acompanyés al piano una cantata sobre la sortida d'Egipte per a nens de la doctrina. Després de l'acte va entrar un desconegut a la sala i es va posar a escriu que estava en desacord amb aquella glorificació de la mortaldat d'egipcis. Judicis semblants he sentit a propòsit de la lectura *obligatòria* de l'Èxode durant la nit pasqual. I que consti que aquí no trepitgem encara del tot l'espai exclusiu de la teologia. Que al final «cavalls i cavallers... s'enfonsin en el Mar Roig... com un roc», és el final de tota una història d'opressió; la matança dels primogènits dels egipcis fou una forma dràstica d'abolir la llei faraònica de tirar al riu tots els noutats dels hebreus, no només els primogènits, sinó tots els mascles. El relat sagrat mostra un interès especial a subratllar que tots els intents de solucionar el conflicte per vies de la diplomàcia no van servir per res. Si més no, crec que és motiu ben legítim de joia

que aquesta vegada els petits haguessin pogut guanyar sobre els poderosos: passa tan rares vegades, això!

I ara, el *dum medium silentium* vist dins el context de Nadal també deu voler dir que *la paraula omnipotent* de Déu es fa present dins la nostra història disposada a salvar els qui necessiten salvació, és a dir, alliberar-los de tot allò i de tots aquells que els oprimeixen o fan mal. I cal dir-ho explícitament: no hi ha salvació que no vingui a treure un mal i, per tant, a negar d'entrada el mal, perquè pot prendre aspectes de crueltat o de lletgesa, com pot ser el cas de la matança dels primogenits dels egipcis, és negar la salvació mateixa; el qui té escrúpols de pregar *confundantur superbi*, «que els superbs d'avergonyeixin» [Sl 119,78], és que tampoc no té necessitat de dir *Domine, non confundar*, «Senyor, que no resti mai avergonyit» [Sl 31,18]. Els evangelis de Nadal ja en parlen expressament, del mal per la salvació del qual Jesús neix: «Ell salvarà dels pecats del seu poble» [Mt 1,21]; el naixement de Jesús obre el temps quan Déu «dispersa els *homes de cor altiu*; derroca els *poderosos* del soli i exalta els humils; omple de béns els pobres, i els *rics* se'n tornen sense res» [Lc 2,51-53], i «així ens salva, alliberant-nos dels *enemics*, de les mans dels qui ens volen mal [Lc 1,71]. O és que també hem fet inofensives aquestes paraules, les hem neutralitzades del verí que tenien per celebrar un Nadal idíl·lic amb família i regals? Però, si més no, fem per un moment l'esforç de prendre consciència que aquestes paraules —que expressament he subratllat— preses en llur sentit propi ja formen part d'un vocabulari que bé recorda les gestes de l'Èxode. És a dir, són paraules que descriuen —o anuncien— una revolució social mai vista, que, primer, implica violència —el poderosos no són o seran invitats amb cortesia a deixar llur soli lliure, perquè en un referèndum s'ha decidit que ara hi seguin uns altres, sinó que són o seran *enderrocats*, tirats a terra— i, segon, naturalment no tothom la tindrà per bona, aquesta revolució: ni els qui ara seuen en el tron de la injustícia, ni els qui se n'aprofiten, ni els qui al marge fan la viu-viu de *no esquitxar ni rebre esquitx*. Aquests no poden aprovar la revolució de Nadal —ni la de l'Èxode!— perquè tampoc no la poden comprendre.

Ben mirat, tot això sona molt utòpic. I deu ser perquè *comprendre* vol dir coses distintes per a uns i altres. Ja ho sabem què són les guerres i revolucions socials i ja ho sabem que mai no han donat el resultat que prometien, i possiblement aquestes experiències ens han induït a espiritualitzar el sentit de les paraules i, en tot cas, ajornar el compliment de la promesa per a una altra vida incerta. Però és possible que en aquest procés de neutralitzar el mal hàgim perdut els bous i les esquelles o, com diuen a Menorca, es pa i es paneret.

Potser en aquest punt calgui veure el concepte de salvació en tota la seva extensió. La salvació messiànica no només es presenta sota les imatges de trasbalsos socials, els evangelis parlen preferentment de guarició de malalties. I aquí s'ha d'observar que l'expressió que Jesús repeteix en aquests casos: *la teva fe t'ha salvat*, no equival a dir: *la*

teva fe t'ha guarit, és a dir, no significa el pas de malaltia a salut quant a restabliment d'un estat que s'havia perdut. Igualment, la salvació de l'Èxode no és reforma ni restabliment de quelcom que s'havia espatllat, sinó una creació nova que, com la mateixa creació del món, comença amb una destrucció del caos [Gn 1; cf. Jr 1,10] i acaba amb un dissabte. *Salvat* vol dir *posat en contacte amb Déu*. Per això l'expressió fonamental que descriu l'obra salvadora de Jesús: «*en remissió dels pecats*», diu això de la forma més precisa i clara. I aquí encara cal aclarir que és insuficient la definició de pecat com a transgressió d'un precepte: el pecat és *aversio a Deo*, «aversió a Déu». Tota aquesta gent amb dificultats per entendre i acceptar els silencis de les nits bíbliques que ho volen capgirar tot, és que tampoc no han entès què és això: *in remissionem peccatorum*, ells no en fan de pecats, viuen bé i amb confort suficient per no trobar en la vida ni les ocasions de fer mal a ningú. Però una vida en la qual Déu no hi és ni hi fa cap falta no és la salvació que volen dir els evangelis. També el fariseu de la paràbola havia complert amb escreix tots els preceptes de la llei i tots els seus esforços de moralitat no li van bastar per baixar del temple justificat [cf. Lc 18,8-14]. És clar que Déu vol que complim la seva llei, però l'ordre correcte no és que Déu ens salvarà, si complim la seva llei, sinó que complim la seva llei, perquè primer Déu ens ha salvat. El primer acte del drama és l'Èxode i el segon, el Sinaí; primer Déu salva i després dóna la llei: la llei és el segell de l'aliança amb Déu, i així les bones obres esdevenen signe de la



La llei és el segell de l'aliança amb Déu

salvació de Déu, besllum de la seva glòria [cf. Mt 5,13-16]. I deu ser per això que no diu: t'he salvat, perquè t'has portat bé, sinó: «la teva fe t'ha salvat», la fe en Déu que surt d'un *de profundis*.

En els discursos de comiat de l'Evangeli segons Joan, hi ha unes paraules ben sorprenents. Jesús anuncia als deixebles que se'n va al Pare, però també que tornarà; i diu: «us tornaré veure, i el vostre cor s'alegrarà» [Jn 16,22]. No diu: «em tornareu veure», sinó: «us tornaré veure». La diferència és encara més interessant, si s'observa que hi ha un text semblant en el llibre d'Isaïes, que l'evangelista devia conèixer i, per això mateix, es pot sospitar que es tracta d'un canvi intencionat. En el llibre d'Isaïes també anuncia que el Senyor tornarà. Diu: «Veureu i s'alegrarà el vostre cor» [66,14]. És interessant parar esment en aquest canvi de «veureu» per «us veuré». Una i altra forma no són tampoc equivalents!

Explicaré una història real, sense dir noms, evidentment. Per malícies i rancúnies d'un membre principal d'una comunitat —en la imatge del *magnificat* bé és pot dir que era «el poderós que seia en el tron»— es van produir disturbis i, és clar, el poderós va guanyar i els oponents van ser bandejats de la comunitat sense misericòrdia i de males maneres. Jo, en una quixotada de valor cívic, em vaig posar de banda dels perdedors, i també vaig haver d'emigrar. Al cap de molt temps vaig trobar per casualitat un membre d'aquella comunitat amb el qual havia tingut una certa relació, és a dir, ens coneixíem prou per poder preveure que —en circumstàncies normals— la trobada donaria lloc a una salutació cordial amb expressions com aquestes: «ei, quant de temps que fa que no et veia!», «com estàs?», «què fas?» i d'altres semblants. I no va ser així: com més m'hi acostava, més es decantava; va fer amb èxit tots els esforços possibles per fer veure que no m'havia vist. I em vaig entristir. I vaig comprendre que no és el mateix alegrar-se de veure un amic després de molt temps de no veure'l, que alegrar-se de ser mirat en la isolació. La finesa del canvi de «veureu» per «us veuré» en aquest text de l'Evangeli resulta encara més entranyable, si es compara amb el que es diu alguns versets més endavant del mateix capítol. Quan els deixebles es desfan davant Jesús en mostres d'entusiasme, aquest els diu: «Ara creieu? Ve l'hora, més ben dit, ja ha arribat, que us dispersareu cadascú pel seu costat, i em deixareu sol» [31-32]. Això és realment diví. Després d'una deserció semblant ja no és tan usual que un vulgui tornar mirar els amics d'abans. Ell no fa com faríem la majoria de nosaltres, i diu: «em deixareu sol», però «us tornaré veure i el vostre cor s'alegrarà». Això és «trobar gràcia als ulls de Déu». I aquesta diferència que hi ha entre «veure» i «ser vist» també explica que ser vist suposa que un està en una situació de destret i l'alegria que en surt significa alegria de ser-ne salvat. I també vol dir que l'alegria de veure no és igual que l'alegria de ser vist: aquesta darrera forma d'alegria bé es deu poder dir que és el *gaudium plenum*, «la joia completa» que també anuncia Jesús als seus deixebles en acomiadar-se'n [cf. Jn 16,24].

Amagar o dissimular el costat obscur de la vida —i de la Bíblia!— és obstruir el camí que mena a copsar el sentit de la salvació, sense l'evangeli d'una salvació en Jesucrist, en el millor dels casos, l'Església no pot prometre més que una alegria de la primera espècie: l'alegria de veure els amics, l'alegria de fer colla. L'alegria de ser vist per Déu es troba en un altre nivell. El coronament de la creació segons el relat sacerdotal del Gènesi no és l'home, sinó el dissabte, el dia de la comunió de l'home amb Déu.

Ben cert que la teologia no és com les altres ciències que poden caminar a peu segur, poden mesurar i valorar el que veuen i senten, justament perquè el més decisiu de la teologia no és pròpiament reflexió sobre allò que un veu i sent, sinó reflexió sobre l'alegria de sentir-se vist per Déu, i és per això que la seva actitud més adient és la d'estar a l'aguait en el silenci de la nit, la de demanar una i una altra vegada: *custos, quid de nocte? custos, quid de nocte?*, «sentinella, quan s'acabarà la nit?» [Is 21,11]. En la foscor de la nit no podem veure, només podem ser vistos per aquell «que habita en una llum inaccessible, aquell que cap home no ha vist mai ni és capaç de veure» [1Tm 6,16].

Un poema en prosa d'Oscar Wilde diu que, quan Narcís va morir, l'estany on s'emmirallava va quedar mústic, i tot el que feren les nimfes per revifar-lo no va servir per res; i és que l'estany no enyorava la bellesa del jovencell, sinó que trobava a faltar aquells ulls en els quals, com en un mirall, ell mateix es contemplava. I ara més enllà de l'enginy refinat d'aquesta sortida poètica, hi ha el fet real i prosaic —és a dir, sobri— que tota relació té necessàriament dos extrems. La brossa de l'ull del germà és només la meitat d'una mirada, l'altra meitat és la biga del meu ull que també s'hi veu [cf. Mt 7,3-5]. Deu voler dir que mal d'altri es pot convertir en tapadora del mal propi, com en el cas de voler apedregar una adúltera. I bé, que comenci el qui estigui net [cf. Jn 8,3-11]. La mirada és motiu d'acusació, quan el mateix fet de mirar, d'entrada i evidentment sense raó, es pren per exercici de domini: el qui mira és el jutge, i el qui és mirat és sotmès a judici. Només la mirada penetrant arriba a veure's en allò que es veu, arriba a veure que la mort de l'innocent, l'assassinat judicial, es delata com a acusació dels acusadors. La mort en creu de Jesús n'és l'exemple més eminent. I això no és l'enganyifa teològica de fer veure que les coses no són com són, sinó el coratge de descobrir que no són el que semblen.

La raó teològica és que en l'ordre de la creació la mirada vers el món exterior no és un acte de domini, sinó un acte d'admiració i d'acció de gràcies. «El Senyor s'ha reservat el cel i ha donat als homes la terra» [Sl 115,16]; la terra «i tot el que hi ha a dins» [cf. Sl 96,12] és un do de Déu. Així la relació meua amb el món visible cal que comenci amb una *reverència* que és més efecte de sentir-me vist que d'haver vist: em sento descobert i per això *vereor*, em pugen els colors a la cara. Aleshores el pobre que demana ajut no és menys, sinó més que el qui dona [cf. Mt 25,31-46], és part de tota aquesta creació de Déu entesa com a do seu primordial, i aquesta manera de veure les coses està a les antípodes de trobar que és humiliant rebre dons dels altres: l'autèntica

verecundia la sent el qui comença amb la meravella de veure que «tot és gràcia», i posa en evidència la ridícula d'un Nadal convertit en satisfacció de deixar els altres bocabadats pels regals que reben. Tot això deu voler dir que hi ha una gran diferència entre un humanisme sense Déu i la litúrgia del dissabte còsmic de la comunió amb ell.

És clar que els qui teòricament o pràcticament prescindeixen del *dator munerum*, del Déu «donador de dons» no estan disposats a acceptar que la carta fundacional de la humanitat —i de l'Església!— comenci i es basi en una donació; però també aquests són els qui, tant si donen com si no donen, són motiu d'humiliació per als qui no tenen: «Què us fa pensar que sou superiors als altres? Què teniu que no ho hàgiu rebut?» [1Co 4,7]; i dels qui fins i tot en comunitat fan fatxenda de ser més que els altres, diu: «Que no teniu les vostres cases, si voleu menjar i beure? O bé menyspreu l'Església de Déu i voleu avergonyir els qui no tenen res?» [1Co 11,22]. La injustícia del domini d'uns sobre els altres, la humiliació de posseir davant els qui no tenen res, paradoxalment només es destrueix quan els homes comencen a observar el primer manament d'estimar Déu sobre totes les coses. «Qui estima el pare o la mare més que a mi, no és *digne* de mi. Qui estima el fill o la filla més que a mi, no és *digne* de mi» [Mt 10,37], només el qui creu en Déu sap que fins i tot pare i mare, fill i filla s'han d'incloure dins la provisionalitat del *donec veniat*, del «fins que torni», sap que els seus conciutadans, que no hi compten amb un *telos* que doni sentit i empenta a tota la vida, possiblement creuran que aquest evangeli és un món al revés.

Efectivament, qui és *digne* de qui? Dels nostres pares en la fe diu la carta als Hebreus que «van sofrir escarnis i assots, cadenes i presons..., privats de tot, maltractats, errants per deserts i muntanyes, etc.»; espontàniament diríem que van ser perseguits i marginats, perquè la societat on vivien devia creure que feien nosa, que no s'adaptaven al tarannà de la majoria, que no mereixien viure dins aquell món, que no n'eren *dignes*. La carta no ho veu així: ja mira més enllà d'aquesta reserva escatològica i diu que «és que el món no era *digne* d'ells» [He 11,38]. I és que de fet, el que anomenem «món ordenat», «cultura refinada», «Estat social» només aprofita una selecció dels mortals. La majoria en resta al marge. Qui és *digne* i qui és *indigne*? Tots som indignes i sense cap dret de creure'ns més que els altres. La pau només es troba en Aquell únic de qui es diu: «*Digne* és l'Anyell que ha estat degollat» [Ap 5,12].

Dum medium silentium tenerent omnia. En el silenci de la nit, quan «la gent reposa / colgada al llit», fa bo d'escoltar «què diu el Senyor: Déu anuncia la pau al seu poble i als qui l'estimen» [Sl 85,9]. L'idil·li d'un *quam pulchri sunt pedes evangelizantium pacem*, «que en són, de bonics, els peus dels missatgers de pau» [Rm 10,15; cf. Is 52,7; Na 2,1] podria induir a alegrar-se d'una pau esperada sense haver de parar esment en el qui la dona, sense haver comprès que aquesta pau és el qui la dona. I es queixa: «No em cerqueu, perquè heu vist senyals, sinó perquè heu menjat pa i heu quedat saciats» [Jn 6,26]. I diu als deixebles: «A vosaltres Deú us dona a conèixer els designis

Adoració de l'Anyell, Jan Van Eyck (1390-1441)



secrets del Regne del cel, però als altres, no» [Mt 13,11], i no és que les paràboles del Regne siguin males d'entendre. El que resta amagat i s'ha de descobrir és que el qui parla és allò mateix que anuncia, per tant no es tracta de comprendre i acceptar el missatge, de fer-se partidaris d'ell, de la seva doctrina, del seu projecte d'Església: es tracta d'estimar-lo més que res. La teologia veritable no és un joc de paraules, és un acte d'enamorament personal i per això mateix no es tracta d'interpretar correctament un text, perquè el científic protesti i digui: «ep, això el text no ho diu», sinó un cant de lloances inefables i inconcebibles. No ho nego, i deu ser molt entranyable i engrescadora l'alegria *del savi que un nou satèl·lit de Júpiter descobrí*. L'enamorament és una altra cosa. És sentir que et diuen: «la teva cara és bonica» [Ct 2,14]; no és veure, és ser vist; és l'acte fundacional de l'ésser; és la paraula que trenca l'angúnia del silenci de la nit. És d'aquest *Deus humanae salutis amator* que parla la teologia: d'un Déu que salva els homes, perquè els estima.

XV. De docta ignorantia

La ignorància —no gens docta i creixent— de les noves generacions deu ser un dels problemes greus de la pastoral, perquè sense uns coneixements comuns —si puc dir-ho així—, sense una cultura religiosa elemental, no és possible una comunicació entre els membres d'una comunitat. Tinc la sospita que la renovació dels estudis de teologia han estat ocasió de perdre l'evidència que tenien, i que l'edifici monolític que era la teologia del barroc s'ha convertit en una gran multiplicitat d'habitatges independents, entre els quals l'arquitecte d'aquesta *nouvelle théologie* no ha pensat a instal·lar-hi cap sistema de comunicació interna. En superar la teologia l'encarcarament d'un *horror haereseos*, l'horror d'heretgia que arrossegava d'ençà la Contrare-

forma, ja no és un sistema, sinó una gran varietat d'opcions, un mercat d'ofertes cap de les quals, evidentment, no obliga. Jo no sé si els mossens d'avui en saben tant, de teologia —vull dir, la seva lletra menuda— com els d'ahir; potser sí, però la més gran llibertat d'elecció deu fer que ara ja no creguin que calgui filar tan prim com abans i, en darrer terme, que les decisions no es prenguin tant a partir d'arguments *teòrics* com a partir de la materialitat del que es té per factible. El pastor de peus a terra és avui model de prudència. Fa pocs dies vaig sentir un mossèn que davant ordres superiors comentava que les podia entendre teològicament, però que pretendre posar-les en *pràctica* era somiar truites. I després d'una missa que per error s'havia fet cantar el glòria abans de l'evangeli, davant el comentari d'un que deia que la cosa no devia ser massa greu, el mossèn ho va confirmar de tot cor: «Què va! El que és important és que la gent canti.» I vaig pensar interiorment: què, com i quan canta, ja no ho deu ser tant, d'important!

I dins el context d'aquest ventall més abundós de possibilitats pràctiques ja no deu sorprendre que la gent d'avui sigui en matèria de religió més ignorant que la gent d'ahir. Un parell de vegades he sentit que —àdhuc guies oficials de turistes— confonen la concepció de Maria sens pecat original amb la seva concepció virginal per obra de l'Esperit Sant, és a dir, confonen Maria quant a filla de sa mare amb Maria quant a mare de Jesús, cosa que tot sovint dóna ocasió de fer ironies irreverents i innecessàries sobre un sant Josep passat per alt. Un dia vaig sentir comentaris en aquest sentit davant la imatge de la Mare de Déu que es va posar a la plaça d'Espanya de Roma en ocasió de la definició de la immaculada concepció pel papa Pius IX. I ningú no va semblar que se n'estranyés, del disbarat. És fàcil pensar que són molts els qui tenen idees molt confuses sobre articles fonamentals de la fe cristiana: sagraments, Trinitat, creació, gràcia, novíssims, etc. I, com ja ho he dit, és ignorància que augmenta, que dificulta l'entesa de la vida cristiana, que facilita la rutina... i que no sembla que es consideri problema greu.

Ben mirat el problema greu no és la ignorància, sinó el *pecat* que la produeix. Ignorància és un concepte negatiu. No és pròpiament un mal, és, en tot cas, un defecte, un buit que es pot i cal omplir. El nen petit també ho és, d'ignorant. I amb els anys aprèn coses. I Jesús diu: «T'enalteixo, Pare, Senyor del cel i de la terra, perquè has revelat als petits tot això que has amagat als savis i entesos» [Mt 11,25]. I certament que això no és desautoritzar la ciència, sinó desautoritzar que *el saber es converteixi en poder*. El mal no és la ignorància, sinó la mentida, l'engany: abusar del saber i fer-ne ocasió de dominació, i això és exactament el contrari d'allò que promet Jesús: «La veritat us farà lliures» [Jn 7,32]. En canvi, el diable és «el pare de la mentida» [Jn 8,44].

En el *Corneta* de Rilke hi ha una escena que corprèn: ja és de nit, els soldats s'han reclòs dins la caserna i passen vetllada després d'una jornada penosa; hi ha hongaresos i txecs i francesos i alemanys; un d'ells, un alemany, en l'enyorança de casa seva es posa

a contar coses de sa mare, lentament; tots els altres l'escolten en silenci, tots l'entenen, també els qui no són alemanys. Dissabte passat, gairebé per error, em van invitar a participar en els actes festius d'una escola superior: entre la missa solemne i el dinar la comitiva d'invitats es va traslladar a una sala d'actes acadèmics. Van encarregar el discurs de festa al personatge més conspicu del ram. I va fer un parlament brillant de debò, que tothom va aplaudir molt. I jo pensava tot el temps, una mica incòmode de trobar-me dins una societat alta que no era ben bé la meva: és veritat tot això que diu? creu ell mateix els valors que defensa de paraula? o és tot això una forma i en certa manera excusa per demostrar la força i prestigi d'una societat elitista, que en el fons i de veritat tota la comèdia no és més que posar la paraula al servei de la pròpia glòria? Semblant al que deia abans: important és que la gent canti, què canta, tant se val. I si molts dels invitats no es van adonar de l'engany, bé es pot dir que no van entendre el parlament, si més no, llur comprensió no va arribar a la sola dels peus de la comprensió que tingueren aquells soldats de distintes nacions en la treva d'un dia de combat.

I és que el nostre món dóna molts motius de malfiar de la sinceritat del diluvi de paraules amb què ens inunden: polítics, comerciants, esportistes, potser també, capellans i bisbes. Quines raons mouen l'editor a publicar un llibre, la difusió de la veritat i de la bellesa o la previsió d'un bon guany? Què és l'esport: un espectacle o un negoci? I ara més concretament en el camp de la pastoral, no serà que la ignorància de la gent ve del fet que el sermó amaga més la recerca del propi èxit pastoral i de la pròpia glòria que la recerca de la glòria de Déu. Potser si es parlés més de Déu, de sobte tothom ho entendria, com aquells soldats que van entendre les paraules que deien coses de la mare tot i no conèixer la llengua del qui parlava.

«Cantava l'aucell en lo verger de l'amat. Venc l'amic, qui dix a l'aucell: —Si no-ns entenem per llenguatge, *entenam-nos per amor*; car en lo teu cant se representa a mos ulls mon amat» [Ramon Llull, *Llibre d'amic e amat*, 26]. Hom entén allò que d'antuvi li és familiar, l'amor deu ser la condició d'entendre's i, per tant, de reunir els dispersos. Estic convençut que només aquell veritable amor de Déu que té la força d'expulsar la recerca de la pròpia glòria pot fer possible la *participatio actuosa* que demana el Concili. La introducció de les llengües vernacles en la litúrgia fou una bona cosa. El mal és creure que això ja basta, i ja donar-se per satisfet en sentir que la gent canta. Això encara no és «entendre's per amor» amb l'amic.

XVI. Una fe estrafeta

Ja vaig observar en un altre lloc d'aquestes *pedres d'ensopec* [La fe en descrèdit, número XI] que avui es parla poc de la fe. El complement d'aquesta observació deu ser prevenir d'anar en compte, si se'n parla, no fos que s'hi fiquessin elements estranys o, encara pitjor, que es donés una cosa per l'altra. Aquest devia ser el cas d'un sermó

dominical que vaig sentir fa poc. El mossèn animava el poble fidel a ser persones d'empenta en la vida i activitats de la parròquia i de no perdre el coratge davant els contratemps i, per reforçar l'exhortació, va citar Mt 17,20: «Si teníeu fe com un gra de mostassa diríeu a aquesta muntanya: passa d'aquí a allà, res no us seria impossible» [cf. Mt 21,21; 1Co 13,2]. Dit així, bé es deu poder pensar que la recomanació molts la devien entendre en un sentit d'animar-se i tenir més confiança en les pròpies forces, i això és, si fa no fa, posar mà de l'autosuggestió, potser entesa com a estratagema per aconseguir un efecte placebo inofensiu i a l'abast de qualsevol: només falta ficar-se la idea al cap, encoratjar-se i, per què no, col·laborar amb entusiasme en les activitats parroquials.

Ara no es tracta de dir què és fe, sinó de senyalar allò que no ho sigui. En el cas d'aquesta exhortació pastoral, tal com crec que molts la devien entendre, m'inclinaria a dir que, per afirmar que això fos fe, mancava el més important de tot, que és Déu.

Començaré amb la imatge del traslladar muntanyes. La muntanya és una cosa imposant. Potser el ciutadà d'avui ja n'ha perdut la consciència. De la mateixa manera que els arbres no deixen veure el bosc, també es deu poder dir que les cases de les ciutats ara ja no deixen veure les muntanyes. Els antics van anomenar Roma «la ciutat dels set turons», i bé devia ser perquè es veien. Avui el sentit d'aquest nom ja no ve del fet que els hàgim vist mai, aquests turons, és erudició apresada dels llibres. I bé, la muntanya, que ara s'ha d'anar a cercar lluny de l'habitatge i que els antics tenien més a la vora, és cosa sòlida, imatge adient per significar fermesa i estabilitat i per això mateix els antics en veure les muntanyes pensaven en Déu.

I ara ja dins el context de la fe bíblica monoteïsta, la muntanya es prestava molt bé a servir de punt de comparació del poder de Déu: «Abans que naixessin les muntanyes... des de sempre i per sempre tu ets Déu» [Sl 90,2], ell «té a la mà les entranyes de la terra i són d'ell els cims de les muntanyes» [Sl 95,4], ell les «planta» [cf. Sl 65,7] i les «pesa» [cf. Is 40,12], i el seu poder és tan gran que si vol les «trilla» i les «trinx», i fa que els turons es tornin «palla fina» [Is 41,15], al seu davant «les muntanyes perpèties s'esmicolen, s'enfonsen els turons antics» [Ha 3,6]. Només ell és capaç d'això. I d'aquí hem de deduir que, si diu que amb fe també nosaltres podem traslladar les muntanyes, això només pot significar que ens fa *participants* del seu poder: «Us ben asseguro: qui creu en mi, també farà les obres que jo faig, i encara en farà de més grans» [Jn 14,12]. I, evidentment, aquí no es tracta d'arribar a ser grans i encara més que ell, sinó de participar de la seva grandesa. Tot el pes de l'afirmació s'aguanta per tant damunt aquest *participar* i, per això mateix, tot just aquest poder deixa de ser una participació, es corromp d'arrel: no sols deixa de ser el que era, sinó que es converteix en quelcom pernicios. Això ja deu ser un senyal d'alarma davant l'abús d'entendre la paraula del trasllat de les muntanyes en un sentit d'autosuggestió.

*Amb fe també
nosaltres podem
traslladar
muntanyes*



És interessant observar que aquí es parla de la fe dins un context que no és l'habitual. Normalment, en parlar de fe un pensa espontàniament en la doctrina de la fe més que no pas en una fe que se suposa que dóna forces sobrehumanes. Potser aquest canvi de context faci veure la fe des de perspectives noves, inesperades. I invita a pensar que la fe, també quant a assentiment a la revelació, deu ser primerament *participar* del coneixement de Déu amb la fermesa d'un *tu omnia nosti*, «Senyor, vós ho sabeu tot» [Jn 22,17] i que el contingut d'aquesta revelació, les veritats de la fe, és cosa que ve en segon lloc. I si és participació, calen almenys dues persones. Creure en solitari deu ser un absurd.

I ara això de voler traslladar muntanyes ja sona ben insòlit, fins i tot estrambòtic. És clar, sempre es pot explicar com a hipèrbole de gust oriental. Però, si és permès de sortir ara una mica de la lletra i guaitar dins la metàfora, la muntanya bé pot aparèixer com a obstacle en el camí. El repatriat vol «un camí pla», «una ruta planera» [cf. Is 26,7]. És dins aquest context que els profetes parlen de treure les muntanyes:

*Déu ha ordenat d'abaixar
les muntanyes alteroses i els turons eterns,
d'omplir les valls i esplanar la terra,
perquè Israel hi camini segur,
guiat per la glòria de Déu [Ba 5,7].*

I és també el camí del Senyor que cal obrir en el desert:

*Obriu en el desert un camí al Senyor,
aplaneu en l'estepa una ruta per al nostre Déu.
S'alçaran les fondalades,
s'abaixaran les muntanyes i els turons
el terreny escabros serà una plana,
i la serralada, una ampla vall
[Is 40,4-5; cf. Mt 3,3 par].*

En aquests textos això de traslladar muntanyes no és cap finalitat en si mateixa, sinó mitjà; no és cap demostració de força o d'habilitat, sinó remei que vol treure els entrebancs que obstaculitzen el retrobament dels qui estaven separats, la reunió dels dispersats. I si això es diu de la «fe com un gra de mostassa» [Mt 17,20], és que no sols no és permès de tancar la fe dins un mateix, perquè per a ella en calen almenys dos, sinó que la fe mateixa és camí que desemboca en la unió d'*amic i amat*, és a dir, la fe mena a l'amor.

A partir d'aquí ja es pot veure que ens hem allunyat considerablement del *knowledge is power* de Bacon: el *saber* i *poder* de Déu del qual participa el creient estan del tot al servei de l'amor. D'aquest *poder* no se'n pot treure profit personal i molt menys servir d'eina per fer mal als altres; i aquest *saber* del món no es pot convertir en arma de domini, perquè no és un saber propi del qual hom podria vanar-se, sinó que és exclusivament participar del saber d'altri, no és saber gaire cosa, però tanmateix és saber que ell «ho sap tot» [cf. Jn 22,17], i és saber que sap que l'estimem [ibídem]: l'amor no és dominar, sinó ser dominat; no és *actio*, sinó *passio*.

La passió comporta inquietud, és «set de Déu» [Sl 41,3], i el poder que es dona s'encamina a treure els obstacles que impedeixen apaivagar aquesta inquietud: «Les carreres per les quals l'amic encerca son amat són llongues, perilloses, poblades de consideracions, de sospirs e de plors, e inluminades d'amor» [Ramon Llull, *Llibre d'amic e amat*, 2]. El saber del qual participa el creient no és —encara— *visio*, sinó *cogitatio*, és un pensar en Ell que provoca *agitació* interior, és la inquietud del cor que diu sant Agustí: *Fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te*, «ens heu creat, perquè siguem vostres, i el nostre cor es posa inquiet, fins que reposi en Vós [Confessions 1,1,1].

En ser la fe fonamentalment un do de Déu —una participació en el seu poder i saviesa—, tan bon punt se suprimeix el qui dona, el do deixa de ser do, i es perverteix en un intent d'independitzar-se d'aquest Déu, però al mateix temps cal fer observar que aleshores ni poder ni saber ja no volen dir el mateix, ja no tenen res a veure amb uns amants que tenen set de veure's, i es converteixen en instruments de domini.

Aquesta orientació de la fe vers l'amor sembla que ja hauria de ser una invitació a creure: estimar té un aire més polit i elegant que dominar. Però no és així. L'amor mateix es pot esbravar i prendre aires de domini, això és, quan la unió dels amants es torna dependència insuportable, i és així que la fe, que porta a l'amor, es rebutja per incompatible amb la llibertat i dignitat de l'esperit; efectivament, una autonomia total només deu ser possible sense Déu; i també deu fer impossible un amor autèntic. Aquesta és la posició dominant de la nostra societat, i deu ser perquè l'autonomia personal es valora tant que hom està disposat a pagar-la al preu del desamor. I segurament és la causa més freqüent de la defecció massiva de la fe que hem viscut i encara dura. I també deu ser per això que avui sigui tan freqüent que la gent es casi i es descasi.

Cal que analitzem bé aquesta argumentació. *Autonomia* deu ser en aquest cas el contrari d'*heteronomia* i, per tant, el punt de divergència no està en el *nomos*, la llei, sinó en l'*autos* contra l'*heteros*, el jo contra un altre, i aleshores no és pròpiament el *nomos*, el contingut de la fe el que fa nosa, sinó el qui el proclama; no és el que es diu, sinó el qui ho diu; no és la veritat, sinó Déu. És a dir, el que aquí fa nosa és la dependència creada per la fe entesa com un haver d'acceptar el que ha dit un altre; possiblement el mateix contingut hom estaria disposat a acceptar-lo, si pogués imposar-se'l per pròpia iniciativa, voluntàriament.

Això em recorda aquell episodi del llibre primer de Samuel, quan els israelites demanen un rei [cap. 8]. Samuel, en sentir-ho, es queda tot ofès, perquè pensa que la gent ja no el vol, i Déu li fa veure que no és així: «No és pas a tu que et rebutgen, sinó a mi: ja no em volen tenir més per rei» [v. 7]. I quan Samuel explica al poble que bé hi pensin abans d'embarcar-se amb l'emalum que comporta una monarquia, no fos que després ho lamentin quan ja no hi haurà remei: el rei els serà una càrrega feixuga [v. 11-18]. Tots aquests inconvenients no fan alterar per res el desig del poble de ser «com les altres nacions» [v. 5 i 20]. I ara, tornant al cas de la defecció de la fe en la nostra societat, pel mateix fet de presentar-se com a fenomen massiu, l'argument de *ser com els altres* és possible que sigui en el fons el que fa caure la balança. Ara manca veure, si entre aquest esperit, més aviat gregari de voler fer com els altres, i la voluntat de llibertat i independència hi ha alguna relació.

En la primera d'aquestes *pedres d'ensopec*, ja vaig intentar descobrir racons amagats que hi pot haver en aquest entendre la voluntat d'independència personal a partir del model d'un procés de creixement que creu que el camí va de la dependència total del nen petit a l'autonomia de l'home adult. Aquest model ja s'ha aplicat tot sovint a la història dels homes, entesa també com a progrés en sentit de camí que va d'una situació de submissió a les lleis de la naturalesa, que és l'àmbit dels déus, a un domini sobre aquestes: l'*homo religiosus* caracteritza l'home primitiu fins que arriba el progrés de la Il·lustració desencisador de mitologies. L'error més gruixut d'aquesta afirmació deu ser la identificació de progrés tècnic amb un suposat progrés humanístic. Que l'home

d'avui representi un progrés tècnic sobre l'home de la caverna, no es pot posar en dubte, perquè és evident; que representi un progrés moral, això jo ja no ho afirmaria amb tanta seguretat. En resum, la negació de Déu per afirmar l'autonomia és argument ben raonable; el que resta sense demostrar és que aquesta barata sigui avantatjosa. És a dir, l'autonomia deixa de ser el *súmmum* dels béns apetibles, quan es veu que el *nomos* d'un altre és millor que el *nomos* propi. I, com ja he dit abans, això és justament l'element primer i més constitutiu de la fe: fer-nos participants de la saviesa i del poder de Déu; en la fe se'ns ofereix, no un creixement que per pures vies biològiques mai no seríem capaços d'aconseguir, sinó una participació de quelcom que està més enllà de l'humanament possible, la unió de l'amor de Déu.

L'altra qüestió ja és més delicada, perquè d'entrada molt pocs estaran disposats a creure i confessar que es deixin guiar per un esperit gregari. I l'engany es dissimula sota la identificació que deia abans d'un progrés tècnic indiscutible amb un progrés moral més que dubtós. Aquest progrés —diuen— és fruit d'aquesta autonomia de Déu, i és benedicció general quant que és en profit de tota la humanitat —en teoria, que de fet aprofiti més a uns que a uns altres i que molts en siguin exclosos, això no es diu, es dissimula—, i així el que fa aquesta majoria de beneficiaris del progrés ja té per això mateix una aura d'honorabilitat. I el punt de convergència entre l'aversió a ser manats per ningú i voler fer com tothom és que tothom sent aquesta aversió: aquesta majoria, en el seu pluralisme és unànime en la decisió de voler ser com els altres i comporta la negació de voler Déu per rei. De tot aquest procés, per tant, l'element desencadenant deu ser aquest *voler ser com els altres* que és alhora conseqüència de creure que el progrés sigui un benefici per a tots i conseqüència de la negació de Déu. La negació de Déu ve, per tant, en segon terme i de cap manera no suposa cap odi o aversió de Déu. I el contingut de la fe —ja ho he dit— potser fins i tot coincideix amb el que aquest nou independent vol i pensa, però ja no és res que vingui de fora.

Ara, encara que no es digui, aquest voler ser com els altres és una alternativa: «Es comporten amb tu tal com s'han portat amb mi des del dia que els vaig treure d'Egipte fins avui, abandonant-me i adorant altres déus» [1Sa 8,8]. La independència de Déu no és pur rebuig, sinó substitució. «No volem que aquest regni damunt nostre» [cf. Lc 19,14], no és una proclama d'anarquisme: «no volem aquest», vol dir: «en volem un altre»; el «volem ser com els altres» és aquest altre anònim. Evidentment, això no és ni pretén ser cap demostració de l'existència de Déu, sinó ponderació dels motius que el fan sobrer. I potser sigui això una invitació a posar en dubte que aquesta autonomia personal sigui un valor més excels que les cadenes de l'amor. Autonomia no és anomia, sinó negació d'un altre.

Aquesta observació apunta directament a la soteriologia. L'abandó de Déu és conseqüència d'una seducció dels «altres déus»: «Estigueu alerta, que ningú no us enganyi, perquè en vindran molts que es valdran del meu nom i diran: "Jo sóc el Messies",

i enganyaran molta gent» [Mt 24,4; cf. v. 24]. L'esperit *gregari* de voler ser com els altres fa front a l'obra redemptora de la creu enlairada «per *congregar* dels fills de Déu dispersos» [cf. Jn 11,52]. La dispersió plural és, com ja ho he dit, gregària quant que obeeix a *una* voluntat de fer com els altres. També només guiar-se pel propi àrbitri, és fer com els altres, i l'amor de Déu que es nega juntament amb la fe no és simple negació o distanciament, sinó canvi: l'amor de Déu es torna amor propi. En darrer terme es tracta de salvació contra perdició, de Déu contra els ídols, de la llum contra les tenebres, de l'amor contra el desamor.

Tot això seria incomplet —i injust—, si no es comptés amb l'element de la ignorància. Quan sent la gent de missa que es prediquin aquestes coses? No es pot acusar massa precipitadament d'incrèdilitat, quan hi ha sospites d'una predicació insuficient. J. Pieper creu que el cas que la predicació de la fe no arribi al qui escolta, bé pot ser degut a l'estil intern d'aquesta predicació [*Tractat sobre la fe*, dins *Lieben, Hoffen, Glauben*, Munic, 1986, pàg. 324]. Gosaria precisar una mica l'afirmació tot insistint en el que ja he dit abans, que el mal és quan el que no arriba no és pròpiament el contingut de la predicació, sinó Déu. Aleshores el problema greu de pastoral seria que, si, com ja hem vist, en qüestions de fe és més important la persona de Déu que revela que la revelació mateixa, més important Déu que els articles de la fe, els pastors potser haurien d'insistir més a parlar d'aquest Déu, insistir més en una predicació narrativa de les gestes de Déu —*enarrare opera Dei* [cf. Sl 117,17 Vg]— que en dissertacions doctrinals i exhortacions parenètiques.

I ara en un intent de teoria de predicació ideal vull provar de construir una mena d'instrumentari d'amidar les diferències de relleu que tenen els distints elements de la informació continguda en un text, i d'aquí poder presumir quines coses l'òïdor agafa i quines altres més fàcilment li poden passar per alt. Dins un altre context ja vaig fer un intent similar d'anàlisi de textos consistent en les tres preguntes que es poden fer a un text dit o cantat en públic: qui parla?, a qui parla? de qui o de què parla? Ara es tracta de mirar si l'estructura d'un text ja pot afavorir una audició atenta o, al contrari, invita a no escoltar. I encara, si dins els distints elements d'un text uns es retenen més fàcilment que els altres. Se suposa un mínim de competència en el predicador i de bona voluntat en el qui l'escolta. Això ja és molt de suposar! Un dia vaig sentir que un mossèn va començar la col·lecta de la missa amb les paraules: «Senyor nostre Jesucrist», detall que ja em va sorprendre, perquè normalment les col·lectes es dirigeixen a Déu Pare. Després de la invocació no va venir l'oració habitual de relatiu que serveix per dir a Déu que té tots els motius de concedir-nos el que li demanem. Aquesta absència encara em va almar més, i vaig pensar que segurament el mossèn improvisava. I el més estrident de tot va ser que al final va acabar: «Us ho demanem per Jesucrist, Senyor nostre.» I tot el poble va respondre: «Amén.» És a dir, el mossèn es va oblidar que, havia començat la pregària amb una invocació del Fill i que per tant no la podia

acabar demanant la seva intercessió. I el poble no va advertir que hagués passat res d'estrany dins l'església.

L'anàlisi que segueix es pot aplicar a qualsevol text en la litúrgia: pregàries, cants, predicació, lectures, aclamacions. I es refereix al text, no al qui l'escolta, però vol descobrir ja en el text mateix unes qualitats d'estímul que afavoreixen l'audició.

1. El complement directe té més relleu que el subjecte. Si dic: «Adoreu Déu, tots vosaltres àngels seus» [Sl 96,7 Vg], l'atenció es concentra més en Déu que en els àngels que l'han d'adorar. I si dic: «Déu eixugarà totes les llàgrimes dels seus ulls» [Ap 21,4] hom es fixa més en les llàgrimes dels ulls que en Déu que les eixuga.

2. Un text que diu què fa Déu no té tant de relleu com un que diu què vol ell que fem. Això deu ser degut a les formes verbals. El primer cas s'expressa en indicatiu i el segon en imperatiu. Per exemple: «Beneït sigui Déu... que ens ha beneït amb tota mena de benediccions espirituals» [Ef 1,3] no té la mateixa força que: «Pregueu l'amo dels sembrats que hi envii més segadors» [Mt 9,38]. Aquest detall mereix una atenció especial, perquè és justament el text narratiu que hauria de tenir més rellevància que el text imperatiu, per la simple raó que és la moral que s'ha de basar en la història de la salvació: les bones obres dels homes són demostració de la glòria de les obres de Déu.

3. Per contrarestar aquest fet es pot tenir cura, per exemple, de fer que la narració sempre precedeixi i faci de justificació de la parènesi o moral que segueix. És molt depriment veure i sentir que dins l'església domina una concentració gairebé exclusiva en ella mateixa, les seves obres, els seus projectes, les seves glòries, quan el seu primer deure és el «narrar les obres del Senyor» [Sl 118,17]. Aquí hi ha una de les causes de la ignorància de la gent que he dit abans. Gairebé només senten predicar sobre el que cal que facin, i ningú no conta mai el que ha fet el Senyor.

4. No és forçosament necessari que el nom de Déu aparegui *expressis verbis* en un text. *Cibavit eos ex adipe frumenti* [«El Senyor el va alimentar amb la flor del blat»] que és l'introit de la festa del Corpus tret del salm 80 [81],17, Déu hi té més relleu que en el text de la carta als Efesis: «Déu ens ha fet conèixer el seu disseny secret... reunir totes les coses en Crist» [1,9-10]. Fàcilment aquest *instaurare omnia in Christo* s'entén com a tasca de la comunitat, quan és clar que Déu és justament el subjecte agent d'aquest text. Això de posar-se en el lloc de Déu tot deixant-lo en la penombra és més greu perquè tot sovint s'introdueix furtivament sense que un mateix en prengui nota.

5. Una nova informació pot apagar l'anterior; i una de més plàstica, una altra més teòrica. Hi ha un text del llibre de Jeremies que apareix com a introit en el *Missal romà* nou: «Beneït l'home que es refia del Senyor, que posa en el Senyor la confiança. Serà com un arbre que arrela vora l'aigua, que enfonsa les arrels ran del torrent... No es neguiteja en anys de secada» [17,7-8]. Possiblement dins la imaginació i memòria del qui escolta resta més marcada la imatge de l'arbre vora l'aigua que la de l'home que confia en el Senyor.

*Serà com un arbre
que arrela vora
l'aigua*



Tot això són observacions sense ordre ni sistema i vol ser una invitació a tenir cura dels detalls que puguin afavorir una bona audició de la paraula. Però, com en l'explicació de la paràbola del sembrador [Mt 13,18-23], podríem dir que es tracta d'obstacles que dificulten i fins i tot impedeixen que la paraula sembrada de la predicació fructifiqui. Ara tot el problema —i la paràbola mateixa— es pot mirar d'una altra manera: no des del punt de vista del qui escolta, sinó del qui parla. S'ha dit que l'art de les icones de l'Església bizantina no és per mirar, sinó per sentir-se mirat. Va ser l'humanisme del Renaixement que, en col·locar l'home en el centre de l'atenció, va introduir la perspectiva en la pintura: el punt de vista del qui mira decideix la factura mateixa de l'obra d'art i treu d'aquí les estratègies per aconseguir un resultat òptim. En la paràbola del sembrador, això voldria dir treure roques i cards, afinar el sentit essencial del missatge.

Però potser més important i urgent i autèntic seria l'intent de veure el problema des d'un altre punt de vista; des del punt de vista de Déu. I això no deu ser indiferent. L'home que escolta un altre home es troba en la posició del jutge. En la litúrgia no és igual. Quan Déu parla és ell el qui judica. I és per això que al final de les lectures cal que això es recordi, no fos que prenguéssim el que hem sentit per una paraula humana. I es diu: «Paraula de Déu». En la paràbola del sembrador no es tracta tant de treure obstacles, com de no deixar-se desanimar malgrat els obstacles. No fos que de tan concentrats a treure obstacles ens oblidéssim de predicar l'evangeli.

I així tornem a ser al començament d'aquesta *pedra d'ensopec*: «Si teníeu fe com un gra de mostassa diríeu a aquesta muntanya: passa d'aquí a allà, res no us seria impossi-

ble» [Mt 17,20]. És la fe mateixa que treu els obstacles que barren el pas de l'amor de Déu, d'aquell amor que ara ens fa *cogitar* inquiets fins que arribem al repòs de la visió i *llavors*, com Moisès dalt el Sinaí, puguem parlar amb ell «cara a cara com un home parla amb el seu amic» [Ex 33,11]. *Llavors* és un adverbí temporal que està condicionat per la conjunció *fins que*, en llatí: *donec*, indicadora de la reserva escatològica que marca el lapse de temps que ens separa de la parusia i que, per mi, és la pedra de toc que prova l'autenticitat de tota pastoral i vida cristiana.

Els evangelis en hebreu traduïts del català. A propòsit d'una conferència del Dr. Harvey Hames

Entre les diferents obres que des dels inicis del projecte tenim previst de publicar en el Corpus Biblicum Catalanicum hi ha una versió dels evangelis en hebreu conservada en un manuscrit copiat a Creta (d'un manuscrit anterior) amb lletra bizantina al final del segle XV, que es troba a la Biblioteca Apostòlica Vaticana (ms. Vat. ebr. 100). Si preveiem publicar aquesta obra, escrita en hebreu, en una col·lecció de textos gairebé tots catalans és perquè de fa temps hi ha notícies fiables que va ser traduïda des d'una versió catalana dels evangelis. En efecte, el catàleg de la Vaticana publicat per Umberto Cassuto l'any 1956 ja ho deia així, i a la mateixa conclusió va arribar Maties Delcor, després d'analitzar detalladament el capítol 10 de l'Evangelí segons Mateu en un article publicat en l'*Anuario de Filología* de l'any 1981.

Recentment hem tingut la sort que un investigador israelià nascut a la Gran Bretanya, el Dr. Harvey Hames, professor de la Universitat Ben Gurion del Nègueb (Beerxeba), s'ha interessat per aquesta traducció dels evangelis a l'hebreu. El fet que presentés una comunicació a Barcelona, en un congrés organitzat per la Institució Catalana de Recerca i Estudis Avançats (ICREA), sobre aquests evangelis i que estigui passant aquest curs a la Universitat Autònoma de Barcelona, ha facilitat que ens hi poguéssim posar en contacte. El Dr. Harvey ha acceptat d'encarregar-se del volum del Corpus Biblicum Catalanicum on es publicaran aquests evangelis i va fer el passat dia 26 de novembre una conferència, organitzada per la Societat Catalana d'Estudis Hebraics, l'Institut d'Estudis Mòn Juïc i l'Associació Bíblica de Catalunya, en la qual va exposar el resultat de les seves investigacions fins al moment present sobre aquests evangelis. A continuació exposarem molt resumidament alguns dels punts de què va tractar en la seva conferència.

* * *

En època medieval hi ha diverses obres anteriors a aquest manuscrit en les quals es tradueixen fragments dels evangelis a l'hebreu, sempre amb finalitats polèmiques i sovint dins el context hispànic. La primera gran traducció de llargues seccions d'un evangeli (concretament Mateu) es troba en l'obra polèmica del jueu Yaaqob ben Reubén *Milḥamot ha Šem* («Les guerres del Senyor»), composta al final del segle XII. La primera traducció completa a l'hebreu d'un evangeli (també el de Mateu) es troba també en un altra obra jueva polèmica, *Even boḥan* («Pedra de toc»), de Xem Tob ben Yitshaq ibn Xaprut de Tudela, escrita just abans dels pogroms del 1391. Però no és fins al manuscrit del Vaticà que trobem la primera traducció completa de tots quatre evangelis. I el que per a nosaltres és especialment interessant és que aquesta primera traducció dels quatre evangelis és feta a partir d'un original català i que actualment fins i tot podem identificar aquest original: es tracta de l'anomenada Bíblia del segle XIV que s'està començant a publicar en el Corpus Biblicum Catalanicum, i concretament de la versió recollida en el manuscrit Peiresc. Observem que el manuscrit Peiresc és de cap als anys 1460-1465, però que la traducció de la Bíblia que recull té el seu origen en el segle XIV.

Un primer element que ens permet identificar l'original de la traducció hebrea són els pròlegs que precedeixen cada un dels tres evangelis sinòptics. Es tracta de pròlegs d'origen medieval que es troben sovint en els manuscrits de la Vulgata i també en les traduccions a les llengües vulgars, i dels quals hi ha força varietat. El que és significatiu és que entre aquesta gran diversitat de pròlegs, tant el text hebreu del manuscrit de la Biblioteca Vaticana com el català del manuscrit Peiresc tenen els mateixos. I especialment interessant és el pròleg de Lluc, perquè el text hebreu i el català coincideixen en un text del qual desconeixem l'original llatí i que té dades que discrepen de les que trobem en altres pròlegs llatins, com que Lluc va viure 83 anys (en els pròlegs llatins hi llegim que va morir als 74). En general, la versió hebrea d'aquests pròlegs sembla una traducció força literal del text català recollit pel manuscrit Peiresc.

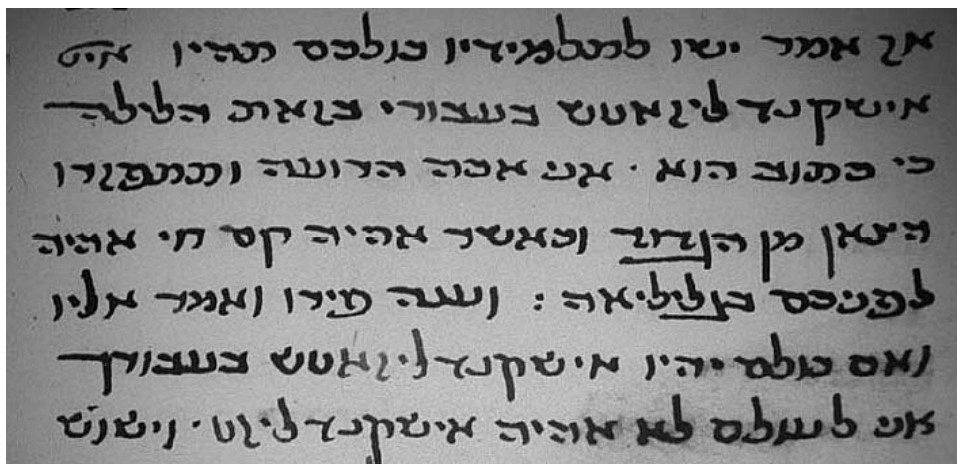
Respecte al text pròpiament dit dels evangelis, també el text hebreu segueix molt de prop el text català del segle XIV que coneixem pel manuscrit Peiresc. Hi trobem, a més, alguns detalls que no deixen cap mena de dubte sobre el fet que la versió hebrea va ser feta a partir del català. Així, en la versió catalana de Mt 26,31-33 apareix tres vegades el verb *escandalitzar*; el traductor a l'hebreu no devia saber com traduir aquest verb català i simplement el va transcriure en lletres hebrees en tots tres casos (vegeu la il·lustració). Semblantment, en Mc 4,38 el traductor no devia saber com traduir en hebreu el mot *popa* de la frase catalana «ell dormia en la popa sobra un capçal» i de nou va transcriure'l; en aquest cas, a més, el va vocalitzar perquè el lector sabés com s'havia de pronunciar (la resta del text hebreu, com és habitual, va sense els punts vocàlics): «i Jesús dormia *enpupa* sobre un coixí» (traduïm

el text hebreu, excepte el mot subratllat, que transcrivim). I encara, en Mt 27,28, segons la Bíblia del segle XIV, els soldats van despollar Jesús i el van abrigar amb un mantell de *sendat* (variant medieval del mot *sendal*) vermell; també en aquest cas el traductor a l'hebreu s'ha limitat a transcriure el mot en lletres hebrees, incloent-hi la vocalització. Cal dir que el Dr. Hames ha comparat en tots aquests casos i molts altres la traducció hebrea també amb altres versions catalanes, concretament la del manuscrit Marmoutier, del segle XIV, i la del còdex del Palau, del XV, i ha pogut confirmar que el text hebreu segueix sempre de prop el manuscrit Peiresc, mentre que s'aparta dels altres dos.

A la vista de tot això, se'ns presenta la pregunta de qui podia ser l'autor d'aquesta traducció dels evangelis catalans a l'hebreu. D'entrada semblaria lògic que hagués estat un jueu o un convers medieval, amb finalitats proselitistes (com és el cas de les dues obres polèmiques esmentades més amunt), i així ho ha proposat algún estudiós. Però el desconeixement absolut que el traductor té de la Bíblia hebrea i fins i tot d'algunes estructures bàsiques de la llengua hebrea, fa que ho hàgim de negar. En efecte, quan en els evangelis se cita un text de l'Antic Testament, el traductor mai no el pren del text bíblic hebreu, fins en els casos dels textos més coneguts, sinó que el retradueix, a la seva manera, a partir del text català. I respecte al seu desconeixement d'alguns elements bàsics de l'estructura de la llengua hebrea, observem que tradueix *Esperit Sant* no per *Ruah ha-Qodeš*, lit. 'l'Esperit de la Santedat', com faria qualsevol estudiant d'hebreu de nivell no gaire avançat, sinó per *ha-Qodeš Ruah*, lit. «la Santedat Esperit»?, o «la Santedat d'Esperit»?, en realitat una construcció impossible en hebreu, no sols per la inversió dels dos termes sinó perquè l'article hauria d'anar amb el segon.

Fins aquí m'he permès de resumir a la meua manera el que va exposar amb tot detall el conferenciant. Acabo transcrivint fidelment les seves paraules finals: «En conclusió, és clar que aquesta versió dels quatre evangelis a l'hebreu, la més antiga que coneixem, va ser elaborada fent servir un manuscrit català sobre el qual es basa la versió de Peiresc, i això sol ja és una descoberta apassionant. De tota manera, ens trobem en la foscor quant a la identitat del traductor i els seus motius. Si el context és de polèmica i la traducció va ser duta a terme a la primeria del segle XV per facilitar als conversos el coneixement de la seva nova fe, llavors la introducció d'Ibn Xaprut a la seva versió de Mateu continguda en l'*Even bohan* adquireix més sentit. Els conversos estudiaven els evangelis en traducció hebrea i intentaven convèncer altres dels seus antics germans que abraressin el cristianisme. Això també fa més fàcil suposar que la traducció va ser duta a terme per un cristià amb un bon coneixement d'hebreu, tot i que és una mica difícil entendre per què una tal persona no tenia accés a la Bíblia hebrea o no la coneixia. En tot cas, això no pot ser més que una suposició, que algun dia podria confirmar-se si apareguessin noves proves. Però

el que és important és que aquest text dona fe de l'existència de manuscrits dels evangelis catalans anteriors a Peiresc i pot ser utilitzat amb profit per a aprendre més sobre el procés de transmissió i traducció dels evangelis del llatí al català.»



אז אמר ישו לתלמידיו, כולכם תהיו אישקנדליזאטש בעבורי בזאת הלילה כי כתוב הוא אני אכה הרועה ותתפזרו הצאן מן הגדוד וכאשר אהיה קם חי אהיה לפניכם בגלילאה. וענה פירו ואמר אליו ואם כולכם יהיו אישקנדליזאטש בעבורך אני לעולם לא אהיה אישקנדליזט. נישנש

TRADUCCIÓ: I Jesús va dir als seus deixebles: «Tots vosaltres sereu *escandalizats* a causa de mi aquesta nit, perquè està escrit: «Mataré el pastor i les ovelles es dispersaran de la pleta.» I quan m'aixequi viu, estaré davant vostre a Galilea.» I Pere va respondre i li va dir: «I si tots seran *escandalizats* a causa de tu, jo mai no seré *escandalizatz*.»

PEIRESC: E lavors dix Jesús a sos dexeables: «Tots vosaltres sarets scandalitzats per mi en aquesta nit, car scrit és: «Yo faré lo pastor, e scampar-s'han les ovelles dell folch.» E com seré resusitat, seré davant vós en Galilea.» E respòs Pera e dix a ell: «Si tots saran scandelitzats per tu, yo null temps no seré scandelitzat.»

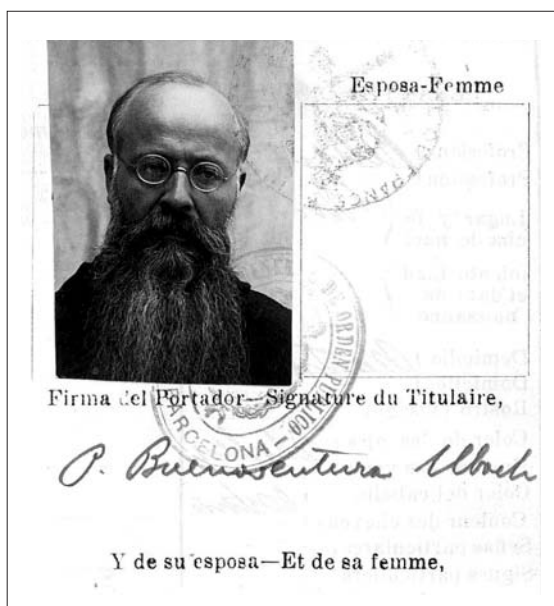
Mt 26,31-33 segons el ms. Vat. ebr. 100, f. 42v (reproducció, transcripció i traducció), i el ms. Peiresc, f. 575b. (En la traducció catalana del ms. hebreu, els mots scandalizats i scandalizat estan simplement transcrits de l'hebreu.)

Pere Casanellas

El Pare Ubach a Mesopotàmia

El P. Damià Roure, biblista erudit, monjo de Montserrat i membre de la nostra Associació Bíblica de Catalunya acaba de publicar un llibre molt especial: el manuscrit del *Dietari d'un viatge per les regions de l'Iraq (1922-1923)* del P. Bonaventura Ubach (Publicacions de l'Abadia de Montserrat 2009, 194 pàgines). És un dels llibres més bells editats a Catalunya en els darrers anys: conté ben bé unes tres-centes fotografies de donen testimoni del món amb què es va trobar el gran aventurer que fou el P. Ubach i dels documents que utilitzà durant el viatge. La lectura és d'un gran interès i les fotografies d'alguna manera ens permeten d'acompanyar el savi biblista monjo de Montserrat en el viatge ple d'aventures que va fer per les terres de Mesopotàmia fa gairebé noranta anys.

Bonaventura Ubach (1879-1960) ha estat un dels personatges més singulars de la història de Catalunya. Va ser un monjo de Montserrat que va passar la major part de la seva vida en terres bíbliques. Era un gran coneixedor de les llengües bíbliques i orientals: parlava perfectament l'àrab i el siríac. Va escriure un llibre molt singular: *Legisne Toram?* [Llegeixes la Torà? (és a dir, el Pentateuc)](1919), una gramàtica de la llengua hebrea bíblica amb una metodologia gairebé de llengua moderna. Va tenir la gran idea de fer una traducció de la Bíblia en llengua catalana (la Bíblia gran de Montserrat), d'enorme interès per a la història de la llengua catalana i de les idees bíbliques del seu



*Passaport emprat durant el viatge
per l'Iraq*



Carquemix



*Feludja. Pont
de barques sobre
l'Eufrates*

temps. Ubach va voler il·lustrar la Bíblia amb imatges de les terres d'Orient, tal com eren en el seu temps (les primeres dècades del segle xx, en què aquells països, després de la desfeta de l'Imperi otomà, durant la Primera Guerra Mundial, van quedar sota l'administració de la Gran Bretanya i de França). En realitat, Ubach va conèixer un món que ja ha desaparegut per sempre més. Així, en els apunts del seu dietari a Mesopotàmia, del 29 de setembre de 1922 escriu: «Hit, amb les casetes bastides de pedra, amb els murs que la protegeixen contra els atacs dels beduïns, apareix avui tan bella i imponent com en temps d'Heròdot. No és una localitat bíblica; però els diferents



Ahuaz. Família caldea durant l'àpat

cràters que es veuen al seu engir, del fons dels quals brolla en ebullició un estanyol d'aigua groguenca i llepissosa; i més amunt els forns on el betum en combustió exhala una densa i negra fumera, expliquen aquell *bitumen pro cemento*, del qual el llibre del Gènesi ens parla que se'n servia aquella nova generació, eixida de l'Arca de Noè, per a la construcció de la torre de les llengües, damunt d'aquesta terra regada per l'Eufrates.» És absolutament impressionant: Ubach volia documentar fins al més mínim detall les informacions de les narracions bíbliques.

El *Dietari d'un viatge per les regions de l'Iraq* és un llibre magnífic, que ens permet d'alguna manera refer aquell viatge gràcies a les formidables fotografies fetes pel P. Ubach que acompanyen aquesta pulcríssima edició a cura de Damià Roure. Hi trobarem tot un món fascinant ple de beduïns, de lladres de camí ral, de cristians siríacs, de jueus, de musulmans, de policies i funcionaris de tota mena i condició. Un món on sembla que el temps es va aturar i que ara nosaltres podem tornar a reviure. Us en recomanem vivament la lectura.

M. de l'Esperança Amill

La Bíblia dels naufragats, de Josep M. Boix-Masramon

En Josep M. Boix-Masramon (Zum per als amics) acaba de publicar un llibre que em sembla senzillament deliciós. És una mena de tapis teixit entre la Bíblia i la vida,

que convida a llegir, a meditar el gran misteri de la Paraula i a fer-ne vida. L'edició l'ha preparada ell mateix, de manera que si el text que ens ha ofert per publicar en el nostre BUTLLETÍ us agrada, li podeu escriure (zumboix@gmail.com) i demanar-li per llegir la resta del volum (62 capítols que ocupen 210 pàgines). Us puc assegurar que es tracta d'un llibre saborós, que vol ajudar a viure d'aquella Paraula que dona vida.

M. de l'Esperança Amill

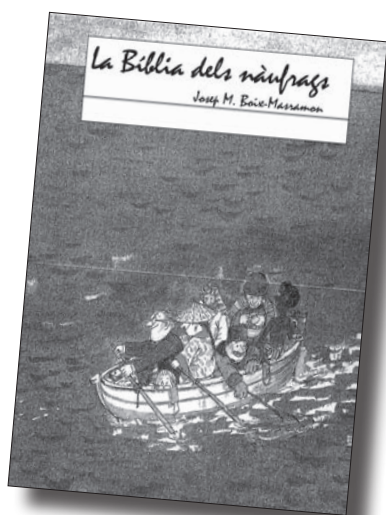
A vol d'ocell

Mig matí de dissabte. Quan feia dies que estava rumiant un títol que escaigués a aquest recull —De la vida a la Bíblia, De la Bíblia a la vida, Posa Bíblia a la vida, Bíblia per anar i tornar, Bíblia de supervivència, Bíblia vital, La Bíblia d'Emmaús, A la Bíblia en tàndem...?—, m'arriba la resposta en una breu notícia de Catalunya Ràdio. Diu que uns pescadors mexicans desapareguts en alta mar, havien estat trobats a milers de milles, quan ja tothom els donava per morts. Durant el seu naufragi s'havien alimentat amb peix cru i aigua de pluja. I, mentre bregaven per a sobreviure, llegien la Bíblia que un d'ells portava.

Tot seguit sóc jo qui em poso a navegar per internet, per si puc verificar la notícia en la premsa mexicana. Sí, és veritat. Nou mesos a la deriva pel Pacífic, trobats sans i estalvis prop de les Illes Marshall, alimentant-se de peix cru. I de Bíblia.

¿Bíblia per a naufragis? ¿La Bíblia dels naufragis? Aquest podria ser el títol. Perquè quan la lucidesa ens visita, ens parla d'èxits però també de naufragis existencials, tant personals com col·lectius. Sí, de naufragis de naus ben equipades, amb brúixola i planells detallats, naus que il·lusionades feien rumb a un destí on els esperava un tresor amagat. Però els temporals es desfermaren, i hagueren d'afrontar onades molt superiors a les previstes. Qui sap si el consum despistador o la disbauxa havien impedit llegir bé les cartes de navegació. Potser havia estat l'excés de ferralla acumulada el que havia fet giravoltar bojament la brúixola. Fins a quedar perduts, a la deriva enmig de mil esculls, lluny del destí i del tresor somniat, cuidant no estavellar-nos i perdre-ho tot.

I tampoc són rars als nostres dies els naufragis electrònics. Els d'aquells qui, llençats a navegar per l'immens oceà informàtic, han quedat encallats, si no perduts, a mercè de grans onades d'informació indiscriminada. Ben segur que entre aquests naufragis



s'hi troben recercadors bíblics que, superats pel mareig i el desconcert, donen per impossible arribar a bon port.

Però, si en el nostre naufragi, vital o cibernètic, juntament amb la lucidesa som visitats pel coratge i la senzillesa de cor, l'esperança ens pica l'ullet, com dient: —Estigues atent, escolta, segueix buscant, que qui busca, troba. I llavors ens recordem d'aquella Bíblia oblidada entre l'equipatge, potser allí, a la prestatgeria, empolsinada. Qui sap si oberta alguna vegada i tornada a tancar pensant que el que hi acabàvem de llegir no anava amb nosaltres.

Sí, queda la Bíblia. I no per a fer bonic, sinó com a companya de navegació, a punt per a fer-nos costat en la nostra brega de cada dia. I són molts els qui ens diuen: —Torna a hissar les veles, ma ferma al timó, i posat en marxa! No renunciïs al tresor amagat!

Ara potser deus pensar: —I qui és aquest company, que ens anima a posar Bíblia a la nostra vida? Sóc un espècimen d'Homo Sapiens, i doncs efímer animaló descendent dels primats, que giravolta sorprès amb tots a l'entorn del Sol, entre milers i milers d'estels —oh meravella, no? Porter suplent (d'un servei nocturn d'urgències), que de manera intermitent posen a l'atur. Un català que perseguint una variant del somni neo-rural, de fa anys viu a muntanya, a les envistes del Canigó, amb l'esposa i tres fills. Encara que a una distància amable de la vida urbana, ben connectat amb el món contemporani. Havia treballat a l'ensenyament, en una universitat als EUA i en un internat a la Garrotxa.

Vols saber més? Et diré que vaig ser monjo durant força anys —ho considero una sort—, i entre els monjos vaig ser immergit vitalment en la Bíblia. El meu camí va passar també per Israel i Palestina, un parell d'anys. ¿Lectures predilectes? No en faré ara la llista, que tampoc és tan llarga; només et diré que hi ha dos llibres que al costat de la Bíblia no he pogut deixar: El petit príncep d'A. de Saint-Exupéry, i Nabí de Josep Carner. ¿Fesomia espiritual? A grans trets, la d'un descregut en recerca, a qui se li concedeix el regal de creure —i tot el bé que això comporta.

De fa anys que al sarró hi tragino un quadern de notes i una petita gravadora. Per recollir-hi, si és possible sobre el terreny mateix, les vivències que surten al pas, i posar-les en contacte directe amb el tresor que em van abocar al cor, la Bíblia. Quan ho faig tinc la sensació de no forçar res, sinó de sintonitzar amb la més pura dinàmica bíblica. Perquè el corrent que travessa aquests antics escrits ve de la vida i porta a la vida. Això és el que aquí voldria compartir. No com un especialista a descodificar el missatge, sinó com un company en recerca —dels homes i del sentit, com el meu amic el Petit Príncep, i de Déu, com els meus amics els monjos.

Proposo, doncs, obrir-nos alhora tant al dia a dia com a la Bíblia. Amb senzillesa, sense presses ni empatxos —perquè un empatx de Bíblia podria fer mal. Però posant-hi interès genuí i constància. Tot deixant que el seu corrent vagi omplint de vida la nostra existència d'homes i dones del segle XXI —amb la sorprenent frescor i perennitat de les discretes aigües

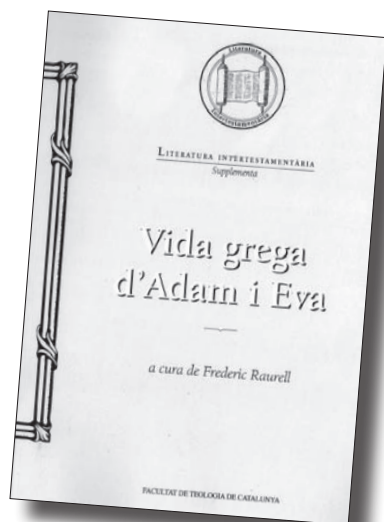
de Siloè, les que a la frontera del desert, de sempre han donat vida a Jerusalem (Isaïes 8,5ss). Per després reprendre la ruta, sorpresos per l'alegria i l'esperança.

Josep M. Boix-Masramon

La Vida grega d'Adam i Eva de Frederic Raurell

Frederic Raurell acaba de publicar un nou volum en la col·lecció «Literatura Intertestamentaria Supplementa»: la *Vida grega d'Adam i Eva* (Barcelona 2009, 145 pàgines). Aquesta sèrie d'enorme interès és publicada conjuntament per la Facultat de Teologia de Catalunya i la nostra Associació Bíblica de Catalunya. Es tracta d'una col·lecció erudita que presenta cada text en la versió original en les pàgines de l'esquerra, confrontada amb la versió catalana esplèndidament anotada.

Raurell, com en totes les seves obres, treballa amb una pulcritud extraordinària i escriu un català d'una rara bellesa. Penso que la llengua és una de les qualitats que fan singularment atractiva l'obra; l'altra és la qualitat científica del text grec, que parteix de la darrera edició crítica publicada per J. Tromp (Leiden 2005), de la introducció i de les notes.



El text editat sota el títol de *Vida grega d'Adam i Eva* havia estat conegut amb el títol d'*Apocalipsi de Moisès*. És un comentari de to midràixic dels quatre primers capítols del Gènesi. L'obra conté una glossa del naixement de Caïn i Abel, de l'assassinat d'aquest darrer i del naixement de Set i dels altres fills dels primers pares. El llibre explica que Adam esdevé malalt després de l'expulsió del paradís a causa del pecat comès. L'esposa Eva i el fill Set van a cercar l'oli amb què podran guarir Adam. Passen diversos episodis llegendaris, com ara la lluita amb una fera, que al final es retira perquè tots dos són imatge de Déu. Quan els viatgers arriben a l'Edèn, saben per mitjà de l'arcàngel que l'oli cercat sols serà donat als homes de la fi del

temps. La narració tot seguit conté un excurs en què Eva explica als seus descendents els detalls de la seducció que portà al primer pecat i l'escenografia de l'expulsió del paradís. Quan mor Adam, Déu se'n compadeix. Els àngels i els astres li han demanat perdó. Tot seguit els mateixos àngels preparen el cos d'Adam per a la sepultura. Adam és sebollit al costat del seu fill Abel. A la fi de l'obra, Déu mateix recorda a Adam que és pols, però li promet la resurrecció.

Aquesta obreta va ser escrita a la Terra d'Israel a la fi del segle I dC, possiblement en hebreu, tot i que l'únic text que s'ha conservat és el grec editat aquí i traduït per Frederic Raurell.

Felicitem cordialment el Dr. Raurell, treballador infatigable al servei de la investigació bíblica a Catalunya i a Itàlia per aquest nou llibre que l'honora i que constitueix un regal esplèndid a la cultura catalana.

Joan Ferrer

Un llibre imprescindible per a l'estudi de la llengua aramea

Massimo Pazzini professor de llengües orientals (hebreu, arameu i siríac) a l'*Studium Biblicum Franciscanum* de Jerusalem és autor d'un conjunt molt important d'obres per a l'estudi d'aquestes llengües: *Grammatica siríaca* (1999); *Il Libro di Giona* (2004); *Lessico siríaco-italiano* (2004); *Il Rotolo di Rut* (2008); *Il libro dei Dodici Profeti* (2009). Ara acaba de publicar una obra d'especial relleu: *Il Targum di Rut. Analisi del testo aramaico* (Franciscan Printing Press – Edizioni Terra Santa 2009, 129 pàgines).

Els targums són traduccions interpretades de la Bíblia en llengua aramea. L'araméu es va convertir en la llengua de les relacions internacionals dels imperis neobabilònic i persa, i passà a ser la primera llengua parlada del poble jueu després de l'Exili de Babilònia. Cal recordar que uns fragments dels llibres de Daniel i d'Esdres apareixen redactats en llengua aramea.

La història d'aquesta llengua és molt llarga: des de les primeres inscripcions del segle IX aC fins als últims testimonis que encara es poden sentir parlar, segons sembla, a Malula (Síria).

El Dr. Pazzini en aquesta obra fa una contribució molt important a l'estudi d'un estadi no gaire estudiat de la història de la llengua aramea. Jo penso que el Targum de Rut, analitzat de manera científica en aquesta obra, pertany a l'etapa de l'araméu



tardà (250–1200 dC), i concretament cal situar-lo dins el dialecte siríac, en particular dins l'aramèu conegut com a «literari jueu tardà», que és la llengua aramea del Targum Pseudo-Jonatan, del Targum dels Salms, del Targum de Job i del llibre arameu de Tobit. És un estadi lingüístic encara molt poc estudiat, de manera que les propostes de Pazzini són especialment benvingudes.

L'obra consisteix en una edició del text arameu de Rut, segons l'edició d'A. Sperber (vol. iv, p. 120-124), seguida d'una anàlisi mot per mot del text arameu. Cal remarcar el valor que té la proposta de vocalització del text que fa Pazzini, juntament amb l'anàlisi morfològica, especialment de les formes verbals. Aquests textos no han estat mai vo-

calitzats en la tradició rabínica, de manera que cal fer-ho per analogia amb les formes que apareixen en l'aramèu bíblic i en el Targum Onqelós del Pentateuc, i el treball és ímprobable i mereix tota mena d'elogis. El significat dels mots és establert segons els grans diccionaris de la llengua aramea de Levy, Jastrow i Sokoloff. Al final de cada verset l'autor fa una traducció literal del targum arameu, seguida d'una versió del text hebreu masorètic. La lectura comparada d'ambdues versions permet veure l'estil de les parafrasis rabíniques conegudes amb el nom de targums.

Crec que *Il Targum di Rut* és una obra de gran mèrit: obre camins en l'estudi analític d'una etapa de la història de la llengua aramea molt poc estudiada fins ara i permetrà continuar avançant en aquesta tasca lenta i difícil. Cal lloar també l'obra pel valor didàctic que té. Actualment les oportunitats d'estudiar els diversos estadis de la llengua aramea en els departaments universitaris de llengües semítiques o de Sagrada Escripura són realment limitats, de manera que oferir materials de gran precisió per a l'autoaprenentatge és fonamental. En aquest sentit el treball rigorós que està desplegant des de fa anys en el camp del siríac i l'hebreu —i ara per primera vegada en l'aramèu— és imprescindible. Des d'aquestes pàgines del BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA volem felicitar cordialment el professor Massimo Pazzini i encoratjar-lo a continuar treballant en aquesta línia de tan gran interès per a tots els qui ens interessem per les llengües del món de la Bíblia, i d'una manera especial per als *happy few* que ens hem centrat en l'estudi de l'aramèu.

Joan Ferrer

A. Díez Macho (†) – ANTONIO PIÑERO, *Apócrifos del Antiguo Testamento. Tomo VI, Madrid: Ediciones Cristianidad 2009, 627 p.*

El volum que tinc el goig de presentar té darrere una llarga història. El professor Alejandro Díez Macho (1916-1984), que va ser catedràtic d'hebreu a la Universitat de Barcelona i un dels més grans aramaïstes del segle xx, va programar l'edició en llengua castellana de totes les obres de la literatura religiosa jueva d'època hel·lenística i romana, generalment anomenades «llibres apòcrifs». Aquesta obra monumental va tenir una història molt complexa: el volum I (Introducció general) va ser publicat l'any 1984; el II (Carta d'Arístes, Jubileus, etc.), el 1983; el III (Odes de Salomó, Oracles sibil·lins, etc.), el 1982; el IV (Cicle d'Henoc), el 1984; el V (Testaments o discursos de comiat), el 1987; i el volum VI, aquest que ara acaba de sortir, el 2009. El professor Antonio Piñero, gran estudiós d'aquest món i catedràtic de la Universitat Complutense de Madrid, ha tingut cura de l'edició d'aquest volum d'escrits apocalíptics. El volum conté catorze escrits —conservats en llengua grega, siríaca, eslava eclesiàstica, copta, llatina i etiòpica— traduïts, presentats i anotats per importants especialistes espanyols.

Aquesta literatura té una importància cabdal per comprendre el món on va néixer el cristianisme i el context literari en què es van redactar els primers escrits cristians. Aquest és el valor principal d'aquestes obres plena d'imatges

singulars que, de manera velada, enclouen una crítica a uns temps de grans sofriments i una esperança d'un món renovat per obra de Déu.

DAN JAFFÉ, *El Talmud y los orígenes judíos del cristianismo. Jesús, Pablo y los judeo-cristianos en la literatura talmúdica, Bilbao: Desclée De Brouwer 2009, 235 p.*

El Talmud és la gran compilació dels comentaris que els mestres jueus, els rabins —després de la gran catàstrofe que va ser la destrucció del temple de Jerusalem l'any 70 dC, en temps de Vespasià i Titus— van fer al gran recull de les lleis de tradició oral del judaisme coneguda com a Misnà. Aquest codi de lleis va ser compilat per rabí Judà el Patriarca al segle III dC. Cap a l'any 400 dC es va compilar una primera sèrie de comentaris coneguda com el Talmud de Jerusalem, i cap a l'any 600 dC, les acadèmies rabíniques de Babilònia van produir el gran comentari conegut com a Talmud de Babilònia, que ha estat objecte d'estudi dels jueus piadosos des d'aleshores.

El Talmud és una obra multiforme que conté tota mena de tradicions sobre tota mena de realitats. El professor Dan Jaffé ha recollit i estudiat els textos talmúdics que fan referència als orígens del cristianisme. Són fragments en general tardans, de caràcter llegendari, i més aviat hostils al cristianisme, que s'havia separat del clos on havia nascut, el judaisme. Aquest llibre és interessant perquè ens permet aproximar-nos al pensament

dels mestres jueus antics sobre el naixement del cristianisme. Els comentaris contextuals de l'autor són de gran interès atès que ens permeten de conèixer amb precisió l'ambient en què es van gestar aquestes tradicions.

JUAN LUIS DE LEÓN AZCÁRATE, *Deuteronomio* (Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén 5), Bilbao: Desclée De Brouwer 2009, 312 p.

El professor de la Universitat de Deusto Juan Luis de León acaba de publicar el seu comentari al llibre del Deuteronomi en aquesta important col·lecció de comentaris bíblics a la *Nueva Biblia de Jerusalén*. El cinquè llibre del Pentateuc, el Deuteronomi, és una obra cabdal en la teologia de l'Antic Testament. El llibre es presenta com el discurs de comiat de Moisès, al llindar de la Terra Promesa,

però sense haver-hi pogut entrar, dirigit al poble d'Israel que està a punt de prendre possessió d'aquell país que Déu li ofereix. Aquests discursos presenten una síntesi de la Llei o Torà que Déu dona al seu poble com a carta constitucional d'aquella comunitat que ha estat alliberada per Déu. Aquí hi aprenem que el manament central per a aquells que volen viure en l'aliança oferta per Déu és el manament d'*escoltar* la paraula de Déu, perquè és a través de l'escolta que s'aprèn a reconèixer la veu del Senyor i a viure constantment amb ell, a la seva presència. Penso que en ocasió de la publicació d'aquest nou comentari —que per a mi és esplèndid en el seu gènere— ens podríem proposar de llegir i meditar una altra vegada alguns dels aspectes fonamentals d'aquest llibre cabdal en la teologia de la Bíblia hebrea.

Joan Ferrer

BUTLLETÍ DE L'ASSOCIACIÓ BÍBLICA DE CATALUNYA. Núm. 104. Gener del 2010

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



PORTAL

Joan Magí
Pàg. 1

ARTICLES

Tant de bo que avui escolteu la seva veu!
Agustí Borrell
Pàg. 5

El goig i l'alegria en l'evangelista Lluc
Josep Escós
Pàg. 15

PEDRES D'ENSOPEC

Assaig de teologia de les coses concretes (3)
Xavier Moll
Pàg. 23

INFORMACIONS

*Els evangelis en hebreu traduïts del català. A propòsit d'una conferència
del Dr. Harvey Hames*

El pare Ubach a Mesopotàmia

La Bíblia dels naufrags, de Josep M. Boix-Masramon

La Vida grega d'Adam i Eva, de Frederic Raurell

Un llibre imprescindible per a l'estudi de la llengua aramea

Pàg. 43

NOTÍCIES BIBLIOGRÀFIQUES

Joan Ferrer
Pàg. 55